



GRADIVA

6

Número 2 - 2005

Revista de la Sociedad Chilena de Psicoanálisis
ICHPA

Revista Gradiva

6 Número 2 Año 2005

**Publicación Oficial de la
Sociedad Chilena de Psicoanálisis
ICHPA**

perteneciente a la Federación
Latinoamericana de Asociaciones
de Psicoterapia Psicoanalítica y
Psicoanálisis (FLAPPSIP)
e International Federation of
Psychoanalytic Societies IFPS.

Directora

Eleonora Casaula

Consejo Editorial

María Luisa Azócar

Guillermo Brudny

Eleonora Casaula

Ana María Valenzuela

e mail: gradiva@ichpa.cl

Directorio de la Sociedad Chilena de Psicoanálisis - ICHPA

Presidente

Juan Flores

Vicepresidente

Hugo Rojas

Secretaria

María Teresa Casté

Tesorera

Marcela Ramírez

Directora Instituto

Sandra Oksenberg

Directora Consultorio

Pilar Soza

Comisión de Extensión

María Luisa Azócar

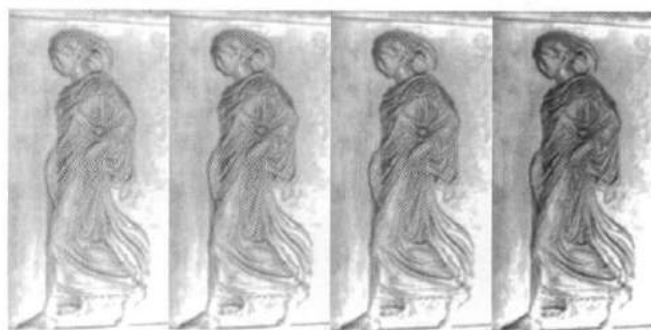
ISSN 0717-6600

Diagramación e Impresión

Covisual

Portada

Débora Koifman



GRADIVA

6

Número 2 - 2005
Revista de la Sociedad Chilena de Psicoanálisis
ICHPA

Indice

Editorial
101
Textos
103
<i>Inconsciente, lógica simétrica y paradoja: sobre lo inconsciente en Winnicott</i>
Franz Díaz
105
<i>Joan o la neutralidad analítica</i>
Eleonora Casaula
113
<i>Las teorías sexuales infantiles y el desarrollo cognitivo</i>
Samuel Zysman
121
<i>Muerte y Neurosis</i>
Herbert Csef - Niklas Bornhauser
139
<i>Ignacio Matte Blanco</i>
José Luis Villalba
167
<i>Espacio y Mente</i>
Ignacio Matte Blanco
171
<i>Apuntes sobre la creación artística</i>
Ignacio Matte Blanco
197
Espacio Abierto
217
<i>Confesiones sin destino</i>
Roberto Brodsky
219
Autores
225
Institución
229

Editorial

Gradiva ofrece en esta ocasión trabajos provenientes de diversas perspectivas. Desde la clínica psicoanalítica infantil presentamos un estudio amplio y acabado acerca de las fantasías sexuales de los niños, escrito por Samuel Zysman, psicoanalista infantil de larga experiencia. También un trabajo clínico de Eleonora Casaula centrado en las vicisitudes del análisis de una niña pequeña.

Con motivo del V Encuentro del Grupo Bilógico Internacional, que esta vez tendrá lugar en Santiago y cuya organización estará a cargo de un grupo liderado por Jaime Coloma, nos ha parecido de interés divulgar algunos aspectos del pensamiento de Ignacio Matte Blanco. Su obra, escrita casi completamente en inglés e italiano, ha tenido poca difusión en nuestro país, por ello hemos seleccionado un texto temprano, del año 1954, en el cuál ya se advierten los fundamentos sobre los que desarrollará su obra posterior. Asimismo el lector encontrará otro texto de su autoría escrito en un estilo espontáneo, semejante mas bien a una serie de apuntes, acerca del tema de la creación artística. Redondeando estas presentaciones José Luis Villalba colabora con una reseña biográfica del Dr. Matte Blanco.

En la misma línea, Franz Díaz propone un contrapunto entre diferentes autores, Freud, Matte Blanco, Klein y Winnicott en lo referente al concepto de inconsciente, intentando rescatar y valorar acercamientos y diferencias entre ellos.

Por otra parte, Herbert Csef y Niklas Bornhauser, nos brindan una investigación acerca de conceptos que intentan explicar la significación de la muerte en la neurosis, considerando acuciosamente aspectos psicoanalíticos y de índole antropológica -fenomenológica.

En Espacio Abierto, hemos querido destacar una actividad que nos es muy cara, nos referimos a la Jornada de Cultura y Psicoanálisis celebrada este año en Noviembre, cuya discusión estuvo centrada en la política como discurso, presentando una de las ponencias. Se trata de "Confesiones sin destino" de Roberto Brodsky.

Con este número se cumplen seis años desde la aparición de Gradiva. Como grupo editorial hemos estimado necesario promover un cambio, dando espacio a que otros socios interesados continúen con esta enriquecedora labor.

Nos parece importante señalar en este momento de cierre que ha sido una inmensa satisfacción y honor el haber contado con la confianza de la Sociedad Chilena de Psicoanálisis-ICHPA para dar vida y transmitir a la comunidad el espíritu y los valores que nos convocan como institución. Asimismo creemos que esta tarea ha podido realizarse, también, gracias al entusiasmo e interés de quienes nos han colaborado con sus escritos.

Comité Editorial.

TEXTOS

Inconsciente, lógica simétrica y paradoja: sobre lo inconsciente en Winnicott

Franz Díaz

Las líneas que continúan corresponden a trazas de pensamiento donde intento pensar el aporte winnicottiano en tanto *marco de referencia por derecho propio* para el quehacer teórico-clínico dentro del psicoanálisis. Reconozco grandes novedades, pero lo que más me llama la atención es encontrarme con problemas viejos tratados desde un nuevo vértice. Viejos problemas, nuevas interrogantes... En estas líneas pretendo seguir esa lógica.

En definitiva, el tema que pretendo abarcar es el inconsciente, tal vez el mayor descubrimiento (o invento) del psicoanálisis. ¿Cómo entender el inconsciente en Winnicott? ¿Dónde localizarlo si fuese posible? ¿Hay algún aporte winnicottiano al respecto? Señalemos, si, una breve advertencia: no es mi intención hacer calzar modelos teóricos sino más bien ponerlos frente a frente para rescatar y valorar sus acercamientos y diferencias en tanto aportes originales.

Lo Inconsciente: Freud, Matte Blanco y Klein

Desde que Freud comenzó su estudio de los fenómenos histéricos no tardó en postular la presencia de una "*condition seconde*" o estado segundo presente en

la más íntima trabazón de la histeria. Así, desde un inicio, Freud necesitó postular un lugar otro para lo psíquico, lugar otro con respecto a la topología establecida a la fecha que promulgaba el predominio de la conciencia. Su concepto de inconsciente se fue desarrollando paulatinamente hasta su sistematización en 1915 en el texto de "Lo inconsciente". En ese año, Freud nos presenta principalmente un *inconsciente de procesos y propiedades*, un inconsciente que guarda como su mayor propósito el trabajar, que puede ser resumido con las ideas de condensación y desplazamiento, o proceso primario. Freud compendia en una frase lo que nos quiere decir del inconsciente cuando lo caracteriza mediante la "ausencia de contradicción, proceso primario (movilidad de la investidura), carácter atemporal y sustitución de la realidad exterior por la psíquica" (1915, p.184). En este sentido, el psicoanálisis se funda desde la lucidez freudiana acerca de esta escena otra, un *lugar otro* que tiene sus propias reglas y que reclama incidencias notables sobre la vida de los individuos. El lugar otro del inconsciente que surge con respecto a la hegemonía de la conciencia que pesaba en esas épocas.

Lo que quiero enfatizar es que el pensamiento freudiano contempla en su arma-

zón la idea del psiquismo regido desde un “lugar otro”, donde más que contenidos, aparecen procesos, un aparato *funcionando de un modo distinto* a los designios de la conciencia. Este punto no es menor ya que luego, con el tiempo, el inconsciente revisado desde la óptica de la *fantasía inconsciente* kleiniana (que basa su metapsicología en derivados de la pulsión destructiva y sus valoraciones, importando más esta valoración de la pulsión que su aspecto de “esfuerzo de trabajo”), a mi juicio, hace una *primacía del contenido* de dicha fantasía más que en los procesos que lo gobiernan, lo que modifica drásticamente el horizonte teórico-práctico del psicoanálisis. Al decir de Matte Blanco, “en el curso de su desarrollo, el psicoanálisis ha devenido menos psicoanalítico en el sentido que, aun cuando ha seguido lidiando con los así llamados *contenidos* inconscientes, ha tendido a tratarlos sin embargo como si ellos estuviesen regidos por las mismas leyes que pueden verse en la conciencia” (1975, p.9, la traducción es mía).

La tesis a revisar aquí es que Donald Winnicott, a mi parecer, hace una suerte de *vuelta a Freud* en tanto sospecha y critica fuertemente el modelo kleiniano de aparato mental adhiriendo silenciosamente al Freud de 1915 como un *telón mudo de fondo* de su obra. Esta “vuelta” (que tiene sus reparos) se justificaría en la urgencia de rescatar o replantear un nuevo espacio, el *espacio potencial*, como consecuencia directa a su revisión del inconsciente kleiniano que con una ingeniería particular, *se*

había alejado del carácter de lo paradójal que nos presenta el inconsciente freudiano.

Avancemos un poco más y dejemos estas ideas en su estado inicial. Habrá tiempo para volver.

En este momento quisiera utilizar ciertas ideas de Ignacio Matte Blanco concerniente a su particular forma de reorganizar la lógica freudiana, o como él la llama, su bi-lógica. Este autor se dedica a revisar las características del sistema inconsciente desde un punto de vista lógico-matemático, llegando a la idea de que esta lógica del inconsciente puede entenderse desde dos principios: el *principio de generalización* y el de *simetría*. En voz del mismo Matte Blanco el principio de generalización se define como el “sistema Icc trata una cosa individual (persona, objeto, concepto) como si esta fuera un miembro o elemento de una clase que contiene otros miembros; trata esta clase como subclase de una clase más general, y esta clase más general como subclase de una aún más general, y así sucesivamente” (1956, p.143). El principio de simetría formula que “el sistema Icc trata lo inverso de cualquier relación como idéntico a la relación. En otras palabras trata las relaciones asimétricas como si fueran simétricas” (op.cit. p.144). Para los fines de este trabajo, me interesa sobre todo asegurar este segundo principio, el de simetría y su referencia al juego de las relaciones con sus inversos.

Usemos el principio de simetría-asimetría para retomar lo que ya esbozamos sobre Melanie Klein y que servirá para justificar la “vuelta” a Freud que estamos postulando. Así, a mi entender, el pensamiento kleiniano y su concepto de fantasía inconsciente estarían más próximos a una lógica asimétrica, aristotélica, en tanto se priorizan *contenidos deducibles* donde todo el escenario mental kleiniano parecería responder a la misma lógica asimétrica del pensamiento consciente. Esto podemos verlo en el ejercicio de la interpretación como labor de traducción del material del paciente, traducción de un texto a otro que conserva la estructura aristotélica del pensar: digámoslo así, no introduciendo una bi-lógica. El inconsciente se hace imaginario en lenguaje lacaniano, o en palabras de Freud, se acercaría más a un modo de funcionar preconsciente (representaciones palabra). Este punto me parece relevante considerando que el modelo de Winnicott aparece, en ciertos importantes momentos de su obra como una revisión crítica a estos conceptos kleinianos.

¿Qué podemos decir, entonces, del inconsciente en Winnicott? Es el momento para hacer una primera síntesis de estas ideas. Debo justificar dos intuiciones que son la “vuelta” a Freud, que podríamos leer en Winnicott y el aporte de este autor al concepto de lo inconsciente. Aventuremos un ordenamiento posible de estas ideas.

Lo Inconsciente y lo Transicional

La idea fundamental de este trabajo pasa por la posibilidad de hacer conversar los términos inconsciente como lo plantean Freud y Matte Blanco con lo concerniente al espacio transicional y la paradoja del objeto transicional. Esto se fundamenta en la tesis de que *es en esa paradoja de lo transicional donde puede encontrarse preferentemente una utilización del concepto de inconsciente*. Digo utilización en tanto éste es destruido y recreado por Winnicott dentro de su propia armazón teórica. El concepto sobrevive.

La “vuelta” a Freud

Lo que yo llamo la “vuelta” a Freud se enmarca en la idea de que desde las teorizaciones de la fantasía inconsciente de Melanie Klein, el concepto de inconsciente perdió el valor de un funcionamiento inconsciente o una lógica particular como lo revisamos en el acápite anterior. Se priorizó en contenido y no se cedió espacio a la novedad en tanto rigidización de la teoría. Como lo hemos dicho aquí, el inconsciente kleiniano se asimetrizó, desapareciendo ese “lugar otro” (lógica simétrica) que desde los inicios ha caracterizado al psicoanálisis. Esta visión personal está sujeta a crítica, mas no pretendo hacer de esto el centro de la discusión sino más bien un eslabón lógico de ésta.

Esta “vuelta” se refiere al rescate de un inconsciente que deja espacio a lo desconocido por *su propia naturaleza de*

inasible para la lógica científica, preconsciente. En Winnicott yo veo permanente esa actitud crítica y la necesidad de volver a plantear un nuevo “espacio otro” que le dé vida tanto a la teoría como a la práctica del psicoanálisis.

En ese sentido quisiera rescatar el concepto de paradoja en Winnicott. El autor nos dice: “el rasgo esencial del concepto de objetos y fenómenos transicionales (según mi presentación del tema) es *la paradoja y la aceptación de la paradoja*: el bebé crea al objeto, pero éste ya está ahí, esperando a que se lo crease” (1968, p.266). Esta sentencia es clave dentro del pensamiento winnicottiano y abre todo un campo de nuevas posibilidades para la práctica analítica, no obstante, centrémonos aquí en el aspecto teórico.

Es interesante detenernos en la segunda parte de esta cita: “el bebé crea al objeto, pero éste ya está ahí”. En esta frase podemos hacer hablar sin mayor esfuerzo la definición de la lógica simétrica del sistema Icc formulada por Matte Blanco, es decir “el sistema Icc trata lo inverso de cualquier relación como idéntico a la relación.” La relación entre lo creado y lo descubierto es una relación que, en la *aceptación de la paradoja*, es tratada bajo una lógica simétrica. *La relación creado-descubierto es simétrica*. Una lógica asimétrica caería en la necesidad de esclarecer la paradoja, hacerla unívoca, lo que es entendido por Winnicott como una intromisión del ambiente y así, una experiencia traumática en tanto reacción por parte

del infans.

Por otro lado, y continuando con la cita de Winnicott, la palabra misma “paradoja” encierra un interés particular para este trabajo. Ella recuerda fácilmente a la “ausencia de contradicción” que Freud postula como una de las características propias del sistema Icc. Lo que pretendo enfatizar en estas líneas es el *espacio de movilidad y novedad* que trae al psicoanálisis lo transicional en la obra de Winnicott, en contraste con sus antecesores británicos, y que recuerda más al modo de pensar lo inconsciente que encontramos en la obra freudiana de 1915, modo que aquí hemos revisado sirviéndonos de la lógica de Matte Blanco.

Antes, en la introducción de este trabajo, había planteado tres preguntas, a saber, ¿Cómo entender el inconsciente en Winnicott? ¿Dónde localizarlo si fuese posible? ¿Hay algún aporte winnicottiano al respecto? Es momento de sintetizar dando una respuesta provisional a estas interrogantes.

He intentado justificar como las características del sistema inconsciente pueden ser conciliables con la paradoja del objeto transicional como creado-descubierto. Esto me parece interesante ya que *vuelve a colocar en el centro del desarrollo de individuo un nudo de incertidumbre, ajeno a la lógica científica, un nudo de simetría* al decir de Matte Blanco. La “vuelta” a Freud se refiere a este *viraje que podríamos llamar epistemológico* con respecto al pensar británico en tiempos de Winnicott. En

ese mismo sentido, el espacio potencial winnicottiano me parece un intento, en cierta forma, de localizar este lugar otro de la paradoja que luego da espacio a la cultura.

Demos un nuevo paso en dirección a la tercera de las preguntas planteadas. Es momento de enfatizar las diferencias y enmarcar los aportes originales de estos conceptos introducidos por Winnicott, respecto al modelo de Freud.

Winnicott: lo que sobrevive

Cuando Winnicott describe el aparecimiento en escena del objeto transicional en la vida del bebé, junto con hacer referencia a la técnica del maternaje y la instrumentación que hace el infans de esta adaptación materna conservando su omnipotencia, el autor nos dice “he visto la utilidad de llamar «transicionales» a los objetos y fenómenos que corresponden a esta clase de experiencia” (1988, p.153). Lo que pretendo enfatizar es la palabra “*experiencia*”. Desde esta palabra quisiera hacer una crucial diferencia con Freud en lo que respecta a su acercamiento al fenómeno de lo humano. En Freud podemos ver que todo su interés metapsicológico marchaba en dirección a la *elaboración de un aparato mental*, desde donde se construye una teoría de un funcionamiento psíquico. Desde ahí, en su descripción del inconsciente, Freud enfatiza el funcionar de un sistema Icc por sobre lo que en Winnicott hayamos bajo el nombre de “experiencia”. Digámoslo así, al parecer no es el afán de Winnicott

el construir un nuevo modelo de aparato psíquico, sino más bien un acercamiento desde una *lógica de la experiencia* que se preocupa más del vivenciar del individuo que de los procesos que lo sustentan. La incorporación de conceptos como verdadero y falso self dejan de manifiesto esta particular orientación del autor que lo caracteriza y se reconoce como un aporte original de éste.

Redondeemos esta idea. Mientras Freud con su teoría de aparato mental describe el funcionamiento de éste, sienta las *condiciones de posibilidad* para el esfuerzo winnicottiano que, dejando de lado los engranajes e ingenierías psíquicas —o mejor dicho manteniéndolos como supuesto a la base—, se centra en la *posibilidad del vivenciar, del sentirse vivo*, o en palabras del autor, “tener contacto con el mundo subjetivo y con el enfoque creador de la realidad” (1971, p.95). Es necesario destacar que esa experiencia que consiste en el núcleo del pensamiento winnicottiano, incluye la aceptación de la lógica simétrica que hace referencia a una experiencia paradójica en lo transicional de lo creado-descubierto. Esa paradoja que no es respondida por el ambiente es lo que mantiene la continuidad y la creación dando pie a lo que Winnicott llama la “experiencia cultural” que el autor define como “una ampliación de la idea de fenómenos transicionales y del juego (...) Por cierto que el acento recae en la experiencia” (op.cit. p.133).

Hagamos una pausa y digamos algo más

sobre esto que aquí he llamado “lógica de la experiencia”. A primera vista, las palabras lógica y experiencia pueden parecer contradictorias en el sentido que una lógica es siempre mediada y la experiencia puede darse en un estado de continuidad. Sin embargo, este término me parece justificado en tanto esta lógica sea entendida como el marco referencial necesario para que la experiencia pueda ser captada como tal, en un momento segundo, a posteriori, momento indispensable para que la experiencia analítica cobre su sentido. Incluso podríamos decir que es ese momento segundo el que le da el carácter psicoanalítico propiamente dicho a la intervención que se da *en* la experiencia. Lo que me interesa enfatizar es que esta “lógica de la experiencia” por un lado hace justicia a la incertidumbre de cada sesión de análisis como también conserva el carácter analítico de éstas, carácter metapsicológico, que sería lo que lo diferenciaría de una postura netamente experiencial o incluso que caiga en los excesos de un espontaneísmo.

Finalicemos este trabajo con las últimas dos ideas:

Primero, es interesante que el concepto de experiencia —quizá base de una psicología o psicoanálisis de la existencia— atraviesa toda la obra de Winnicott incluso cuando, por ejemplo, abraza la idea de los impulsos del ello, concepto central en el último armazón metapsicológico de Freud. Dentro del marco de la “capacidad para estar solo”, Winnicott afirma que “el infante puede volverse no-integrado, vacilar, perma-

necer en un estado en el que no hay ninguna orientación, *existir* durante un tiempo sin ser un reactor a una intrusión externa ni una persona activa con interés y movimientos dirigidos. Está preparado el escenario para una *experiencia del ello*”. (1958, p.43, la bastardilla es mía). Creo que esta cita reafirma la perspectiva winnicottiana que hemos estado revisando. Si bien el ello, lo propiamente inconsciente en el último Freud, es considerado por Winnicott, éste no se preocupa de las funciones o estructura de éste, preocupación freudiana, sino más bien de la posibilidad de que *un individuo atravesado por lo inconsciente logre experimentarlo* y que ese vivenciar sea enriquecedor para su posibilidad de existencia como individuo real. Esta posibilidad pasa por el aporte ambiental que puede brindar una madre suficientemente buena, un “yo auxiliar confiable”, que no sea intrusiva en lo que es denominado por Winnicott como relaciones calmas.

Finalmente, la idea del aporte ambiental trae a colación el último punto a discutir aquí, que hace referencia a que Freud mantiene una teoría intra-psíquica de lo inconsciente en cambio Winnicott es explícito en valorar el papel del ambiente en tanto facilitador (provisión de oportunidades). Así, la aceptación de la paradoja es un hecho real que viene desde un ambiente suficientemente bueno. Esa aceptación, generadora de un espacio nuevo en la vida del ser humano, pondría énfasis en la importancia del otro real en el desarrollo. En este sentido, es interesante en-

tender a Winnicott como estudiando con una lupa de gran aumento el proceso de la relación anaclítica que describió Freud especialmente en su obra "Introducción del narcisismo" de 1914 o incluso el proceso de la represión primaria como es estudiada en el capítulo siete de "La interpretación de los sueños" (1900), momento donde se postula la creación de lo inconsciente. Se podría

postular entonces que, considerando el inconsciente, éste es un desarrollo facilitado por la interacción infans-ambiente. El inconsciente sería así constituido en la relación; en ese espacio transicional que se crea frente a frente con el otro semejante (por ejemplo, la madre) y *estructura un modo de funcionar bi-lógico*, paradójico, a la base de la experiencia humana.

BIBLIOGRAFÍA

Freud, S. (1915) *Lo inconsciente*. En Obras completas, tomo XIV, Amorrortu editores: Buenos aires.

Matte Blanco, I. (1956) *Expresión en lógica simbólica de las características del sistema Icc o la lógica del sistema Icc*. En Cuarenta años de psicoanálisis en Chile: biografía de una sociedad científica, tomo I, Casaula, Coloma, Jordán. Ananké: Santiago de Chile.

— (1975) *The unconscious as infinite sets: an essay in bi-logic*. Karnac: London.

Winnicott, D. (1958) *La capacidad para estar solo*. En Los procesos de maduración y el ambiente facilitador. Paidós: Buenos Aires.

— (1968) *Sobre "el uso de un objeto"*. En Exploraciones psicoanalíticas I. (1989). Paidós: Buenos Aires.

— (1971) *Realidad y juego*. Gedisa: Barcelona.

— (1988) *La naturaleza humana*. Paidós: Buenos Aires.

Joan o la neutralidad analítica

Eleonora Casaula

Introducción

El presente trabajo fue escrito hace unos doce años, luego de un tiempo, no breve, de haber finalizado el psicoanálisis de una niña, el cuál duró aproximadamente seis años. La especial naturaleza del trabajo realizado me obligó, por razones que se comprenderán luego, a mantener una "bitácora de viaje". Tiempo después, como ya señalé, sentí el deseo de rescatar y redondear algunos aspectos de ese material. Quizás...¿no olvidar a Joan?... Allí eché mano a esas notas, dándole forma a lo que sigue a continuación. Hasta la fecha este texto no ha sido publicado, y en esta ocasión, he querido transcribirlo sin correcciones ni comentarios actualizados. Aún cuando hoy día podría pensar y revisar críticamente algunos tópicos, creo que la temática de las vicisitudes del psicoanalista sigue en plena vigencia. Dejo al lector las disquisiciones que esta exposición le sugiera.

Joan y yo

A menudo y en especial con algunos pacientes he constatado que los planteamientos teórico-técnicos que guían la comprensión del material y nuestra actitud terapéutica se ven seriamente interferidos por la intensidad que suelen

adquirir las implicancias emocionales concientes e inconscientes inherentes a la relación. Es así que la atención flotante, la actitud neutral, la mesura del compromiso afectivo, el control sobre la actuación contra-transferencial, postulados técnicos de gran valor, que solemos defender con énfasis se ven reducidos a premisas o aspiraciones a causa del boicot al que expone el sentir del paciente así como el del propio analista.

Las vicisitudes atravesadas por Joan y yo, en un largo e importante período de su vida, atañen a un aspecto que considero apasionante en nuestra tarea. Me refiero al encuentro sostenido de dos mentes. Creo que la reflexión sobre este encuentro alcanza una dimensión real cuando en la experiencia advertimos la responsabilidad que se asume al intentar ser un objeto de otro y la fragilidad a la que puede exponer el contacto profundo. También este tipo de experiencia permite una consciencia directa del alto nivel de aspiraciones que conlleva nuestra profesión cuando se propone el objetivo de penetrar la inmensa complejidad de la mente de otro valiéndose de un instrumento tan delicado y sensible como es la relación humana. Se suscita en este encuentro una lidia contra las propias pasiones al mismo tiempo que

se trata con las de nuestro paciente. Hablo de pasiones mas que de emociones, aludiendo al animo de posesión y poder que, mas allá del animo de comprensión y ayuda, suele guiar las reacciones humanas mas veces de las que sería deseable. Lidia en que los instrumentos de trabajo pueden experimentar grandes cambios que se juegan fuera de la seguridad de la reflexión clara y limpia de las horas de supervisión y de estudio.

Desde que conocí a Joan, en la primera entrevista que sostuvimos con ella y su madre, experimenté un especial interés por su caso. Interés compuesto de emociones distintas y hasta contradictorias como compasión, afán de protección, por el desvalimiento que me transmitían, incertidumbre, temor, deseos de derivarla y también, porque no decirlo, incitación al desafío. Las raíces inconscientes de esta compleja contra-transferencia no las analizaré aquí, aunque sin duda se pidieran encontrar en el constante vaivén de la ambivalencia diádica a la que somete toda crianza y de la cual probablemente no siempre nos liberamos.

Las sesiones diagnósticas que concluyeron con una indicación de tratamiento fueron desplazando mi deseo de derivar el caso y ampliando cada vez mas la gama de resonancias en mi interior. Joan fue paulatinamente conquistando mi celo terapéutico, a pesar de su comportamiento bizarro y a veces deficiente.

Inicialmente, las primeras entrevistas realizadas a los 4 años 6 meses revelaron importantes alteraciones en el pla-

no cognitivo, perceptual y emocional haciendo posible configurar un funcionamiento psicótico. A primera vista impresionaba su disarmonía general, en cuanto a movimientos corporales, facciones y gestualidad. Caminaba echada hacia delante, con las puntas de los pies hacia adentro, al extremo casi de tropezarse. Se comportaba de manera bizarra, comiéndose la plasticina, los lápices de cera y oliendo o llevándose a la boca todo objeto que le resultara poco familiar. En ocasiones gritaba en forma destemplada. Su lenguaje era apropiado y sin alteraciones aunque a veces se tornaba incoherente a causa del uso de neologismos. Intelectualmente sus rendimientos eran en extremo inconsistentes y sus profesores se quejaban de su capacidad de aprendizaje. De su historia me limitaré a agregar que era hija de un matrimonio que recién iniciado se trasladó al extranjero, recorriendo en los cortos años de Joan tres países de distinto idioma y múltiples conflictos conyugales que culminaron con una separación.

Joan hacía posible que cualquier circunstancia adquiriera una tonalidad fuerte, la rabia, el miedo, el hostigamiento, la violencia, la pena, la confusión, obligándome por tanto a mantener una constante alerta sobre mis propias reacciones. La intensidad en la relación suscitada luego de un primer período de inhibición y temor, prevaleció a lo largo de los seis años en que nos vimos casi sin interrupciones. Esa misma intensidad tenía un doble matiz, por una parte era un poderoso acicate para el avance

porque Joan se preguntaba y me conminaba a aclararle, permanentemente el porqué de todo lo sucedido entre ella y yo. Al mismo tiempo, su vehemencia se transformaba en un punto de quiebre sobre el que tambaleaba muy a menudo mi neutralidad. La violencia de muchas interacciones minaban mi capacidad discriminatoria, mi seguridad afectiva y mi responsabilidad terapéutica. También llegué a pensar que la precariedad psicológica y familiar de Joan era tal que que si no me decidía a abordar su tratamiento quedaría expuesta cada vez mas a la locura. Pensar así implicaba ubicarme en la tentadora situación de sentirme su salvadora y de erigirme en el sustituto materno adecuado. Solamente mas adelante, cuando advertí la participación de estas vivencias en mi decisión de ser su terapeuta, comprendí el porqué de sentir minada la confianza en la resolución de mis propios conflictos, así como en el instrumento básico, la relación humana.

Joan logró además hacer evidente en mi otro aspecto muy propio de las relaciones humanas. Me refiero al sentimiento afectuoso que desarrollamos por nuestros pacientes, experimentando interés y preocupación por su vida y su bienestar. Raramente hablamos de ello porque tememos que se confunda con una tendencia iatrogénica a satisfacer las necesidades de dependencia y de afecto. Mas bien considero que reconocer el interés y preocupación que nuestros pacientes nos despiertan, favorece la empatía y comprensión. Del mismo modo que experimentar rabia y frustración nos da

cuenta de la provocación que implica su patología. Joan era conmovedora en su precariedad psicológica y probablemente ello estimuló en mi el intentar reconstituir una díada en la que pudiera resolver sus conflictos llevada por su constante y natural interés por saber de si misma. Así también era capaz de despertar en mi un odio intenso derivado principalmente de sus manipulaciones sádicas y de su desmedido afán de doblegarme, controlando y dirigiendo mis acciones, mis palabras y aún mis pensamientos.

Solo la expresión vertida sobre el papel me permitía reorganizar mis procesos mentales y rescatarme del menoscabo moral al que a veces me conducía el fracaso en comprender la complejidad de la mente de Joan. El embudo emocional en que nos sumían algunas sesiones se interrumpía con el término de la hora, sin embargo ello me obligaba a buscar en soledad la resolución a mi confusión en largas notas que me tomaban casi tanto tiempo como el de las sesiones. La reflexión escrita de lo acontecido cumplía un rol estructurante de mi mente luego de la amenaza y dispersión en la que me sumía el impacto emocional experimentado. De esta manera la sesión del día siguiente me encontraba despejada y nuevamente neutral aunque en ciertos períodos sabía que el equilibrio recuperado podría ser de corta duración, bastaría con que Joan entrara en la sala dándome las mismas órdenes con que había finalizado la sesión anterior o se sentara bruscamente encima mío para sacarme las peinetas del pelo.

Transcribo, a modo de ejemplo, algunas "confesiones" contratransferenciales: *Joan me ha dejado tremendamente cargada. Creo que trató desde el comienzo de la hora hacerme perder la calma... me enrabio que me hiciera hacer lo mismo de antes, pero creo que lo que mas me enrabio es que no era sincera, no había regresado en realidad, se estaba haciendo la regresiva para vengarse... ¿de qué?... Ella estaba decidida desde un principio a hacerme sentir una fracasada...ya que ella estaba muy enferma, llena de tics, rara...Me he sentido muy frustrada toda la semana, desilusionada..."*

No era extraño sin embargo que luego de una semana como ésta volviera el martes claramente distinta y adecuada... *¿era yo la que tenía que pasarlo mal?* En otra oportunidad anoto: *Estuvo muy agresiva, hubiera querido pegarle o hacerle algo...echarla... Deseé que la sesión hubiera terminado y acababa de empezar...*

Del largo tiempo de trabajo que llevamos a cabo Joan y yo quisiera comentar e ilustrar con material de sesiones algunos aspectos que me parecen de especial interés.

Me referiré en primer lugar a lo que he llamado coloquialmente "corazonadas". La expresión corazonadas alude a ciertas reacciones mías que no derivaban de la comprensión consciente y reflexiva del vínculo a partir de una actitud de atención flotante. Por el contrario, eran circunstancias en que la relación entre ambas se transformaba a tal extremo en

una situación psicótica que resultaba ineficaz cualquier interpretación o verbalización. Surgía entonces en mí la idea de una acción, la cual ponía en práctica de inmediato como si se tratara de una emergencia y que daba por resultado el volvernos a la cordura a ambas. Digo a ambas porque en su desatino Joan me hacía dudar de mi propio tino, así como también de todos mis conocimientos sobre psicoanálisis. Este comportamiento activo, era una reacción automática, mediante la cual trataba de deshacerme de un "loco" dentro mío que no me permitía pensar y que por consiguiente, atacaba mi función terapéutica.

Mis notas respecto de una de estas ocasiones dicen: " ...se enloqueció en una verdadera orgía maniaca. Decía ¿dónde está la Joan? Yo no soy. Ella es. Allá está (señalaba debajo del diván). Al mismo tiempo que se desplazaba por la habitación cantaba y hablaba, tapando mi voz y haciéndose la sorda a mis intervenciones. Me sentía sobrepasada. Además estábamos muy cerca, su cara enfrentaba la mía casi tocándome y ello me intimidaba. De pronto eché una mirada al canasto de juguetes que estaba encima de la mesa, al lado nuestro y pensé voy a sacar el espejo y se lo voy a poner delante. Joan pareció adivinarlo y me gritó No...No...Eleito no me muestres el espejo. Yo me sentí al borde del descontrol (es aquí donde experimento el loco dentro mío) tratando de pensar si debía o no hacer lo que pensaba hasta que abruptamente tomé el espejo. Joan forcejeaba, pero logré ponérselo

delante. En ese momento, al verse reflejada, se quedó en silencio, sus rasgos se distendieron y se calmó. Volvió a la normalidad. Todo cambió. Me sentí aliviada, se acabó el ataque y Joan empezó a preguntarme porque le había puesto el espejo delante ¿porqué se te ocurrió? No tuve ninguna respuesta, le dije algo muy vago dada su insistencia."

Probablemente la visión de si misma en el espejo le permitió unir la imagen suya disociada y proyectada. Sin embargo, el cansancio no me permitía pensar y menos explicárselo.

Hoy día podría decir que exponer a Joan a su propia imagen le permitió ver la desfiguración a que la exponía la proyección de una parte de si misma. El gesto como una suerte de interpretación no verbal, parece haber sido mas elocuente que todas las palabras empleadas para ayudarla a integrarse.

Me referiré a continuación al contacto corporal como otro aspecto que dio luz a ciertas zonas de nuestra relación.

Desde las primeras reuniones Joan inició comportamientos de contacto físico. Se sentaba al lado mío en una mesa baja que quedaba a la altura de mi silla y se mantenía con las piernas pegadas a las mías. Con el tiempo solía dormirse sobre mi falda en especial luego de sesiones de mucha violencia en que la adopción de esta actitud servía para detener sus impulsos agresivos y sentir que *"éramos amigas"*.

Mas adelante, alrededor del tercer año de tratamiento, las cosas cambiaron, adquiriendo una intensidad inusitada.

Un día, intentando contarme un sueño me dice *...¡tengo miedo!*

Y acercándose me cuenta que un perro se la comía y ella quedaba partida porque *"la mascaba"* y *"quedaba dentro de la guata"*. Yo le pregunto cómo era el perro y ella al tiempo que me dice como tú se sube sobre mis rodillas y me abraza fuertemente, quedándose así. Le digo que si ella me abraza a lo mejor impide que yo me convierta en perro y me la coma. Parece comprender y asiente. Luego la noto muy cómoda y nada de asustada. Muy contenta se ríe. Le explico que al alejarse de mí y sentirse sola y botada me transforma en un perro que se la come. En cambio si se queda pegada conmigo se siente acompañada y segura. Cuando la hora ha terminado no quiere irse porque no quiere bajarse de mis rodillas. Me pregunta luego si es verdad que yo me transformo en un perro rabioso o es que ella se lo imagina. A mi vez le explico que ella se lo imagina, pero que le cuesta diferenciar entre lo que imagina y lo que en realidad pasa. Lentamente, *"despacito"* logra alejarse sin miedo, aunque sin dejar de mirarme con mucha atención.

Hubo también ocasiones en que las ansiedades de despersonalización la confundían. En esos momentos los golpes, las patadas y manotones me obligaron a contenerla físicamente. Empezaba dejándose caer sobre mi falda para después patearme las piernas. Antes ya había tenido que sujetarle los brazos para que no me pintara la cara con lápices de colores o me tirara el pelo. Así, mi cuerpo hacía las veces de una camisa de fuerza

Joan forcejeaba, mientras dramáticamente me pedía que la soltara, haciéndome promesas de buena conducta. En varias oportunidades le creí hasta que finalmente ya no la solté mas. Ocurrió entonces un fenómeno curioso, pues se inició un diálogo estrictamente corporal entre ambas. Joan era grande y se necesitaba mantener la fuerza para contenerla. Por momentos, yo aflojaba mis manos o mis piernas y ella tironeaba un poco, lo suficiente para estimularme a que yo la apretara. Parecía que sus tirones ahora se mantenían solo para que yo no la soltara. Cuando me di cuenta de lo que sucedía, mantuve la contención sin fuerza, notando allí que Joan ya no luchaba, sino que estaba relajada como si la cercanía física, le diera la cercanía afectiva. Ya tranquilizada, me pedía que le hablara, mientras la sujetaba de lo que le pasaba. *"...háblame Eleo... ¿qué me pasa...porqué tengo ganas de pegarte, de matarte, porqué?... Es-*tos momentos de cambio tan radical en el tono emocional eran también desconcertantes. Joan me hacía pasar del odio a la ternura en breves segundos...¿qué fue de la neutralidad?

Sesiones como éstas en que su hiperactividad estaba destinada a obligarme a sostenerla hubieron muchas. Su reiteración me llevó a darme cuenta que no solo se trataba de ansiedades persecutorias y de impulsividad desmedida sino que era una forma de buscar concretamente que mi propio cuerpo oficiara de continente del suyo, que la simbolización implicada en las palabras no estaba a su alcance o bien le era in-

suficiente. Joan me necesitaba corporalmente para darle límite a su propia mente, para experimentar los bordes de sí misma.

Me interesa referirme ahora a otro aspecto de la patología de Joan que se me hizo claro a partir de la modalidad en que abordé la relación. Muy a menudo me sentía doblegada por su caprichosidad sádica. Este largo proceso se inició cuando Joan comenzó a pedirme que me solicitaba amorosamente todos los detalles de cada dibujo y se veía muy contenta en esta actividad.

Por mi parte observaba sus logros evolutivos al discriminar su entorno, a sí misma, las diferencias sexuales y de edad. Después empezó a intercalar sus propios dibujos. Sin embargo, esta armonía comenzó a tornarse monótona y repetitiva. Me sentía aburrida y notaba cada vez con mayor claridad que lejos de llevarnos a mayor comprensión nos mantenía detenidas, inmovilizadas en una repetición que se tornaba vacía. Obsesionadamente seguíamos los contornos de nuestras manos, una vez ella y otra yo para pintarlas luego de un color y rayado preciso, que de variarse, voluntaria o involuntariamente, conseguía enfurecerla, dando rienda suelta a su caprichosidad tiránica.

Contra-transferencialmente me sentía doblegada y ello, al mismo tiempo que me enfurecía, me preocupaba. Pensaba que no estaba bien satisfacerle impulsos que luego la harían sentirse dañina y culpable., aumentando su ansiedad y consecuentemente su desborde impul-

sivo. No obstante, no descubría el sentido de sus comportamientos, ni encontraba palabras para interpretárselos. Decidí entonces asumir esta parálisis en que me tenía presa dejándome llevar por la dinámica. En otras palabras me dispuse a aceptar sus mandatos y ordenes omnipotentes, "*manduqueos*" los denominaba Joan, el tiempo que fuera necesario para comprender que la movilizaba.

Al recuperar mi autonomía y mi capacidad de pensar, pude desentenderme, parcialmente de la violencia que antes sentía. En otras palabras, la rabia provocada por su deseo vehemente de sometimiento, terminaba en incapacidad de pensar. De la parálisis surgida del fracaso por restablecer mi función terapéutica nace mi decisión de entregarme a experimentar lo que viniera. Si tenía que dibujar manos durante meses las dibujaría con tal de acceder a alguna comprensión. Eso me llevó a descubrir ese deleite verdaderamente sádico que despertaba en Joan mi obediencia a todas sus órdenes. Mi buena disposición, parecía despertar la intención perversa de revertir el orden sometiéndome. Efectivamente este tipo de actividades y vínculo se prolongó por meses, lo cuál me facilitó el aprender a percibir "sus malas intenciones" con antelación. Notaba ciertos tonos levemente demandantes, algún boicot mediante rayones destemplados, cierta doble intencionalidad en sus pedidos. Por ejemplo, me decía dulcemente que le sacara punta a un lápiz y luego en un crescendo me encontraba realizando la misma operación con todos los lápices, aun los que tenían pun-

ta, sin otro sentido que el tenerme bajo su poder. Este precaver sus movimientos me facilitaba la neutralidad para entender e interpretar, a pesar de su tiranía.

Joan también me llevó a otro desafío técnico. Me refiero al proponerme en forma directa preguntas de gran envergadura. Ante la primera interrupción por vacaciones de verano, cuando llevábamos unos 8 meses de tratamiento, habíamos estado trabajando con la idea de su incapacidad para pensar, como si sufriera de una falta de mente. Su actitud de connotación simbiótica la hacía imitarme en todos mis gestos y movimientos, aprendiéndose de memoria mis frases para luego usarlas en distintos contextos, pero sin atinencia o plasticidad. Sin embargo, la inminente separación de febrero la llevó a expresar genuinamente sus temores, los cuales verbalizó preguntándose sin rodeos si yo la quería o no. Si yo moriría durante las vacaciones, si ella moriría durante las vacaciones y si yo iba a estar o no cuando ella regresara.

Las interpretaciones acerca de sus temores de nada sirvieron. La posibilidad de contener la ansiedad que le provocaban era tan escasa que me llevaba a la disyuntiva de contestarle o hacerle saber de alguna manera mi opinión al respecto.

Un día Joan declaró, sin titubeos, su sentir diciéndome "*yo te quiero mucho*", para reiterarme luego, angustiosamente, sus preguntas una y otra vez, hasta escuchar respuestas en vez de interpretaciones.

Así es como le dije que ella sabía que yo me preocupaba por ella y que la quería, lo que creo que era verdad, pues todo este experimentar con ella no puede tener lugar sino en una relación emocional. Con respecto a la eventual muerte de ambas, la primera dificultad fue explicar lo impredecible de este fenómeno, llegando a conjeturarle finalmente, que era muy probable que no muriéramos durante las vacaciones. Responder a la tercera pregunta resultaba ahora más fácil porque yo sabía que en caso de sobrevivir estaría sin lugar a dudas esperándola en marzo.. hechas estas aclaraciones pudimos dedicarnos a comprender el calendario y a conseguir que ella pudiera visualizar como se podía medir el tiempo que estaríamos sin vernos.

Comentario.

De la misma manera que las conceptualizaciones teórico-técnicas sirven como guías indispensables para el tratamiento, creo que los distintos modelos de comprensión de lo psicoanalítico pueden prestarnos aval para explicarnos actitudes terapéuticas que muchas veces se salen de las consideraciones técnicas habituales.

Con la noción de "tacto" y las consideraciones sobre la elasticidad de la técnica introducida por Ferenczi (1928) se inaugura probablemente el debate en torno a la individualidad del analista versus las "recomendaciones" técnicas de Freud. Debate que actualizado estaría haciendo referencia a la necesaria

tensión entre técnica y creatividad. Vale decir, entre disciplina, claridad, corrección y estrechez de una, e indisciplina, impredecibilidad, subjetividad espontánea y vitalizante de la otra. Aspectos que al sostenerse en una adecuada tensión permiten alcanzar un equilibrio. (Michael Parson, 1990).

Muchos otros autores nos han aportado sobre este tema. Bion con los conceptos de vértice, pensamientos transitivos, salto cualitativo, mente separada, transformación en K. Donald Meltzer con su reflexión sobre el conflicto estético, el dolor mental y la interpretación inspirada y rutinaria. Darío Sor y M.R. Senet mediante el estudio del cambio catastrófico.

D. Winnicott aportando la noción de espacio transicional y sus implicancias en la relación terapéutica, así como la distinción entre espontaneidad y creatividad en el concepto de marco. Marion Milner en sus escritos sobre la "réplica interior" donde aporta material para una teoría de la creatividad psicoanalítica.

No obstante, no me extenderé en mayores desarrollos teóricos dado que mi intención primera al escribir este texto ha sido compartir una prolongada vivencia clínica que fue en extremo enriquecedora, exponiendo mi participación en el encuentro entre dos seres humanos en un vínculo tan particular como puede ser un psicoanálisis. Particular en cuanto tienen lugar interacciones emocionales de alta resonancia, en ausencia de lazos de consanguinidad o de convivencia familiar.

Las teorías sexuales infantiles y el desarrollo cognitivo ¹.

Psicoanálisis y producción teórica.

Samuel Zysman

Introducción

Este trabajo tiene por objeto estudiar la clase de relación que presumiblemente existe, desde una perspectiva psicoanalítica, entre la adquisición de conocimientos en general, el armado de teorías basadas en generalizaciones de dichos conocimientos, y la existencia de las teorías sexuales infantiles estudiadas por el psicoanálisis (para abreviar me referiré en adelante a ellas como TSI), cuya relevancia para este proceso quiero tratar de establecer.

Lo que sabemos por ahora es que nuestra disciplina sostiene su ejercicio clínico sobre un variado conjunto de teorías (no siempre compatibles entre sí), y que tanto el material suministrado por los pacientes como las interpretaciones analíticas pueden considerarse vehículo de sendas "teorías" que versan básicamente sobre la problemática de dichos pacientes. Ahora bien, si a esta perspectiva la considerásemos correcta, tendría sentido para nosotros una indagación psicoanalítica sobre las teorías en general, en tanto tales y como productos

de la mente humana, como también sobre sus condiciones de producción y sobre las relaciones que puede haber entre estas condiciones y los enunciados teóricos propiamente dichos. Puesto que me considero principalmente un psicoanalista clínico (con experiencia en análisis de niños), y solo en segundo término un aficionado a los estudios epistemológicos, estoy muy atento a la magnitud de lo que estoy proponiendo.

Se trata de emplear nociones teóricas del psicoanálisis, cuyo status científico mismo sigue siendo objeto de debates, para empezar a abordar precisamente con ellas la cuestión de la construcción de teorías en general. Sin duda se trata de una empresa difícil aunque atractiva y necesaria, que aquí solo quedará expuesta sumariamente, y por este motivo pido a quienes se acerquen a mis ideas un grado de benévola atención. En este contexto, también espero poder mostrar que las teorías sexuales infantiles no solo constituyen de por sí un excelente campo de investigación sino que en reali-

¹ Mi primera contribución escrita al tema de este trabajo data de 1997, al participar de un panel en el Congreso de la API en Barcelona, cuyo tema central era el de la sexualidad humana. En esa oportunidad mi participación se llamó: "Teorías sexuales infantiles y sexualidad infantil" y su acento estuvo puesto en la importancia de diferenciar la sexualidad infantil de la adulta tanto en el contexto de la cultura contemporánea como en el de la sesión psicoanalítica. Una versión abreviada de esa ponencia fue publicada en "La Psychiatrie de l'enfant", 1998, XLI, 2.

dad forman parte insoslayable de los temas que pretendo estudiar.

Si bien me referiré enseguida con mas detalle a los conceptos freudianos sobre las TSI, recordemos que Freud (S.E. IX, 210-211) en su escrito de 1908 no solo las bautiza como “teorías” sino que sostiene que entre otras cosas su importancia deriva de “encontrárselas presentes y operativas en las neurosis, en las que adquieren una influencia determinante en la formación de los síntomas”. Es así que Freud al ir armando una “teoría general de las neurosis” sobre la base de la sexualidad como principal fuente inconsciente del conflicto psíquico, utiliza un hallazgo clínico (quizás sería mas apropiado hablar de los hallazgos del caso Juanito) para ampliar dicha teoría con una nueva: es la que postula que existen “teorías” imperfectas sobre los hechos sexuales que son instrumentales en la causación de síntomas en niños y adultos por igual. Esta ampliación de lo que podríamos llamar “familia de teorías” (Klimovsky, 1994, 170) por un lado da sustento a la afirmación de que detrás de toda neurosis de un adulto se oculta una neurosis infantil. Como lo sostiene Freud, ambas ponen de manifiesto la existencia de “teorías sexuales infantiles” (las que se hacen evidentes por los síntomas y se integran en el fenómeno transferencial como la “teoría del paciente sobre si mismo”, mencionada mas arriba). Pero por otro, se convierte en un nudo de problemas epistemológicos planteados por la existencia de relaciones entre el conflicto psíquico y la teorización misma. Es cier-

to que en la literatura clásica las TSI son consideradas principalmente desde la perspectiva de su función defensiva. Ese era el enfoque freudiano en el contexto de la primera tópica y de la psicopatología que entonces manejaba. En realidad Freud necesitaba corroborar empíricamente la existencia de neurosis en los niños y particularmente la etiología sexual de las mismas, pero conviene tener presente también – por su interés para este trabajo- que creyó necesario salvar con un comentario explícito una supuesta objeción metodológica referida a las conclusiones extraídas por analogía de los relatos de infancia normal y neurótica, como así también llamar la atención sobre la importancia de las TSI en la elucidación del significado de mitos y cuentos de hadas. Evidentemente queda resaltada de este modo una triple importancia de las TSI: como expresión de la sexualidad infantil, como fantasías inherentes al fenómeno transferencial, y como aspecto revelador de la actividad creativa. El espacio relativamente acotado que se les ha dedicado en la literatura analítica debe entonces tener alguna explicación y haré algunos comentarios en ese sentido.

La humanidad ha debido recorrer un camino difícil hasta llegar a comprender y aceptar que un niño es desde el comienzo un ser humano, con sentimientos y necesidades que deben ser comprendidas y atendidas, y asimismo con capacidad para formarse alguna idea – así sea precaria- del mundo que lo rodea. Esto lo conocemos los analistas de niños, y los historiadores de la cultura y

literatos nos han brindado cuadros muy reveladores del descuido y el sufrimiento a que los chicos fueron sometidos a lo largo de los siglos. El status de la infancia fue muchas veces degradante, incluso abyecto, y una de las formas más tontas y exquisitas a la vez de maltrato en este sentido ha sido la inveterada costumbre de considerar a los niños como incapaces de discernimiento alguno, lo que llevó a considerarlos como seres que solo a determinada edad podían considerarse humanos en el sentido pleno de la palabra. Para ello debían sobrevivir a veces a sistemas educativos bastante parecidos al amaestramiento de animales. Esta nociva actitud que podemos ver como parte de un “malestar en la cultura” basado en profundas escisiones psíquicas, lleva a veces a preferir una imagen de la infancia todavía no amenazada por conocimiento alguno, “inocente” en el sentido estricto de la palabra, y otras a terribles prácticas de explotación y aún aniquilación de las que cada cultura tiene sus propias versiones. En lo que concierne al tema de este trabajo creo evidente que los descubrimientos analíticos freudianos y post freudianos han significado una gran contribución al esfuerzo por revertir este estado de cosas y por eso nos podemos sentir satisfechos, pero tenemos no obstante en nuestro propio territorio algunas dificultades: nuestras limitaciones ingresan a las teorías de que disponemos en función de nuestros compromi-

sos intelectuales y afectivos, puesto que hacemos enunciados acerca del funcionamiento mental con el único instrumento de que disponemos – nuestra mente, sujeta tanto a presiones internas como externas. En la clínica, y sabedores de este problema, tratamos de escrutar la contratransferencia para afinar nuestras interpretaciones. Pero a veces cuando teorizamos y no tenemos un paciente a nuestro lado, olvidamos las precauciones y tendemos a creer que proponemos hipótesis teóricas exentas de cualquier componente subjetivo. La opción entre observar la neurosis infantil directamente o conformarse con el niño reconstruido en el análisis de adultos es crucial y puede constituirse en un obstáculo importante o ayudar a evitarlo: sabemos que los datos empíricos sirven para validar o, por refutación, obligar a abandonar determinadas hipótesis teóricas. Freud mismo nos ha dado el ejemplo de su interés por corroborar empíricamente sus teorías y también, a veces, de cómo la teoría intenta imponerse a los datos clínicos. Dificultades similares pueden advertirse en las discusiones que todavía siguen a propósito de los estadios más tempranos del desarrollo psíquico, el desarrollo del pensamiento y el papel del lenguaje, problemas todos íntimamente relacionados con la antinomia narcisismo- relaciones de objeto.² En este contexto el estudio de las TSI se vuelve especialmente relevante puesto que muestran

² Véase: “Erna y Melanie Klein”, presentado en colaboración con Etchegoyen, T. de Bianchedi, Nemas de Urman y Ungar de Moreno en el Congreso de la API en Santiago de Chile, 1999. En el apartado: “Erna y el Hombre de los Lobos” me ocupo del concepto de *apres-coup*, y de la influencia que pudo tener sobre Freud su controversia con Jung en la implementación de este concepto.

con claridad la interrelación entre los datos usados en la generalización de hipótesis, las condiciones (psíquicas) en que los mismos se obtienen, y la estructura y calidad del producto final. Esta cuestión que atañe a lo que los epistemólogos denominan contextos de descubrimiento y de justificación de las teorías nos interesa por igual a ellos y a nosotros, por lo que un enfoque interdisciplinario parece ser lo más necesario.

En el intento de precisar los pasos sucesivos en la construcción del pensamiento en los humanos, que en algún punto de su desarrollo veremos plasmado en forma de TSI, sobresalieron en sus respectivas épocas Freud y Bion. A los fines de este trabajo, solo podré ocuparme de las hipótesis que ellos introdujeron en la medida que sean necesarias para ir marcando el camino que intento seguir en el mismo. Por otro lado, Money-Kyrle (1971, 448) que se propone "salvar la brecha entre el psicoanálisis y la etología" (intento que considero necesario y vigente), contribuye a considerar el desarrollo cognitivo humano desde una perspectiva compatible con las teorías darwinianas y post darwinianas que ya interesaban al Freud del Proyecto (S.E. I, 303). En el diálogo interdisciplinario espero que resulte útil también la introducción de ciertas nociones de la epistemología genética para iniciar una consideración general de la construcción de teorías en la que las teorías psicoanalíticas puedan estar incluidas.

Los desarrollos freudianos.

En 1908 Freud publica "Sobre las teo-

rías sexuales de los niños", que según Strachey constituye la primera presentación completa y coherente sobre este tema. Esto ocurría a solo un año de "La ilustración sexual de los niños" y uno antes del famoso caso Juanito, que al parecer ya habría estado en prensa en 1908. Siguiendo a Strachey podemos decir que hay algunas menciones a las TSI en "La interpretación de los sueños" y que el concepto es incorporado a los "Tres ensayos sobre una teoría sexual" recién en 1915. Freud había circunscrito aquellos hechos primordiales sobre los que los niños intentan teorizar: el origen de los niños, el nacimiento, la naturaleza del coito, las diferencias entre los sexos y la castración. Su interés era dejar bien fundados sus novedosos conceptos sobre la sexualidad humana (1905), lo que lo llevó a compilar y explicar las teorías de los niños definiéndolas, hipotéticamente, como el resultado de la "operación de un auto sostenido instinto de investigación" que se ve coartado por las mentiras de los adultos (S.E. IX, 213). Si tomamos en cuenta sus posteriores comentarios (S.E. XI, 126-127, "Leonardo da Vinci y un recuerdo de infancia") sobre la curiosidad sexual natural de los niños, veremos que se establece un sólido vínculo entre ésta y el espontáneo interés de la humanidad por investigar, saber, y crear. Una lectura atenta del trabajo de 1908 permite entrever el desarrollo de líneas divergentes. Un poco antes de la citada mención de un auto sostenido instinto de investigación, Freud también dice que el interés del niño por la existencia de dos sexos "de hecho no surge espon-

táneamente... aparece bajo el aguijón de los instintos egoístas que lo dominan, cuando – quizá al final de su segundo año- se ve confrontado con la llegada de un nuevo bebé”. Pero luego (loc.cit., 223) también dice: “Estas parecen ser las más importantes de las típicas teorías que los niños producen espontáneamente en su temprana infancia, *bajo la sola influencia de los componentes del instinto sexual*”. (Bastardilla mía).

Parecería entonces que mientras por un lado Freud creía que los niños construyen sus teorías sobre la base de informaciones falsas provistas por los adultos (y estimulados por sus instintos egoístas), por el otro cobra fuerza la idea de que esas teorías aparecen como resultado de una espontánea actividad intelectual infantil. En base a esto, y de modo correlativo, podrían sostenerse dos posturas divergentes sobre las TSI desde la perspectiva de su valor epistemológico, de las cuales la primera más enfocada hacia la patología y la segunda atendiendo a su valor en la construcción del conocimiento. Así vemos que como resultado de una falta de información (o la existencia de información falsa y que distorsiona) los niños elaboran sus teorías, y, si bien “cada una de ellas contiene un fragmento de realidad verdadera” (p. 215), de todos modos “este cavilar y dudar, no obstante, se transforma en el prototipo de todo trabajo intelectual posterior dirigido a la solución de problemas, y el primer fracaso tiene como efecto una deformación

de todo el futuro del niño” (p. 219). Pero, si se las toma como el producto de los “componentes del instinto sexual que están a la sazón agitándose en el organismo infantil” (p. 215), aparecerían como pasos necesarios hacia la adquisición de un conocimiento verdadero de los hechos sexuales y como parte del desarrollo más extenso de la capacidad intelectual, siempre abierto a los conflictos inevitables de todo funcionamiento mental.

Ahora bien, siguiendo a Freud en casos tales como Juanito o el Hombre de los Lobos, por ejemplo, vemos que las fantasías patológicas con que se encontraba al vencer la represión no eran sino versiones activas de esas teorías sexuales que había estudiado.³ Esto no puede menos que plantearnos la relación entre fantasías en general, fantasías originarias, y teorías sexuales, y aquí nuevamente se advierte una divergencia puesto que las teorías sexuales, supuestamente y siguiendo uno de ambos puntos de vista freudianos, se construyen con material aportado por los adultos, mientras que las fantasías originarias (o primarias) son, y siempre han sido, inconscientes, mas allá de toda experiencia personal.

De todos modos, las similitudes y conexiones entre los términos mencionados existen y al respecto Laplanche y Pontalis dicen en su Diccionario (1974, 149): “Al considerar ahora el tema que encontramos en las fantasías origina-

³ Freud mismo ya lo había advertido (Cf. cita Pág. 2)

rias.... nos sorprenderemos de la existencia de un rasgo en común: todas se refieren a los orígenes. Como los mitos colectivos, tratan de proveer una representación y una "solución" a lo que al niño se le presenta como un gran enigma; dramatizan como momento de emergencia, como el origen de una historia, *algo que se presenta al sujeto como una realidad de naturaleza tal que demanda una explicación, una "teoría"*. (Itálicas mías). Ya ellos habían sostenido (1985) que podría tratarse de "un mito sobre el origen: de hecho, lo que Freud trata de aprehender al dar una representación figurada del mismo, es el momento mismo en que surge el deseo". Conviene recordar que tanto Laplanche y Pontalis, como Strachey en la nota introductoria a "Fantasías histéricas y su relación con la bisexualidad" (S.E., XI, 158) subrayan el hecho de que "el tema de las fantasías parece haber estado muy presente en la mente de Freud alrededor de la fecha de este trabajo" (1908, año al que ya hice referencia al comienzo de esta presentación). Otro tema conexo que a la sazón ocupaba la mente de Freud era el de la novela familiar, motivo de otro trabajo (1909, S.E. IX), que fue publicado por primera vez con el libro de Otto Rank "El mito del nacimiento del héroe". Para Marthe Robert (1972, 52) "la leyenda de Edipo combina de manera notable el tema del niño hallado, inocente o pre sexual de algún modo, con los temas del parricidio y el incesto en los que Freud encontró la confirmación de su análisis de los hechos psíquicos inconscientes. Edipo es hijo de reyes, pero fue criado por pasto-

res y su nacimiento queda para él como enigma". Y sigue: "Así como él complejo de Edipo es de hecho un universal humano, no existe ficción, o representación, o imagen artística, que no sea de algún modo su ilustración velada. En este sentido, las 'novelas' no son otra cosa que una expresión 'edípica' más entre otras".

En resumen, de lo dicho hasta ahora surge con fuerza la hipótesis de la existencia de una íntima relación entre fenómenos en apariencia diversos, como las fantasías, las teorías sexuales infantiles, la novela familiar del neurótico, los sueños diurnos y la creación literaria, siguiendo solamente el hilo del pensamiento de Freud, tal como lo fue expresando en varios trabajos distintos entre 1908 y 1909, incluyendo por supuesto "La ensoñación diurna y el escritor creativo". Es en este último trabajo donde después de establecer la continuidad que se puede encontrar entre el juego de los niños, los sueños diurnos, y la escritura creativa, dice además:

"no puedo pasar por encima de la relación entre las fantasías y los sueños" (S.E. IX, 148), afirmación que a mi juicio va fuertemente en el sentido de reconocerles un origen común y por ende un sustento meta psicológico también común. Luego (S.E. XII, 219-222, en "Los dos principios del suceder psíquico"), al sostener que "es probable que el pensamiento originalmente haya sido inconsciente, en la medida en que iba mas allá de meras presentaciones ideacionales y se dirigía a las relaciones entre impresiones de objetos, y que

no adquirió otras cualidades, perceptibles a la conciencia hasta conectarse con residuos verbales” y que “el fantasear abandona la dependencia de los objetos reales” expone y deja mutuamente implicados varios problemas. Los mismos, en síntesis, serían los siguientes: relaciones entre fantasía consciente e inconsciente, fantasía y realidad, pensamiento y desarrollo cognitivo, y el rol de los objetos en estos procesos. El avance teórico sobre ellos, y en particular los diversos estudios sobre las relaciones objetales en general y particularmente las mas tempranas, dieron lugar a la formulación de nuevas hipótesis.

Las TSI y la fantasía inconsciente. Klein y sus seguidores.

No cabe duda de que Klein de hecho expandió el conocimiento de las TSI dotando a sus descripciones de las mismas del increíble verismo y detalle con que las veía desplegarse en las sesiones. Al igual que Freud, atravesó una etapa temprana en que creyó mucho en el poder profiláctico del esclarecimiento por parte de los adultos para revertir las groseras distorsiones de la realidad que advertía en el material infantil. Pronto sin embargo tuvo que reconocer también la necesidad de la interpretación y el papel decisivo de la realidad psíquica en la trama de las TSI, lo que en su edificio teórico pasó a llamarse fantasía inconsciente, un concepto novedoso y muy abarcativo en que se basa la idea de una continuidad de los distintos tipos de fantasía con los procesos cognitivos y con la creación en general. Con

su trabajo “Naturaleza y función de la fantasía” (1948) Susan Isaacs dio forma y sustento teórico a dicho concepto, que ya estaba presente a lo largo de la obra de Klein, presentándolo durante las Discusiones Controversiales en Londres (1941-44). Sabemos que el grupo kleiniano quería validar su propio enfoque de la fantasía, distinto del que había propuesto Freud (aunque fiel a su pensamiento según sus miembros). Insustituible para ellos en la clínica y desarrollado en base al registro de todas las manifestaciones de los niños y de pacientes adultos, verbales y conductuales, servía para pasar a la construcción de hipótesis sobre la realidad psíquica subyacente que – aquí siguiendo el pensamiento freudiano muy de cerca – genera los síntomas y da forma a la neurosis. Dicho desde una perspectiva epistemológica, al utilizar de este modo el concepto de la fantasía inconsciente como base para la formulación de la interpretación, la primera tácitamente queda caracterizada como la teoría presupuesta de las hipótesis interpretativas. Este modo de ver las cosas implica un profundo cambio teórico sin el cual muchos desarrollos posteriores hubieran sido imposibles. Es necesario destacar que el enfoque que los kleinianos y post kleinianos dan al tema de la fantasía inconsciente sigue siendo casi privativo de esa corriente de pensamiento analítico. Esto es especialmente válido en lo que concierne a la rigurosidad con que se aplica en la clínica, y por más que haya habido intentos de compatibilizar los conceptos similares de otras escuelas.

Elizabeth Bott Spillius (2001, 361) hace un detallado seguimiento del concepto en Freud y Klein. En su resumen final dice: "En suma, creo que la idea central de Freud es que el motor principal de la vida psíquica es el deseo inconsciente, no la fantasía. El "trabajo" de hacer fantasías y el de hacer sueños son procesos paralelos en los que deseos inconscientes prohibidos alcanzan expresión parcial y disfrazada. Para Freud....y sus seguidores.... las fantasías se conciben como realización imaginada de deseos frustrados. Ya se originen en el sistema Cc o en el Pc, son una actividad del yo y se forman de acuerdo a los principios del proceso secundario. Esto no es todo.... porque pueden ser reprimidas al Inc., donde se asocian a deseos pulsionales, quedan sujetas a las leyes del proceso primario, y pueden hallar salida en sueños y otros derivados. Para Freud y especialmente para los analistas franceses, existen también las fantasías primarias, "inconscientes desde siempre", de la escena primaria, la castración y la seducción, que también pueden ser incorporadas a los sueños y expresadas mediante otras derivaciones....".

Quedaría así abierta una cuestión acerca del status ontológico y metapsicológico de ambos tipos de fantasía inconsciente. La escuela kleiniana parece resolverlo al definir a la misma como el contenido inc. de *toda* actividad psíquica, incluso los sueños, puesto que "pasa a ocupar el lugar asignado al deseo inconsciente" y se vuelve así un concepto inclusivo hasta el punto de reconocer la presencia de fantasías inconscientes an-

teriores a la adquisición del lenguaje hablado y expresadas a través de canales somáticos. De esta manera se configura un punto de vista según el cual en un psiquismo que aunque precario opera desde el comienzo de la vida, reconoce objetos y trata de regular sus relaciones con ellos a partir de los significados que les asigna, tendríamos un acceso a sus contenidos a través del conocimiento de la fantasía inconsciente que podemos conjeturar a partir de *todas y cualesquiera* de sus producciones. Así, podríamos lícitamente sostener que las TSI expresan en su trama ciertas fantasías inconscientes que constituyen la realidad psíquica en cada momento dado, y cuyo estudio adquiere relevancia porque a un tiempo dan cuenta del desarrollo de la sexualidad (haciéndose presentes en tal carácter en la transferencia), y del desarrollo cognitivo que podría pasar a considerarse como el inevitable y simultáneo correlato del accionar pulsional.

Siguiendo uno de los muchos caminos abiertos por Freud, se vuelven así especialmente importantes todos los estudios sobre las tempranas interacciones entre el niño y su medio, así como el desempeño de los objetos en el sentido de favorecer u obstaculizar la adquisición de conocimientos, cuestión que abordan tanto los psicólogos cognitivistas como los psicoanalistas volcados a alguna de las teorías de las relaciones objetales.

Salvando la brecha entre psicoanálisis y etología.

Continuando con el estudio de las TSI desde la perspectiva de las relaciones objetales, retomo la cita de Money-Kyrle hecha mas arriba no solo por el poder sintético del enunciado, sino como homenaje a un autor mucho menos recordado y mencionado de lo que merece. Lo que se puede entender de su breve formulación es que las hipótesis psicoanalíticas y las etológicas no solo encuentran puntos de contacto, sino que los mismos pueden servir a los analistas para validar o refutar sus hipótesis. La obra de este autor está signada desde el comienzo por un sostenido interés en los procesos cognitivos a los que considera como a las relaciones objetales, presentes desde el comienzo de la vida en tanto producto del siempre presente componente cognitivo de la actividad pulsional. En tanto las hipótesis psicoanalíticas sean compatibles – o por lo menos no se opongan de modo insalvable- con las de los etólogos en general cuando tratan de describir y explicar la conducta animal, y con las leyes propuestas por Darwin en sus estudios sobre la evolución y la selección de las especies, cabría en principio sostener que el infante humano, al igual que los cachorros de otras especies, posee al nacer cierto equipo cognoscitivo innato de cuyas vicisitudes operativas dependerá su ulterior desarrollo cognitivo. La extensa producción de Money-Kyrle fue muy tenida en cuenta por Bion, y si bien no puede hablarse en sentido estricto de una colaboración, la lectura de sus res-

pectivos trabajos da cuenta de la proximidad de sus ideas y de su mutua fecundación. Durante el tiempo que dedicó a analizarse en Viena con Freud, fue discípulo de Moritz Schlick, uno de los fundadores del Círculo de Viena, y tomó de él la idea de que el conocimiento consiste en el uso de la capacidad (innata) para reconocer algo (un objeto) como perteneciente a una clase.

En dos de sus trabajos más recordados (1968, 1971) utiliza esta hipótesis junto con la teoría de Bion (1962) sobre el desarrollo del pensamiento. La idea fuerte que Money-Kyrle introduce es la de postular la existencia de un conocimiento innato no de los objetos, sino de aquellas características reconocibles por el sujeto que le permiten ubicarlos en una clase. De esta manera – y sin tener que desconocer la inmadurez inicial del infante humano- éste vendría a quedar mejor incluido en una visión de nuestra especie más compatible con su pertenencia al reino animal y de algún modo sujeta a las leyes generales de la evolución para las que cobra importancia la posesión de capacidades cognoscitivas tempranas. El autor citado expone en ambos artículos alguna opinión sobre este tema. Primero (1968, 418) sostiene que “si (las preconcepciones innatas) son el producto de alguna especie de memoria racial o de variación cerebral y selección quizá sea psicoanalíticamente irrelevante. Personalmente, pienso que son producto de la variación y la selección”. Luego (1971, 443) dice “Nuestra ‘herencia filogenética’ entonces contiene nociones de clase que no

podemos imaginar, aunque podemos reconocer a sus miembros. *Esta es la parte cognitiva de la respuesta innata que precede a la afectiva y la conativa. Puede suponerse que la variación y la selección hayan producido de este modo un inmenso caudal de información potencial, que posiblemente cobra existencia por etapas especialmente durante las primeras semanas o meses de la vida post natal sin contar lo que ocurre antes.* (Itálicas mías. S.Z.)

Si bien seguir citando *in extenso* puede ser tentador, lo dicho parece suficiente para hacer notar la compatibilidad del enfoque biológico evolutivo con las teorías psicoanalíticas sobre el pensamiento humano que sostienen que el desarrollo cognitivo se basa en el reconocimiento de aquello que la herencia filogenética nos ha preparado para reconocer. Si este proceso falla por realizarse el encuentro de la preconcepción con un objeto “espurio”, se produce lo que Money-Kyrle llama “malentendido”, cosa que probablemente constituya la base de las distorsiones que encontramos en las TSI. Intentemos un resumen de lo tratado hasta ahora:

1) en el contexto de su visión ampliada de la sexualidad humana y del papel que desempeñan en la etiología de las neurosis, Freud colocó las TSI en perspectiva y les reconoció importancia desde por lo menos tres diferentes puntos de vista.

2) Las relaciones que por su parecido formal y por su comprensión meta psi-

cológica tienen las TSI con otras formas de la vida de fantasía llevan a plantear el problema de las fantasías en general, concientes e inconscientes, y su participación en diversos productos psíquicos, incluso el pensamiento abstracto y las teorías científicas, lo que pondría de manifiesto el aspecto cognitivo de la actividad pulsional en general.

3) Consideramos la posibilidad de tomar el concepto kleiniano de fantasía inconsciente (expresión mental del instinto, contenido primario de los procesos mentales inconscientes) como denominador común, el hilo conductor que permite comprender toda la secuencia de las distintas producciones mentales, hasta llegar a las más sofisticadas.

4) El reconocimiento del aspecto cognitivo de la actividad pulsional requiere una reconsideración del papel de los objetos (según lo ya expuesto, su rol favorecedor o no de los mas tempranos reconocimientos), un tema caro a las teorías analíticas sobre las relaciones objetales, que no obstante no terminan de ponerse de acuerdo sobre los primeros estadios de las mismas (narcisismo primario o relación de objeto). Debemos también tomar nota del cambio teórico involucrado en el pasaje desde la concepción de un impulso epistemofílico a la idea de componente cognoscitivo de *toda actividad pulsional*.

5) Las TSI pueden entonces considerarse parte de la sexualidad infantil, en parte concientes, en parte conteniendo trozos importantes de verdad. No pue-

de desconocerse el papel defensivo (y al servicio del principio de placer) que tienen ni su precaria estructura explicativa, pero, siguiendo todo mi argumento resalta su valor epistemológico y su papel en el desarrollo del pensamiento, así como su pertenencia a la actividad creativa y teorizadora en general. Se replantea entonces el papel desempeñado por la información falsa o distorsionada que proveen los adultos frente a la hipótesis de un conocimiento innato que abarca los datos básicos de la biología y de la sexualidad, conocimiento que pasa a ser objeto de tendencias opuestas: saber y no saber (los vínculos K y -K descriptos por Bion). Este replanteo podría decirse que ha quedado explícito a través de una consideración más objetiva del valor asignado al esclarecimiento sexual de los niños por parte de los adultos.

6) La idea de que las fantasías inconscientes, salvo las primarias, solo lo son por haber sido oportunamente reprimidas, parece ceder terreno frente a las hipótesis expuestas y a la posibilidad de considerar el inc. como un reservorio de pulsiones a las que desde siempre es intrínseco un componente cognoscitivo. Este modo de pensar, más acorde con las hipótesis etológicas, apunta a considerar las TSI como motorizadas espontáneamente desde el interior de una mente infantil "evolutivamente preparada para eso". De su producción surge la posibilidad de concederles un valor

epistémico de teoría "científica" en ciernes, definiendo así al niño como "un pequeño investigador"⁴. Sus teorías son precisamente eso, y se ponen de manifiesto con el grado de coherencia y adecuación a la realidad que supieron alcanzar en cada momento.

Considerando entonces así las TSI como un caso muy particular de lo que son en general las teorías, puede resultar útil introducir algunas ideas de la epistemología genética propuestas por Jean Piaget y Rolando García (1982).

Psicoanálisis y epistemología genética.

Antes de seguir avanzando en este apartado, comenzaré introduciendo dos preguntas que pueden parecer ingenuas. Primero, son en verdad teorías las TSI? Segundo, su carácter infantil radica en su contenido o en su estructura? Para contestar la primera puede ser útil recurrir a la opinión de un epistemólogo destacado (Klimovsky, 1994, 29) quien asigna al término varias acepciones. Todas ellas, sin embargo, refieren a una hipótesis o a un conjunto de las mismas, puede tratarse una hipótesis inicial y todas las que surgen a consecuencia de ella. Puede también tratarse del enunciado de regularidades empíricas o del enunciado de leyes que reflejarían la generalización de dichas regularidades. Siguiendo estas definiciones, las TSI podrían considerarse un caso más. En cuanto a su carácter infantil creo que

⁴ Freud (1909, S.E. X, 11, nota 3) utiliza una denominación parecida ("young enquirers") cuando habla de los niños que al referirse a sus hermanitas sostienen que les crecerá el pene cuando sean grandes. Sin embargo creo que yo uso esta expresión con otros alcances.

podemos reconocerlo tanto en su armado interno como en sus contenidos. Se trataría de hipótesis y de generalizaciones de hipótesis basadas en el material empírico provisto por un lado por la propia observación y por otro por las explicaciones de los adultos.

Como puede advertirse se trata de un desarrollo cuyas características permiten su inclusión en el campo de estudio de la epistemología genética. Como lo hace notar Bleandonu (1990, 150, nota 1) se trata de una denominación que tanto cabe a la ya mencionada teoría de Bion como a los estudios de Jean Piaget, aunque, para explicar el hecho de que Bion no mencione a un autor que seguramente conocía, señala que se trata de enfoques y procedencias teóricas muy divergentes. Desde mi perspectiva personal y sin desconocer las diferencias existentes, creo que ciertos aspectos de las investigaciones de Piaget pueden sernos muy útiles. En particular me refiero al libro escrito en colaboración con el argentino Rolando García (1982) en el que no solo estudian la coherencia lógica interna de las teorías sino que establecen la existencia de analogías significativas entre la construcción del conocimiento a nivel individual y la historia del desarrollo científico en general. Interesa también destacar que conciben el desarrollo cognitivo constituido por etapas, no como sucesión lineal con un punto de llegada que destituye las etapas previas sino como reorganizaciones sucesivas en las que los materiales existentes se "reflejan" e ingresan reformulados para formar parte de

un nivel superior. Sostienen que "para el sentido común el niño no inventa nada y recibe por educación todo lo que aprende. Sin embargo la mejor prueba de la falsedad de esta tesis es el desarrollo espectacular que tiene lugar en el curso de los dieciocho primeros meses de vida, cuando el niño no habla todavía y solo está provisto de un pequeño número de conductas: sin embargo, el progreso de su inteligencia y la construcción del espacio, de los objetos permanentes, de la causalidad, etc. atestiguan una sorprendente multiplicidad de invenciones y descubrimientos. Resulta de aquí que, *ya a partir de este periodo, se plantea el problema de saber si se trata de novedades sucesivas, de la ejecución de un programa hereditario, o aun de la actualización de posibilidades implicadas desde el comienzo en ciertas intuiciones sintéticas a priori.*" (1982, 19-20, bastardilla mía). También dicen que no existen percepciones o experiencias "puras" sino que la lectura de la experiencia supone la aplicación de instrumentos cognoscitivos que la hacen posible.

Creo conveniente aclarar que dadas las correspondencias que en este enfoque se establecen entre el nivel individual y el general, pueden surgir problemas cuando las vicisitudes del aprendizaje individual se confunden con la propuesta de una teoría científica que aspira a reclamar una validez general. Cuando esto ocurre, pueden esperarse dos consecuencias importantes en el psicoanálisis: una es la confusión intra teórica entre ciertos conceptos evolutivamente

distorsionados sobre determinados hechos y los enunciados teóricos por parte del analista acerca de las “leyes” que supuestamente gobiernan dichos hechos⁵, cosa que a veces se hace visible en las generalizaciones de los contenidos de algunas TSI. La otra – cabe llamarla inter teórica- puede darse en el nivel clínico, cuando las interpretaciones de las teorías que el paciente desarrolla en la transferencia, se topan con las teorías que constituyen el marco de referencia del analista. Hasta ahora, las TSI han sido estudiadas como generadoras y a la vez expresiones de alguna patología. Pero su valor “teórico”, o dicho en otras palabras, su condición de teorías (a ser refutadas), pasos hacia un conocimiento mas acorde a la realidad, no ha sido a mi modo de ver suficientemente subrayada en la teoría psicoanalítica.

Creo haber mostrado someramente hasta aquí los puntos de contacto entre ciertas hipótesis psicoanalíticas y las de la epistemología genética de Piaget y García, incluso la posibilidad de considerar el desarrollo cognitivo como dependiendo en cierta medida de la existencia de un programa heredado (opinión que como vimos también sostiene Money-Kyrle).

Me detendré ahora en el problema de los contextos de descubrimiento y de justificación, que desde su perspectiva genética Piaget y García desarrollan extensamente en el capítulo IX de su libro, y sobre el que se también se ocupa en un trabajo reciente Jorge Canestri (Canestri, 2002).⁶

Para explicar mi punto de vista a este respecto creo útil recordar una frase de Didier Anzieu: “la interpretación formulada por el psicoanalista es un proceso secundario infiltrado por el proceso primario y que el paciente entiende... igualmente, en este doble nivel” (Anzieu, 1972,255). Anzieu se oponía con la misma, por igual, a la existencia de un área psíquica autónoma, no conflictiva, de la que emanaría (y a la que se dirigiría) la interpretación, y “a una concepción de la práctica psicoanalítica que estaría en el límite de un psicoanálisis sin interpretación” (refiriéndose al análisis de cuño lacaniano). Me interesa destacar el doble nivel simultáneo y su mutua infiltración porque permite decir lo siguiente: si esta es la forma en que opera de continuo la mente humana, va de suyo que cualquiera de sus producciones deberá reflejarla en mayor o menor medida. Un somero recorrido de la literatura analítica disponible permite constatar que la opinión transcrita no constituye de ningún modo una opinión

⁵ En la mencionada versión presentada en Barcelona cito el trabajo de Diego y Amalia Rapela “Mujer o varona? Psicoanálisis de la feminidad y teorías sexuales infantiles” (1994) quienes sostienen la existencia de confusiones en el modo de abordar Freud el tema de la sexualidad femenina, lo que considero compatible con mi descripción.

⁶ La introducción de una diferenciación entre ambos contextos se debe a Hans Reichenbach (“Experience and prediction”) y de una u otra forma es retomada y discutida por la mayoría de los epistemólogos, de los que quizá sea Popper quien más ha insistido en la conveniencia de separarlos y privilegiar el de justificación.

solitaria. En realidad, ya bastante antes Money-Kyrle (1956,324) había introducido un punto de vista parecido al sostener que “el instinto principalmente crea nuestro primer mundo *que sobrevive en el inconsciente*, y que el mundo del sentido común se desarrolla a partir de él bajo la influencia de la experiencia de unos pocos meses” (bastardilla mía). Pero, si se trata de la relación entre el “sentido común”, la ausencia del mismo en los procesos inconscientes y la coexistencia de ambos, es de estricta justicia citar la extensa obra de Matte-Blanco (1975,1988) quien se refiere a la misma definiéndola como la “antinomía fundamental” (1988,70 etc.). Para tener una mínima idea de hacia donde corre el pensamiento de este autor conviene extraer de su texto (1988,97) la cita que hace de un diálogo entre Einstein y el matemático francés Hadamard, interesado en la psicología de la invención en el campo de las matemáticas, donde el primero sostiene que “el deseo de llegar finalmente a conceptos lógicamente relacionados es la base emocional de este juego bastante vago”. En su comentario, Matte sostiene que “podemos también sostener que el inconsciente, que tan poco respeta las leyes del pensamiento lógico, es no obstante el padre del pensamiento lógico” (loc.cit.,98).⁷

En definitiva, y para volver a lo que considero central en este trabajo, distintas fuentes psicoanalíticas muestran en su

producción el tendido de puentes inevitables entre las condiciones psicológicas en que se construye una teoría y su consistencia lógica interna. Si volviéramos a un enfoque exclusivamente freudiano podríamos decir que el funcionamiento inconsciente, al servicio del principio de placer, posiblemente pesa más en el contexto de descubrimiento. Ya Freud en el Proyecto, cuando diferencia distintos tipos de errores de juicio, los atribuye a intensas facilitaciones de catexias de ciertos grupos de neuronas. Consecuentemente, el funcionamiento de los sistemas Pc.Cc puede pensarse más ligado por el tipo de lógica que admiten al contexto de justificación. Canestri, en su ya mencionado trabajo, dice siguiendo a Lakatos que “Popper, que echó las bases de esta (falible) lógica del descubrimiento, no se ocupó de la meta-cuestión de la naturaleza de esta investigación y no se dio cuenta de que no se trata de psicología ni de lógica, sino de una disciplina independiente, la lógica del descubrimiento, la heurística”. Demos entonces ahora la palabra a los epistemólogos.

Klimovsky (loc.cit., 29) sostiene que “la frontera entre los dos contextos no es nítida ni legítima, pues habría estrechas conexiones entre el problema de la justificación de una teoría (y de sus cualidades lógicas) y *la manera en que se la ha construido en la oportunidad en que ella surgió*.” (Itálicas mías) Un ejemplo claro aunque no el único, y muy

⁷ En la Argentina son Etchegoyen y Ahumada (1999) quienes han estudiado con mayor detenimiento y profundidad la obra de Matte-Blanco.

cercano a la materia de este trabajo, de la existencia de este tipo de conexiones y de sus consecuencias sobre el producto final puede encontrarse en la revisión que hace Etchegoyen (1988) del caso Juanito. En la misma el autor repasa el historial minuciosamente y encuentra una sostenida omisión por parte de Freud de ciertos datos en el material del paciente que hubieran permitido reconocer que el niño efectivamente tenía un cierto conocimiento del genital femenino con sus características propias. Puede suponerse que de no haber existido dicha omisión la teoría de la fase falica tendría que haberse planteado de otro modo.

Volvamos al libro de Piaget y García, y a la importancia que asignan al modo de uso de los instrumentos cognoscitivos disponibles para la lectura de la realidad (un punto de vista bastante compatible con la teoría de la identificación proyectiva). Allí (Pág. 243) y después de un extenso estudio y contrastación de las opiniones de Popper, Lakatos, Kuhn, y Feyerabend, entre otros autores, dicen: "Los neo positivistas adoptaron una posición *a priori* sobre la irrelevancia del proceso de descubrimiento para lo que ellos consideraron como el objetivo fundamental de la filosofía de la ciencia: *justificar* la validez del conocimiento científico. *En flagrante contradicción interna, no buscaron ninguna base empírica para sus afirmaciones, adoptadas como dogmas*" (Itálicas mías). Esta última afirmación que a mi juicio subraya fuertemente el enfoque de la epistemología genética,

alcanza muy especialmente a Popper (1934), que pretendía con la separación de ambos contextos "acabar con todo psicologismo" para dedicarse exclusivamente a la lógica interna de las teorías. Ahora bien, existen argumentos fuertes contra la pretensión de negar toda conexión entre ambos contextos, pero tropezamos con la dificultad de que quienes adoptan esta postura *lo hacen esgrimiendo argumentos "lógicos"* que para nada necesitan tomar en cuenta las condiciones y "la manera en que se la ha construido [la teoría] en la oportunidad en que ella surgió." Pero puede decirse que esa manera y esa oportunidad no son otra cosa para los psicoanalistas que una expresión de la subjetividad del autor de las teorías y de su incidencia en el acto creativo. Como podemos entonces intentar acercar los que parecen ser puntos de vista epistemológicos irreductiblemente opuestos? Quizás haciendo notar que nadie en su sano juicio intentaría justificar lógicamente una teoría tan solo basándose en la "manera" o en la "oportunidad" de su creación, pero que tampoco puede descartarse sin pruebas suficientes el impacto que las mismas pueden tener en la estructura lógica del producto final. Considero entonces que es una tarea posible (aunque difícil) de los psicoanalistas la de contribuir a una mejor solución de este problema y, desde la perspectiva del tema de este trabajo, las TSI, creo que podemos decir que disponemos de un enorme capital de datos empíricos y teorías con las cuales abordarla.

Recordemos lo dicho hasta ahora: las

TSI están operativas en el fenómeno transferencial y su armado "teórico" permite una clara visión de las relaciones entre ambos contextos, esto es entre su lógica interna y las condiciones (psicológicas) de su producción. Recordemos también que habíamos visto la posibilidad de considerar los dichos del paciente y las interpretaciones del analista como sendos enunciados teóricos, ambos expresando en distinta medida en su formulación la manera y la oportunidad en que se produjeron, cosa que en definitiva no constituye sino el interjuego transferencia-contratransferencia. Etchegoyen (1986,637) al referirse al modo en que ambas teorías se contrastan en la sesión analítica para que una de ellas sea refutada, sostiene que el insight ostensivo del paciente se produce precisamente cuando percibe que su propia teoría no ha podido superar la prueba de su refutación.⁸

Se nos plantean entonces algunas preguntas inquietantes: podremos responder a las exigencias de esta tarea? Y la otra: seremos capaces de aplicar este enfoque a nuestras propias teorías?

Para terminar mi exposición diré que en lo que respecta a la primera pregunta considero que se trata de una de las varias responsabilidades que tenemos frente a la comunidad científica: somos los propios psicoanalistas quienes podemos proporcionar los datos y los conocimientos necesarios para un replanteo más

fructífero de lo que es una innecesaria confrontación de posturas epistemológicas. Y digo varias porque tenemos otras parecidas en la intersección con otras disciplinas. No es fácil el intento de hacernos escuchar en campos alejados del específicamente nuestro, pero podría llegar algún momento en que el esfuerzo se vea compensado.

En lo que respecta a la segunda, pienso que también se trata de una deuda de los analistas, esta vez con nosotros mismos. El esfuerzo por aclarar y refinar nuestro lenguaje teórico y la consistencia interna de nuestras teorías, así como su consecuente empleo como base en la clínica, no puede sino ir unido al estudio de las condiciones psicológicas en que las teorías (psicoanalíticas) se generan en la mente. No otra cosa puede deducirse de la opinión expresada por Freud (1910) cuando señalaba al estudio de la contratransferencia como uno de los caminos del futuro desarrollo de la ciencia psicoanalítica, porque, qué otra cosa podemos decir de la contratransferencia sino que se trata de un estado emocional y psicológico del analista, que solo dejará de perturbarlo en su tarea cuando logre pensarlo verbalmente en términos lógicos e integrarlo en su "teoría" sobre los hechos clínicos registrables en la situación analítica?

En la Argentina, David Liberman sostenía que antes de volcarnos a las teorías del más alto nivel de abstracción

⁸ Un trabajo reciente (2001) de Sánchez Grillo permite reconocer la existencia de este tipo de momentos privilegiados y los cambios a que da lugar en el análisis de un niño de 6 años.

sería prudente empezar por aquellas que están mas a nuestro alcance, cerca de la base empírica, cuando trabajamos “bajo fuego” en la sesión, puesto que en esa forma podemos contrastarlas una y otra vez y luego examinarlas en detalle cuando estamos en el intervalo entre sesiones. Uno de sus discípulos⁹ se dedicó durante mucho tiempo con un grupo de colaboradores a estudiar sesiones analíticas anónimas, para tratar de establecer el tipo de relación existente entre las

formulaciones del analista y la teoría (psicoanalítica) que podría sustentarlas. El esfuerzo que actualmente realiza en el mismo sentido un grupo de trabajo perteneciente a la Federación Psicoanalítica Europea no hace sino subrayar el hecho de la existencia de inquietudes y necesidades teóricas y prácticas paralelas, casi simultáneas y en distintas latitudes, cosa que afirma la vitalidad de nuestra disciplina y la razonable esperanza de poder avanzar en nuestra tarea.

⁹ *Guillermo Lancelle, 1991, etc.*

BIBLIOGRAFIA

- Anzieu, D.** (1972) Dificultad de un estudio psicoanalítico sobre la interpretación. *Revista de Psicoanálisis*, XXIX,2.
- Bion, W.R.** (1962) *Learning from experience*. Heinemann, London.
- Bleandonu, G.** (1990) Wilfred R. Bion, *La vie et l'oeuvre*. Dunod, Paris.
- Bott Spillius, E.** (2001) Freud and Klein on the concept of phantasy. *IJPA*, 82,2. London.
- Canestri, J.** (2002) *The logic of psychoanalytic research*.
- Etchegoyen, R.H.** (1986) *Los fundamentos de la técnica psicoanalítica*. Amorrortu, Buenos Aires.
The analysis of Little Hans and the theory of sexuality, *Int.Rev. Psycho-Anal.*, XV, 37
- Etchegoyen R.H. y Ahumada, J.L.** (1999) Bateson y Matte-Blanco: bio-lógica y biológica. En: *Descubrimientos y refutaciones*. Biblioteca Nueva, Madrid.
- Freud, S.** (1966) *The Complete Psychological Works of Sigmund Freud*. The Hogarth Press, London. - Project for a Scientific Psychology, Vol.I - Three Essays on the Theory of Sexuality, Vol.VII - On the Sexual Theories of Children, Vol. IX - Analysis of a Phobia in a Five Year Old Boy, Vol. X - Leonardo da Vinci and a Memory of his Childhood, Vol. XI - Formulations on the Two Principles of Mental Functioning, Vol. XII
- Isaacs, S.** (1962) Naturaleza y Función de la Fantasía. En: *Desarrollos en Psicoanálisis*, Buenos Aires, Horme.
- Klimovsky, G.** (1994) *Las desventuras del pensamiento científico*. A-Z, Buenos Aires.
- Laplanche J. y Pontalis, J.B.** (1971) *Diccionario de Psicoanálisis*, Labor, Barcelona. Fantasía originaria, Fantasía de los orígenes, Orígenes de la Fantasía.
- Matte-Blanco I.** (1988) *Thinking, Feeling, Being*. Routledge, London.
- Money-Kyrle R.** (1956) The world of the unconscious and the world of common sense (1968) Cognitive development. (1971) The aim of psychoanalysis. *The collected papers of Roger Money Kyrle*. 1978, Clunie Press, Perthshire. También: *Revista de Psicoanálisis*, XVII, 4 y XXX, 1.
- Piaget J. y García, R.** (1982) *Psicogenesis e Historia de la Ciencia*. Siglo XXI, México.
- Popper K.** (1962) *Lógica de la investigación científica*. Tecnos, Buenos Aires
- Robert M.** (1990) *Roman des origines et origines du roman*. Gallimard, Paris
- Sánchez Grillo, M. del R.** (2001) Las teorías sexuales infantiles: consecuencias de las diferencias y semejanzas anatómicas entre los sexos. Presentado en APdeBA.
- Zysman S.** (1998) Theories Sexuelles Infantiles et Sexualité Enfantine, *Psychiatrie de l'enfant*. XLI, 2

Muerte y Neurosis

Herbert Csef - Niklas Bornhauser

I. Acerca de una fenomenología de la muerte en las neurosis

La pregunta por la muerte, como consta a partir de la revisión exhaustiva de los cuantiosos productos y precipitados culturales escritos y transmitidos al respecto, es y ha sido un problema central y decisivo para el *Dasein* humano. La tematización y problematización de la muerte, el análisis y la discusión de sus diversas manifestaciones y apariciones, dado la misma naturaleza de la pregunta se presenta como una tarea inconclusa, un desafío siempre por resolver. El saber acerca de la muerte, generado como respuesta a su interrogación, ha sido calificado como un saber propiamente humano (H. G. Gadamer, 1975), que *le va* al hombre y lo distingue como tal.

El psicoanálisis, en tanto teoría y práctica abierta a lo impensado y lo no-dicho, ha hecho un aporte decisivo a la formulación de la pregunta por la muerte. Las numerosas elaboraciones teóricas que el psicoanálisis ha dedicado a este tema, tal como sucede con una serie de otros problemas, partieron de la práctica clínica y del impacto producido por el encuentro con las diversas manifestaciones de la muerte. Esquemáticamente, se podría decir que la muer-

te en la neurosis, la estructura clínica más estudiada por el psicoanálisis clásico, se hace escuchar de las siguientes maneras:

1. en la sintomatología de la neurosis (p.e. como angustia de muerte, impulsos de dar muerte a otro o deseos de muerte, añoranza de la muerte o intenciones suicidas).
2. en la situación desencadenante (cuando p.e. síntomas neuróticos aparecen tras la muerte de una persona próxima o querida).
3. como acontecimiento o experiencia psicodinámicamente relevante (p.e. experiencias de pérdida traumáticas en la temprana infancia).
4. en el sueño o en las fantasías.
5. en el diálogo terapéutico y como fenómeno característico de la situación, relación y transferencia psicoanalítica (p.e. la verbalización de la preocupación que el analista pueda morir antes de concluir la terapia).

Como se deduce a partir de la experiencia clínica, en el cuadro sintomático de la neurosis, ya por sí lo suficientemente plástico y moldeable, la muerte aparece en todas sus variaciones – desde sus exposiciones abiertas y directas hasta sus manifestaciones más enmascaradas y larvadas. La interpretación de los síntomas neuróticos, una tarea emprendida

por Freud a partir de los inicios del tratamiento de la histeria, ha contribuido decisivamente a la puesta al descubierto de las expresiones disfrazadas y distorsionadas de la muerte. En principio, las figuraciones des-obstruidas {*unverstellt*} y des-cubiertas de la muerte, tales como la angustia de muerte experimentada en una neurosis coronaria fóbica, pueden aparecer en todas las formas de la neurosis, aunque si es posible hablar de ciertas "preferencias", tendencias o predisposiciones hacia ciertas modalidades neuróticas. En términos generales, se ha observado que a nivel sintomatológico la angustia de muerte y los impulsos de dar muerte a un otro se ven asociados frecuentemente a la neurosis obsesiva, mientras que las ideaciones e intentos suicidas, que rara vez se dan en la neurosis obsesiva, se constatan con mayor frecuencia en los cuadros depresivos y las neurosis narcisistas.

A continuación, se caracterizarán brevemente las formas de manifestación características, adoptadas preferencialmente en el contexto de neurosis de angustia, neurosis obsesiva, depresión neurótica e histeria.

a) Neurosis de angustia.

En la neurosis de angustia, la muerte frecuentemente aparece como angustia de muerte abierta, expuesta, experimentada de manera panica, aunque también puede adoptar la forma de un amplio espectro de fobias, que van desde la agorafobia hacia la claustrofobia, pasando por la fobia ante las alturas o pro-

fundidades, respectivamente. Precisamente en las fobias, en las cuales la angustia se fija o adhiere a un objeto determinado, se muestra que *preocupaciones ostensibles, periféricas o puestas en el primer plano ocultan la angustia fundamental* (V. E. v. Gebattel, 1959, p. 107). Frecuentemente se observa que la neurosis de angustia se ve acompañada o incluso marcada decisivamente por "equivalentes somáticos de la angustia", en los cuales la angustia coge o aprehende al ser corporal. Determinados órganos o funciones, tales como el corazón o la respiración, están en condiciones de expresar con particular facilidad ciertos sentimientos, afectos o estados de ánimo, de manera que no nos sorprenderá percibir la angustia preferencialmente en ellos. En este sentido, la angustia ante un súbito paro cardíaco o la angustia causada por la fantasía de asfixiarse pueden ser consideradas figuras encarnadas, corporeizadas {*leibhaftig*} de la angustia de muerte. Por otro lado, todas las manifestaciones de la angustia, a pesar de su aparente diversidad y disparidad, comparten la sensación de ser sometido, subyugado o sojuzgado por la angustia y de experimentar en un grado variable el peligro concomitante de aniquilamiento o extinción.

b) Neurosis obsesiva.

La "imagen de la muerte" en la neurosis obsesiva, siguiendo a S. Freud (1909, 1918), a menudo suele adoptar la forma de impulsos imperiosos de matar a alguien, aunque también aparece como contenido de pensamientos o preocupa-

ciones compulsivas, frecuentemente relacionadas con la angustia ante la muerte {*Todesangst*}. Como consta a partir de las frecuentes fantasías acerca de una "muerte personificada" (S. Freud, 1909), la neurosis obsesiva se muestra particularmente receptiva al encanto y poder de seducción de la magia de la muerte. En el neurótico obsesivo, "la identificación del padre con el castrador", dirá S. Freud a propósito de lo anterior en su célebre análisis del caso del "hombre de los lobos", *adquirió sustantividad como la fuente de una intensa hostilidad inconsciente hacia él, acrecentada hasta el deseo de muerte, y también como fuente de los sentimientos de culpa sobrevenidos a modo de reacción* (S. Freud, 1918, p. 80). Por consiguiente, el mundo fantástico y el universo compuesto por las imágenes oníricas en la neurosis anancástica suelen conformar un panóptico teñido de brutalidad y violencia, de horror y terror, náusea y repugnancia. Bajo permanentes dudas y autorreproches los neuróticos obsesivos convierten su vida en un "infierno terrenal" y se arrojan a un destino marcado por el autodesgarramiento y despedazamiento, la degradación y humillación, el tormento y la vejación. Su "mundo privado de consuelo y salvación", según V. E. v. Gebattel (1954, p. 99), *únicamente se compone de las serpientes venenosas de la aflicción, de la preocupación, del espanto, del asco y de la discordia*. Incluso en aquellas neurosis obsesivas en las cuales el elemento agresivo ocupa relativamente poco espacio y el cuadro sintomático se ve conformado principalmente por conductas

compulsivas ritualizadas y aparentemente carentes de sentido, se puede decir que, en última instancia, es la muerte la que comanda la dinámica pulsional. El acto compulsivo, realizado mecánica y monótonamente, al modo de una máquina o un autómatas inanimado, impuesto despóticamente por la compulsión de repetición, testimonia la pérdida de la vitalidad y vivacidad que primero han de ser redescubiertas en un *Dasein* comunicativo.

H. Weiß (1985) ha investigado justamente lo inanimado y no-vivido como "muerte en el desear" a propósito del comportamiento del neurótico obsesivo en la situación analítica. En su opinión, la muerte como desear incomunicado y secuestrado es revivido al interior de la relación terapéutica, de manera que *ese "algo" ajado en el interior del sujeto – el «muerto» que habita en su inconsciente – renace en el Otro, en la medida en que el Otro le restituye su pareja al desear muerto* (H. Weiß, 1985, p. 446).

J. E. Meyer (1973, 1975, 1982), que en las situaciones desencadenantes de una neurosis obsesiva encontró experiencias y motivos relacionados con la muerte, a su vez describe la conmoción y el desconcierto basales causados por la muerte como trasfondo esencial para comprender la exagerada aspiración de seguridad y certeza del neurótico obsesivo, por lo cual agrupa a las neurosis obsesivas a las "neurosis tanatofóbicas".

c) Depresión neurótica

En el caso de los pacientes depresivos,

la experiencia de la muerte se define básicamente por los fenómenos del “no-poder-vivir” y la “inhibición vital” (V. E. v. Gebattel, 1959c, p. 149), que lleva a un *volverle la espalda o una evitación patológica del mundo* (D. Wyss, 1973, p. 347). El no-poder, la incapacidad descrita en el depresivo a la larga se apropia de toda la consumación del *Dasein*, de modo que incluso las actividades más triviales y las ocupaciones cotidianas devienen imposibles. La pérdida extensa de posibilidades vitales descritas en la depresión neurótica corresponde a la experiencia de la necrosis y marchitación interiores y de una auténtica pérdida del mundo. El mundo, con el cual el sujeto antes se hallaba en una especie de comunicación simpatética, se ha extraviado, lo que equivale a su muerte fatal e irreversible. La propia pérdida del *Dasein* y el derrumbamiento del “orden del ser-ahí” (J. Zutt, 1963) en la experiencia del neurótico depresivo se corresponde con un Apocalipsis, un hundimiento catastrófico y cataclísmico del mundo.

El depresivo que se arrastra por la vida, carente de impulsos, privado de la capacidad de experimentar placer, y que se siente como “cadáver viviente” o “una envoltura vacía y muerta”, experimenta la muerte interior como auténtico fallecimiento de su vitalidad. En un intento por despejar el síntoma depresivo nuclear desde una fenomenología de la corporalidad, O. Dörr (1995), a partir de una cierta sensación corporal, próxima a *La náusea* de J. P. Sartre (1943), vinculada a la opacidad de la mirada del

depresivo, su inmovilidad y su silencio, describe el fenómeno de crematización como fenómeno específico de la depresión. Compromiso del cuerpo vivido o del “encontrarse” {*Befindlichkeit*}, compromiso de las funciones que conectan al ser humano con el mundo exterior y que E. Bleuler (1916) llamaba “centrífugas” y, finalmente, compromiso de la ritmicidad biológica, especialmente del modo de desplegarse la existencia en el tiempo, conforman los complejos sintomáticos que delimitan el síndrome depresivo nuclear. Especialmente el grupo sintomático agrupado en torno a la distimia vital y aquel en torno a la inhibición, pero también el grupo alrededor de la alteración de los ritmos, pueden ser identificados fácilmente como distintos modos de mostrarse del fenómeno de la crematización, que se opone a los procesos de la *physis*. La descripción de O. Dörr (1995, p. 245), que concibe a la depresión como „un desandar de ese largo camino hecho por el hombre desde *chrema* hacia *physis* o, dicho en otras palabras, [...] una suerte de regreso del espíritu a su condición material“, recuerda no solamente la descripción del estado-de-yecto {*Geworfenheit*} por M. Heidegger (1927), sino también la dialéctica entre pulsiones de vida y de muerte introducida por S. Freud (1920). Por un lado, la sintomatología depresiva, a veces tratada con exceso a nivel descriptivo, ha sido sistematizada por los trabajos de H. Tellenbach acerca de la fenomenología de la melancolía, cuyas reflexiones han destacado su cercanía con la muerte de manera particularmente nítida. Según H.

Tellenbach, la amenaza y conminación experimentadas por el “typus melancholicus”, un factor central en la psicogénesis de la depresión, se sigue de “alteraciones del orden de las relaciones interpersonales” (1983, p. 76), cuya máxima expresión la constituye la “muerte prójima”. Se confirma la hipótesis que la depresión neurótica se relaciona con una severa alteración de la temporalidad, en la cual predomina el estado-de-yecto o ser arrojado al mundo (M. Heidegger, 1927) por encima del pro-yecto {*Entwurf*}, la capacidad de proyectar-se, con lo cual se experimenta la dimensión de *chreia*, la *pérdida de la potencialidad creadora, la inmovilidad, la disponibilidad total [...], lo cósmico en su sentido más privativo, material y desvitalizado, vale decir, lo contrario no sólo de physis sino de endón* (O. Dörr, 1995, p. 244).

Por otro lado, son numerosos los trabajos que han destacado la centralidad de la experiencia de la temporalidad como estructura fundamental de la “posición depresiva”. W. Loch (1982) y K. R. Eissler (1978) señalaron la estrecha relación entre tiempo y muerte y su vital importancia para la comprensión y tratamiento de alteraciones depresivas. Ambos autores enfatizan que la experiencia de pérdida o separación, ya sea esta fáctica, imaginaria o potencial, resquebraja la continuidad del experimentar del tiempo y con ello altera y modifica la relación hacia futuro y pasado (véase tb. W. Janzarik, 1965; B. Pauleitkhoff, 1965, 1979). Como consecuencia de la fragmentación de la es-

tructura fundamental de la temporalidad, el proyecto hacia el futuro se desvanece y se pierde toda continuidad con el propio pasado. Esta alteración del experimentar del tiempo se asocia a una segmentación de la coherencia y unidad psíquica y una pérdida de la integridad de la identidad.

Finalmente, se sabe del paciente depresivo que éste en su conciencia de sí y su autoestima resultantes está fuertemente atado al otro y que la pérdida de la relación para con el otro constituye para él una poderosa amenaza de su integridad yoica. Si consideramos lo anteriormente expuesto, la depresión bien puede ser tomada como “prototipo” para ilustrar el íntimo anudamiento entre separación y pérdida, por un lado, y la experiencia de la temporalidad y de la muerte, por el otro.

d) Histeria

A primera vista, no parece una tarea fácil el indicar la fenomenología de la muerte en la histeria. Por algo el histérico irradia una especie de viveza y vitalidad fascinantes y es capaz de seducir a los demás con su forma de ser irisada y tornasolada. La implicación del cuerpo, a diferencia de lo que sucede en el depresivo, está caracterizada por “una manera especialmente libertina de corporeización” (W. Blankenburg, 1974), de modo que “el campo de juego del cuerpo” (H. Plügge, 1970) es particularmente extenso. Sabemos de la histeria que la multiplicidad reluciente y cambiante de los numerosos y esquivos síntomas corporales que es capaz de

“producir”, sin que se pueda rastrear para ello un sustrato orgánico correspondiente, ha perturbado y confundido a generaciones de médicos. Como acota D. Wyss (1973, p. 483) a propósito del ingenio y la originalidad de esta neurosis, “en la histeria lo imposible deviene posible”.

No obstante, sería un error ignorar el sufrimiento y el dolor en la histeria, obviar, por un lado, el miedo, la angustia vivida y conciente, y la repulsa de un goce ilimitado, que amenaza con extinguir al ser en su totalidad, y, por el otro, la angustia ante la amenaza de castración vivida en la neurosis histérica.

Llama la atención que, al revisar la abundante literatura generada a propósito de la investigación de la histeria, muchos autores detrás de la pseudoriqueza de la afectación rebuscada y los “aspavientos histéricos” (J. H. Schultz, 1953) hayan descubierto un profundo “vacío existencial” o hayan reparado en las abundantes “brechas en la constitución del sí mismo” (W. Blankenburg, 1974). Detrás de la “exageración recargada de la expresión” (W. Th. Winkler, 1959) se oculta un vacío abismal, un espacio evacuado, sin ocupar, que puede ser interpretado como máscara de la muerte. Justamente la carencia en el sí mismo condiciona y determina la dependencia y contribuye a que la pérdida o separación posibles adopten un cariz acosante o atormentador. De esta forma, un aspecto crucial del comportamiento característico de la neurosis histérica, ante el trasfondo de la carencia constitutiva, se

presenta como un actuar desesperado, dirigido a impedir una posible o eventual separación. Aquí es donde yace la denegación y represión de la muerte en la histeria.

En la clínica neurótica, los pacientes histéricos impresionan por su habilidad de manipular a otros y de presentarse a sí mismos como víctimas indefensas que se encuentran a merced de los demás. W. Loch detrás de la “máscara de la pasividad” de la histeria ha descubierto la potencia destructiva (tanática) subyacente y postuló que *“belle indifference” e inocencia aseverada pertenecen a la fachada, a la “persona conciente”. Debajo de ellas se oculta una persona más profunda, dotada del poder de manipular y manejar su mundo circundante mediante la externalización de sus “objetos internos”. El histérico deviene actor y agente sádico y fuerza al otro a asumir el rol de las víctimas frustradas, masoquistas* (W. Loch, 1985, p. 169).

II. Muerte o pérdida de una persona cercana. Acerca de la psicodinámica de la pérdida de objeto

Un caso, quizá, el más evidente para la incidencia de la muerte en la vida se observa cuando la manifestación de la sintomatología neurótica se correlaciona con un caso de muerte, la mayoría de las veces con la muerte de una persona cercana. En estos casos, informados ya en los primeros trabajos de S. Freud y J. Breuer (1893-1895), la figura de la muerte determina la llamada situación desencadenante de la neurosis.

En la *œuvre* de S. Freud abundan las alusiones a la significación de la muerte de uno de los padres con respecto a la génesis de la neurosis en el niño afectado. La suposición de un deseo de muerte {*Todeswunsch*} inconsciente se encuentra en el centro de dichas especulaciones (S. Freud, 1900 [1899], 1916-17 [1915-17], 1917 [1916-17]). Por ejemplo, en el caso de que la muerte del padre desencadena una formación sintomática neurótica en el hijo, se considera que el deseo no reconocido o no confesado de dar muerte al padre constituye el elemento psicodinámico decisivo. Al verse cumplido dicho deseo inconsciente por la muerte fáctica, el afectado se ve confrontado con las consecuencias de su deseo no reconocido, gatillándose las consecuencias psíquicas exhaustivamente descritas por S. Freud (1905 [1901], 1921), inscritas en la dialéctica entre deseo y cumplimiento con relación a la problemática de la culpa y la activación de los conflictos edípicos no superados.

Asimismo, S. Freud identifica una segunda fuente principal para explicar el sufrimiento desencadenado por la muerte de un otro en la pérdida no asumida y no consumada de un objeto (amado). *Nunca estamos menos protegidos contra las cuitas que cuando amamos; nunca más desdichados y desvalidos que cuando hemos perdido al objeto amado o a su amor* (1930, p. 82). Esta vulnerabilidad o susceptibilidad se observa tanto en el caso de la pérdida de uno de los padres, como de una pareja amada, débase la pérdida a la muerte de un otro,

a un abandono o incluso a una separación deseada por el mismo afectado.

Desde una perspectiva fenomenológica, W. Dilthey con la pregunta por el conjunto vital articulado {*Lebenszusammenhang*} y la relevancia de eventos o acontecimientos ha rastreado una huella retomada con posterioridad por el antropólogo E. Straus (1930). El consenso mínimo entre estas dos posiciones, más allá de sus respectivas diferencias, es que un mismo acontecimiento – la muerte fáctica de una persona – puede ser experimentada diversamente según la constelación individual del plexo de relaciones recíprocas articuladas a lo largo de la psicogénesis del sujeto. A diferencia de la adopción de un punto de vista supraindividual, mecanicista y determinista, basado en la postulación de relaciones causales lineales, esta perspectiva privilegia el énfasis en la consideración del dinamismo y la particularidad de la inscripción psíquica de ciertos acontecimientos vitales ante el trasfondo de la particularidad históricamente configurada del afectado. Hasta cierto punto esta aproximación coincide con la creciente importancia asignada ya no tanto al acontecer fáctico constatado la realidad material, sino al trazado individual de las cadenas de “huellas mnémicas” inscritas en el psiquismo (J. Derrida, 1967).

Debido a la creciente autonomía atribuida a la realidad psíquica, su espacialidad y temporalidad propias, la muerte de una persona próxima como acontecimiento biográfico significativo y fac-

tor relevante en lo que concierne a la causación de una neurosis no está limitado exclusivamente a la situación desencadenante, sino que puede datar de siglos atrás. Sabemos que muchos pacientes neuróticos ya en las primeras sesiones afirman que la muerte del padre o de la madre ha sido el evento decisivo en su vida. La pregunta que se nos impone a partir de estos testimonios es la siguiente: ¿Cuál es la dinámica desplegada a partir de ese evento y qué significación posee para la génesis de una neurosis? Indudablemente, ha sido un mérito indiscutido de S. Freud el destacar que determinadas vivencias infantiles, acontecidas en la infancia temprana, pueden activarse aún años después. Este aspecto, referido como *Nachträglichkeit*, ha sido desarrollado sobre todo por el psicoanálisis francés bajo el concepto de *après-coup* (J. Lacan, 1946; R. Göring, 2001) y en la actualidad ha jugado un rol decisivo en la reconsideración de las respectivas relaciones en el tiempo de eventos relacionados. Los trabajos de R. Spitz (1957, 1970, 1976), J. Bowlby (1961, 1973, 1976) y D. W. Winnicott (1983, 1984) confirman la hipótesis que experiencias tempranas de pérdida o separación por la muerte de uno de los padres son un factor decisivo para la causación y expresión ulterior de una neurosis. Estos resultados han sido corroborados por las investigaciones psicoanalíticas contemporáneas dedicadas a la génesis y gestación de las neurosis (A. Dührssen, 1984; A. Dührssen, G. Horstkotte y M. Kraus, 1983; H. Csef y D. Wyss, 1985; H. Schepanek, 1982; I. A. Caruso, 1968).

Por lo tanto, parece un hecho confirmado que la muerte de una persona cercana puede conformar el factor decisivo tanto en la situación desencadenante como en la psicogénesis y psicodinámica de una neurosis. La experiencia de pérdida o separación causada por la muerte de un otro ha sido discutido en el psicoanálisis freudiano particularmente en relación al duelo y la melancolía bajo el concepto de "pérdida de objeto" (S. Freud, 1926 [1925]). Esta idea es de suma relevancia no solamente en lo que concierne a la discusión acerca de la formación de las neurosis en psicoanálisis, sino también en lo relativo al campo de la medicina psicosomática. Son frecuentes los informes que reportan que la muerte de una persona querida frecuentemente lleva a cuadros psicosomáticos con lesiones de órgano relevantes, como sucede, por ejemplo, en la colitis ulcerosa o el úlcus pepticum (J. A. Adamson y A. H. Schmale jr., 1966; G. L. Engel y A. H. Schmale, 1969; Th. v. Uexküll, 1986; W. Bräutigam y P. Christian, 1981; E. Lindemann, 1944; P. Kutter, 1980, 1981 a, b, 1984; G. Overbeck, 1979).

Precisamente la temática de la pérdida de objeto en la formación teórica en psicoanálisis ha abierto, aparte de la doctrina pulsional, una segunda vía de acceso a la comprensión del fenómeno de la muerte: la de la teoría de las relaciones objetales (véase cap. III). Uno de sus representantes, A. H. Modell, postula que la raíz común del sufrimiento humano y de la enfermedad neurótica ha de ser buscada en la constelación sepa-

ración, pérdida, muerte:

El contenido del sufrimiento humano en lo esencial es el mismo: separación y pérdida de objetos amados – la representación de muerte y castración (en el caso del hombre) ha sido agregado ulteriormente como contenido psíquico (S. Freud, 1926). El problema de la aceptación de una realidad dolorosa consiguientemente puede ser reducido al problema de la aceptación de una posible separación de determinados objetos, es decir, el peligro o la amenaza potenciales de que puedan ser perdidos. [...] El mundo mágico es un mundo en el cual nada se pierde, en el cual no existen fronteras o límites de tiempo y espacio – separación, muerte y castración son categóricamente negadas. (A. H. Modell, 1982, p. 268)

Por otro lado, la psicoterapia antropológico-integrativa le atribuye una función semejante a las experiencias de pérdida y de separación en lo relativo a su participación en la génesis y constitución de las neurosis (véase cap. VI). En su abordaje fenomenológico-antropológico, D. Wyss (1970, 1980) ha intentado comprender la experiencia de pérdida ante el trasfondo de la temporalidad y del vivenciar de la muerte, la reflexión y la antinomia de la intersubjetividad. Sobre el supuesto de un equilibrio dinámico entre identidad y diferencia en su nuevo esbozo de una fenomenología amplificatoria, según E. Biser (1980), llega a la conclusión que las formas y estructuras decisivas de la formación de la conciencia deben conformarse a partir de la experiencia de la muerte, con-

firmando así desde otra perspectiva los resultados de la investigación psicoanalítica.

III. La doctrina freudiana acerca de las pulsiones de vida y de muerte – un legado controvertido

El supuesto teórico de una pulsión de muerte, que se remonta a los trabajos de Freud a principios de los años veinte, hoy en día para muchos psicoanalistas sigue siendo el escándalo por antonomasia de la doctrina psicoanalítica. R. Brun (1953) en un intenso y completo trabajo ha retratado la recepción del concepto de pulsión de muerte entre las generaciones de psicoanalistas que se disputan el legado freudiano. Desde que Freud en *Jenseits des Lustprinzips* (1920) –texto que, según J. Strachey, “dentro de la serie de escritos metapsicológicos [...] inaugura la fase final de sus concepciones” (J. Strachey, 1984, p. 6.)– introdujo la concepción dualista de las pulsiones, incluso entre sus seguidores más cercanos éste ha sido el punto más polémico y más arduamente discutido de su concepción metapsicológica. Como diría Lacan a propósito de dicha disputa:

Freud dans son “Au-delà” fait place au fait que le principe du plaisir à quoi il a donné en somme un sens nouveau d’en installer dans le circuit de la réalité, comme processus primaire, l’articulation signifiante de la répétition, vient à en prendre un plus nouveau encore de prêter au forçage de sa barrière traditionnelle du côté d’une jouissance, – dont l’être alors s’épingle du masochisme, voire

s'ouvre sur la pulsion de mort (J. Lacan, 1936, p. 67).

Para O. Masotta (1990), la introducción de la pulsión de muerte, aparte de otorgarle estatuto teórico definitivo a todo un manojo de tendencias agresivas, entre las cuales se encuentran el odio, el masoquismo y el sadismo, tiene otro objetivo: *Lo que está en juego en 1920 para Freud, en efecto, no es tanto el encasillamiento teórico de las tendencias agresivas, como explicar, al revés, la tendencia del sujeto al sufrimiento, el dolor, el autocastigo, el sadismo vuelto hacia la propia persona, el autodesprecio, la persistencia en el fracaso, el rechazo del éxito, la evocación melancólica de los desastres del pasado, el gusto por la decepción, la fascinación por el suicidio: en resumen, la insistencia de lo displacentero* (O. Masotta, 1990, p. 77).

En la psicósomática psicoanalítica P. Marty en 1976 consideró el juego entre Eros y Tanatos como fundamento esencial para la formación psicósomática estructural y sintomática, mientras que S. Zepf y E. Gattig (1982) constataban una auténtica “resucitación de la hipótesis de las pulsiones de muerte” en la medicina psicósomática contemporánea. La tensión dialéctica entre las pulsiones de vida y de muerte, recibidas con recelo entre los psicoanalistas de primera generación, como si se tratase del retorno de lo reprimido reapareció con gran poder de impacto en un campo clínico colindante. En la actualidad, prácticamente ninguna investiga-

ción acerca del tema del masoquismo, el sadismo, la agresión, el suicidio, la depresión, la pérdida objetal o los problemas relativos al tratamiento psicoanalítico (como, p. e., la reacción terapéutica negativa, la regresión, la compulsión de repetición) puede prescindir de la consideración crítica de las relaciones recíprocas entre aquel par dinámico de poderes opuestos (compárese H. Rosenfeld, 1971; M. M. Stern, 1972, 1974). En una investigación efectuada por D. W. Mittkower y J. Naimann (1973), los autores llegan a la conclusión que la hipótesis de las pulsiones de muerte es uno de los elementos constituyentes menos reconocido de la teoría psicoanalítica, muy a diferencia de otros conceptos como lo inconsciente, el conflicto intrapsíquico y la transferencia. A partir de la escasa aceptación de las pulsiones de muerte —los autores hablan de un 15% de los psicoanalistas consultados—, llegan a afirmar que si bien la pulsión de muerte en todas partes es objeto de controversia, no obstante solamente es aceptada por unos pocos.

Si *Jenseits des Lustprinzips* (1920) sobre la presencia y actualidad del debate acerca de las pulsiones de muerte, se lee en paralelo con *Die Verneinung* (1925), donde Freud postula que “la negación es un modo de tomar noticia de lo reprimido” (1925, p. 11), entonces se impone la siguiente pregunta: No se trata aquí también de un retorno de lo reprimido? No podría ser que la no-aceptación de la hipótesis de las pulsiones de muerte sobre el fundamento de una represión colectiva de la muerte (Ph. Aries, 1976),

que coincide con la discusión vivaz de la temática de la muerte en los trabajos psicoanalíticos, justamente constituya una referencia o alusión a la dinámica de la represión?

En el marco de esta investigación se deberá prescindir de efectuar un análisis pormenorizado de la gestación de la teoría de las pulsiones de muerte a partir de *Zeitgemäße über Krieg und Frieden* (1915), pasando por *Trauer und Melancholie* (1917) y *Das Unheimliche* (1919), para concluir con la primera fundamentación de la teoría psicoanalítica en *Jenseits des Lustprinzips* (1920) y sus ulteriores modificaciones en *Das ökonomische Problem des Masochismus* (1924) y en la obra tardía *Das Unbehagen in der Kultur* (1930). Por el momento, ha de bastar con la referencia a los extensos y excelentes trabajos de R. Brun (1953), A. Garma (1971) y E. Künzler (1986), dedicados a esclarecer este problema.

A continuación, la lectura aquí sostenida, siguiendo con el desarrollo de la pregunta por la significación de la muerte en la neurosis, se centrará principalmente en la recepción contemporánea en la teoría psicoanalítica de las relaciones objetales y su controversia con la temática de la muerte.

P. Widmer (1984), en un trabajo dedicado a desarrollar esta interrogante, nombra las siguientes manifestaciones clínicas de las pulsiones de muerte: Masoquismo, sadismo, melancolía, destrucción, compulsión de repetición y

reacción terapéutica negativa. Una posición similar, aunque con un énfasis mayor en el sadomasoquismo y en general en la problemática de la agresión, la defiende A. Garma (1971), quien opina que *la teoría de las pulsiones de muerte, al intentar explicar el sufrimiento innecesario, autoinfringido se convierte en la piedra de toque para la actitud anti-ilusionaria del psicoanalista*. (A. Garma, 1971, p. 449)

M. Balint apunta a la importancia de las pulsiones de muerte en relación a la regresión (1973) y el sadismo (1981), mientras que W. Loch evidencia su participación en la depresión (1967a), agresión y destrucción (1970), asesinato y suicidio (1967b) y en el entrelazamiento de pulsiones y objetos (1981). Ya esta breve reseña ilustra que, a pesar de toda la discusión controversial de las pulsiones de muerte, existe un cierto consenso con respecto a las manifestaciones clínicas de las mismas (depresión, suicidio, sadomasoquismo, agresión y destructividad, regresión, compulsión de repetición), que ya en 1920 habían constituido el punto de arranque de la especulación metapsicológica de S. Freud.

El problema de la fundamentación epistemológica de las pulsiones de muerte, un aspecto obviado mayoritariamente en los textos de S. Freud, ha sido objeto de los trabajos de autores tan dispares como R. Brun (1953), P. Widmer (1984), N. Braunstein (1983, 1990), R. Vogt (2001), A. Green (2001) y W. Loch (1972, 1977). Remitiéndose

a L. Wittgenstein (1921), ha sido argumentado que, dado que la muerte, a la cual la pulsión de muerte se refiere directamente, no es un acontecimiento de la vida, ésta, *sensu stricto* no puede ser objeto de investigación de una ciencia empírica (W. Loch, 1977, p. 23). Justamente por el hecho que al hombre le es imposible “experimentar la muerte en el cuerpo propio” (Simon, 1966, en W. Loch, 1972), no podemos prescindir de pensar la muerte en tanto ausencia y última realidad, en la cual se fundan nuestros orígenes y nuestra complejidad (W. Loch, 1982). Es precisamente en el reconocimiento de la muerte como “no-esencialidad transfinita” donde W. Loch ve una posibilidad abierta para la elaboración y superación de pérdidas, privaciones y el tratamiento de la posición depresiva (W. Loch, 1972, 1977, 1981, 1982).

El psicoanálisis y la metapsicología freudiana en general le debe a K. R. Eissler (1963-64, 1978, 1980a, b) una interpretación original e ingeniosa del problema de la muerte, en la cual convergen tanto el aspecto biológico como el arcaico-mítico. K. R. Eissler, en su intento por “consolidar” la teoría de las pulsiones de muerte, se refiere en cuanto a su fundamentación biológica a Freud y a la “biología teórica” de R. Ehrenberg (1923). Especial consideración merece su análisis de las relaciones de intercambio entre agresión, ambivalencia y narcisismo con respecto a las relaciones objetales ante el trasfondo de la problemática de la muerte. Sus reflexiones acerca de esta tema cul-

minan en la frase: “El hombre se vuelve destructivo precisamente ahí donde (más) ama” (1980a, p. 38). Para K. R. Eissler, la ambivalencia de amor-odio hacia el objeto amado, ya extensamente comentada por S. Freud (1917 [1915]), representa un aspecto esencial de la destrucción y la aniquilación humanas. Otro motivo para la destacada relevancia de la muerte para la comprensión de la vida la conforma la ofensa narcisista (Véase R. Battegay, 1979), causada por la alarmante insignificancia del hombre en el cosmos. *Sin el narcisismo saludable [el hombre] sería aplastado por las infinitudes que lo rodean. De qué otra manera podría el hombre —en tanto el único ser que sabe de su muerte— soportar el paso o transcurso del tiempo que lo aproxima irrefrenable a la muerte?* (K. R. Eissler, 1980, p. 35-6). La “integración” de la muerte según K. R. Eissler es una tarea difícil o imposible de realizar, que retiene al hombre en “una paradoja de opuestos inconciliables”: *De reconocer a la muerte en toda su plenitud, [el hombre] perdería el sostén en la vida, mientras que si quiere conservar la plenitud de la vida, su mirada solamente debe rozar la muerte y no sumergirse de lleno en su imagen* (K. R. Eissler, 1980b, p. 254).

Desde la psicología del desarrollo y la psicoterapia de niños, el análisis de la problemática de la muerte y la ontogénesis de la experiencia de pérdida ha recibido aportes importantes y decisivos para su orientación y transcurso. Sin recurrir explícitamente a una pulsión de muerte, en particular R. A.

Spitz (1957, 1970, 1976) y D. Winnicott (1969, 1983, 1984) han investigado aquellos procesos de la temprana infancia que asimismo juegan un rol decisivo en la discusión acerca de las pulsiones de muerte: desarrollo y superación de la angustia, la relevancia de la experiencia de separación, el desarrollo de los opuestos inanimado/vivo así como familiar/ajeno y finalmente la temática de unidad/diferencia y simbiosis/disolución. J. Bowlby (1961-62, 1973, 1975, 1976) y M. S. Mahler (1972; M. S. Mahler, F. Pine y A. Bergmann, 1980) en sus investigaciones pioneras se dedicaron a estudiar la dinámica entre ligazón y separación en su significación fundamental para la génesis de la angustia, el desarrollo de las relaciones objetales y la formación de identidad y del *self*. En sus extensas y reveladoras investigaciones, no obstante, no consideraron el lugar de la problemática de la muerte, lo que desde un punto de vista antropológico, que postula el entrelazamiento indisoluble entre la experiencia de separación y de muerte, ha de parecer una carencia. Sin embargo, en los trabajos de D. W. Winnicott (1971) esta íntima relación aparece insinuada cuando describe la ausencia de la madre como temprana experiencia de muerte. Según R. A. Spitz (1976) y D. W. Winnicott (1969, 1971, 1983, 1984), la distinción entre lo animado y lo inanimado precede lógica y evolutivamente a la experiencia de la muerte, que no puede ser pensada en su totalidad sin contar con dicha diferencia. La experiencia de la muerte está íntimamente asociada a la capaci-

dad del diálogo, una facultad fundamental para la comprensión de lo humano: *El diálogo entre el niño y su interlocutor viviente debe anteceder no solamente a cualquier relación significativa con lo viviente, sino que también a todas las conversaciones fantaseadas con lo inanimado* (R. S. Spitz, 1976, p. 25). D. W. Winnicott, quien rechaza abiertamente la hipótesis de las pulsiones de muerte (1984), sin embargo, remite a un "factor anti-vida", que intenta circunscribir mediante las expresiones de no-ser, no-comunicación, no-vida y de "objeto muerto". Si bien no reconoce "la muerte como pulsión", sí coincide con S. Freud en cuanto a la centralidad de la problemática de la muerte, especialmente en lo que concierne a las "raíces de la agresión" (D. W. Winnicott, 1983) y la ambivalencia de amor y odio frente al objeto amado. La destrucción o la aniquilación como experiencia de muerte en D. W. Winnicott siempre es un acontecer intersubjetivo: en la comunicación interpersonal la muerte ingresa a la vida. *En el desarrollo individual del lactante se crea y establece la vida desde la no-vida, el ser deviene un hecho que sustituye al no-ser en cuanto la comunicación emerge desde el silencio. La muerte en los procesos de vida del lactante recién deviene un hecho significativo cuando aparece el odio* (D. W. Winnicott, 1984, p. 251).

Las aproximaciones anteriormente perfiladas de R. A. Spitz y D. W. Winnicott, centradas en comprender la dinámica de vida y muerte a partir de la comunicación, el diálogo y la relación (objetal),

desvelan una dimensión aún no considerada del problema en cuestión. Al intentar superar el polémico postulado pulsional y con ello abrir el espacio para la consideración antropológicamente abierta del fenómeno de la muerte, su importancia para la recepción desprejuiciada y adogmática de la metapsicología freudiana es indiscutida. La dialéctica entre vida y muerte, tal como ha sido anticipado, se realiza interpersonalmente en el diálogo. En el diálogo nace la vida, mientras que la aniquilación intersubjetiva experimentada en el “diálogo malogrado” (H. Stierlin, 1982) o “descarrilado” implica la destrucción de posibilidades de vida y con ello favorece la no-comunicación (D. W. Winnicott, 1984) o delimitación o restricción de las posibilidades comunicativas, que equivalen a una experiencia de muerte. El proyecto de comprender el fenómeno de la muerte en medio de la vida a partir del diálogo y de la comunicación permite esbozar una nueva perspectiva acerca de agresividad y destrucción sin necesariamente postular la existencia de una pulsión de muerte.

IV. La muerte como antagonista de la vida. La dialéctica de ser y devenir

Los desarrollos precedentes ilustran que el psicoanalista en su tratamiento de enfermos neuróticos se ve enfrentado casi a diario a las múltiples formas de aparición adoptadas por la muerte. Cada tratamiento, en tanto proceso de cambio y transformación, conlleva al mismo tiempo un perecer de estructuras antiguas y una creación de estructuras nuevas. Este

cambio estructural puede ser comprendido a partir de la dialéctica de vida y muerte. La muerte, siguiendo a E. Biser (1985), escapa a cualquier comprensión unilateral o parcial y solamente puede ser comprendida dialécticamente. Temporalidad, transitoriedad y la inmanencia muerte a la vida (V. E. v. Gebattel, 1954) devienen el acontecer fundamental del devenir en medio del cambio y la transformación. Al interior del acontecer basal del devenir se despliega la tensión entre el ser y el devenir como proceso dialéctico (J. Prigogine, 1979). En la concepción antropológica de la neurosis en tanto “inhibición del devenir” según V. E. v. Gebattel (1954, p. 397), la muerte adquiere la siguiente significación: *Si entendemos el proceso de la vida como unidad entre el devenir y el des-venir, la muerte es una parte de este todo. Es un co-creador de la figuración humana del tiempo: en el último paso de la vida hacia su fin definitivo aparece la muerte como el acorde final que ha de perfeccionar y consumir la Gestalt del hombre, como en lento extinguirse de una melodía, en cuya formación participó, y que sin él permanecería un torso, una sinfonía inconclusa e inacabada.*

El debate con la muerte en este lugar aparece como requisito para la plenitud de la vida, una especie de evitación de la misma como “ser en medio de la carencia” (D. Wyss, 1979). La muerte como adversario y compañero de juego de la vida contribuye a la conformación de la forma siempre preliminar de ésta fecundado y aniquilándola al mismo tiempo.

La creatividad, que emerge del juego recíproco entre Eros y Tanatos, atraviesa el pensamiento psicoanalítico como un hilo conductor. Desde la teoría freudiana de las pulsiones, en cuya última versión las pulsiones de muerte ocupan un lugar fundamental, hasta las modernas teorías del narcisismo, la muerte es un aspecto central del cual arranca la dinámica de la vida. En la obra de H. Kohut, la actitud hacia la finitud y transitoriedad es la *conditio humana* más elemental. *La capacidad del hombre de realizar la finitud de su existencia y de actuar congruentemente con aquel doloroso discernimiento quizá sea su máxima conquista psíquica* (H. Kohut en J. E. Meyer, 1982, p. 52). Empero, cómo puede posibilitar el hombre aquella "sintonía" y cómo ha de imaginarse la integración anímica lograda de la muerte en la vida, de ser esto posible? V. E. v. Gebattel (1954, p. 401) opina que *existe una manera distinguida del encuentro con la muerte y ésta es nuestro morir real y efectivo*. Los filósofos, desde la antigüedad hasta la actualidad coinciden en que "aprender a morir" es la máxima tarea de la filosofía. Desde el *Phaidon* de Sócrates, la obra de Cicero, pasando por M. de Montaigne (1984) hacia los pensadores existenciales del siglo XX, existe un consenso generalizado acerca de la importancia atribuida a este asunto. A V. v. Weizsäcker (1973, p. 3) le debemos la siguiente sentencia: *Morir significa posibilitar la transformación*. Vivir el morir significaría, por lo tanto, transformarse permanentemente, asumir positivamente la transitoriedad y abrirse a la

transmutación como forma de ser. Se podría decir que la incapacidad de realizar semejante transformación y la omisión de los pasos evolutivos y los procesos de crecimiento necesarios caracterizan la vida del neurótico, que reprime, de manera extrañamente ambivalente la muerte y, no obstante, se encuentra en un estado-de-caído (M. Heidegger, 1927) frente a ella.

V. La ambivalencia de la muerte en la neurosis: *tremendum* y *fascinosum*

La ambivalencia frente a la muerte, descrita con antelación por K. R. Eissler (1980a), se encuentra particularmente acentuada o acusada en los cuadros neuróticos. Aunque a primera vista parezca paradójal: el neurótico reprime la muerte y, al mismo tiempo, se ocupa intensamente de ella. La singular mezcla entre fascinación y horror, entre ansias y angustia frente a la muerte ilustran su elevada ambivalencia y el incrementado potencial conflictivo. "Eidola", espejismos o apariciones fantasmales llama V. E. v. Gebattel a las figuras que el neuróticamente enfermo le atribuye a la muerte. *En la imagen de la muerte y en la angustia frente a dicha imagen aparece y es representada una severa inhibición o parálisis del acto del Dasein. Vivir y no vivir; actuar y no repercutir o traducirse en algo; estar entregado al tiempo y obviar la temporalización del propio sí mismo, estas son algunas características de la disposición que le es revelada al sufriente en la imagen de la muerte, contra la cual se resiste, quizás con miedo u horror, que*

despierta provoca en el una especie de voluptuosa ansia de muerte (V. E. v. Gebattel, 1954, p. 408). Gebattel describe el caso de una paciente obsesiva que en sus pensamientos obsesivos “como si estuviera poseída” se dedicaba a todo lo que se relacionaba con la muerte y lo inanimado en general. Evitaba “a muerte” pronunciar la palabra “muerte”, emplear expresiones relacionadas con la muerte tales como “ataúd”, “tumba” o cementerio e incluso procuraba no usar palabras negativas como “no” o “ningún” porque temía con ello entregarse mágicamente al poder de la muerte (V. E. v. Gebattel, 1954). Es en esta dinámica entre fascinación y defensa, entre atracción irrefrenable y evitación cuasi-mágica, que se evidencia la doble cara de la muerte en la neurosis. Otro ejemplo, frecuentemente citado en la literatura psicoanalítica, lo constituye el caso del suicida potencial, que con su desesperado gesto cargado de significación proclama una llamada de auxilio dirigida a los vivos, con lo cual logra dar un paso hacia la vida. En una ambivalencia tensionante y brisante, que ha de ser vista como expresión de la dialéctica señalada de entrada, algunos suicidas simultáneamente rehuyen y buscan tanto a la vida como a la muerte.

De manera análoga, la angustia de muerte en la neurosis de angustia coronaria o el ocuparse compulsivamente con la muerte en la neurosis anancástica al mismo tiempo poseen una función defensiva, ya que, al prenderse de un objeto concreto y determinado, ocultan la angustia propiamente tal o en sí. Desde

una perspectiva antropológica o analítico-existencial, enajenación, alienación, autorrealización insuficiente o falta de recogimiento constituyen las raíces de la angustia fundante o subyacente. Dicha angustia, examinada de cerca, “en el fondo” es angustia de muerte (M. Boss, 1962, 1979; G. Condrau, 1976, 1977; A. Hicklin, 1982; D. Wyss, 1973, 1976, 1980). En la neurosis ni la angustia propiamente tal ni los conflictos subyacentes, que se ocultan detrás de la máscara de la neurosis, son superados adecuadamente. *Cuando el hombre ya no soporta más a la angustia, escribe G. Condrau, “se refugia en la neurosis. El hombre neurótico empero puede defenderse de la angustia o sucumbir ante ella. [...] Neurosis de angustia y neurosis obsesiva no obstante también son medios para aliviar la angustia. En la neurosis de angustia las representaciones de la angustia ya se encuentran al servicio de la defensa de la misma, dado que en ellas determinados contenidos banales, grotescamente increíbles son puestas en lugar de la angustia como tal, por ejemplo, la angustia resultante de la culpa destructiva.* (G. Condrau, 1977, p. 207 y 227). La angustia, vistas así las cosas, resulta ser una clave esencial para la comprensión del fenómeno de la muerte en el experimentar psíquico, por lo que a continuación se explorará la íntima pero compleja relación entre la angustia y la muerte.

VI. Angustia, “ser-para-la-muerte”, “ser en la carencia”

La angustia es un fenómeno central de

toda neurosis – en ello coinciden todas las escuelas, corrientes y tendencias psicoanalíticas. En la práctica psicoanalítica aparece ya sea como síntoma o como factor psicodinámico decisivo. La angustia ya en su dimensión experiencial más elemental se encuentra asociada frecuentemente con la muerte. El enfermo de una neurosis de angustia probablemente teme caerse muerto repentinamente, mientras que en la neurosis coronaria la mera idea de un ataque cardíaco puede desencadenar sendos ataques de pánico en el afectado (H. Csef, 1996; R. Michaelis, 1970). Una larga tradición del pensamiento occidental, en la cual también se alinea S. Freud, articula angustia y muerte, de manera que se plantea la pregunta si quizá toda angustia no sea otra cosa que angustia frente a la muerte (W. Loch, 1959; E. Haas u R. E. Knebusch, 1981; D. Wyss, 1977, 1980). El desarrollo integral de esta pregunta no puede obviar ciertos antecedentes clásicos, ineludibles a la hora de abordar la cuestión de la relación entre angustia y muerte.

Debemos a los filósofos existenciales S. Kierkegaard (1843, 1844, 1849) y M. Heidegger (1927) las investigaciones filosóficas más sugerentes y originales acerca de la relación entre angustia y muerte. “La nada empero alumbra la angustia”, escribe S. Kierkegaard (1952, p. 39), mientras que según M. Heidegger, para quien la angustia es un “encontrarse fundamental”, un “señalado estado de abierto del ser-ahí” (1927), la angustia des-encubre la nada. El Dasein humano, argumenta Heidegger

(1927), en tanto ser-para-la-muerte es desde siempre ya un ser en (el *medium* de) la angustia. Por ello, para G. Condrau (1979, p. 441), la angustia es en tanto existencial un modo del Dasein. *En la angustia y la muerte el hombre se experimenta en la “posibilidad de la imposibilidad”* (M. Heidegger, 1927), es decir, en la posibilidad de su anulación o negación existencial, de su no-ser (A. Holzhey, 1986). La posibilidad fundamental abierta tanto de ser aniquilado como de verse confirmado por un otro en la comunicación, en la concepción antropológica de D. Wyss (1973, 1976, 1979, 1980) constituye el fundamento de un nuevo concepto del ser en tanto “ser en la carencia”. La estructura antinómica de reconocimiento y negación que habita en toda comunicación humana es una de las raíces del Dasein característicamente humano, mientras que otra se encuentra en la existencia del hombre como “ente carente” (A. Gehlen, 1940), que se experimenta como siempre abierto e inconcluso. El hombre existe en la antinomia desde el “aún-no” de lo a ser alcanzado en el futuro y el “ya-no” de lo acontecido en el pasado. Vive en una tensión dialéctica entre el ser y el devenir, donde la experiencia de separación y muerte son las experiencias más hondas y radicales del Dasein.

La angustia se relaciona estrechamente con los conflictos en la medida en que cada conflicto no resuelto plantea la pregunta de su posible superación. El conflicto irresuelto desde S. Freud en toda concepción psicoanalítica de la neuro-

sis ha resultado ser la fuente primordial de las neurosis. El experimentar y padecer determinados conflictos según D. Wyss (1980) siempre es una experiencia señalada de muerte. Al conflicto le es inmanente la experiencia de la muerte, dado que cada conflicto irresuelto implica como consecuencia el aniquilamiento del sujeto, mientras que el *self* se constituye en la superación de los mismos. *Al fin y al cabo, son las experiencias de muerte las que encarnan al self, soportar el conflicto es aguantar la muerte* (D. Wyss, 1980, p. 420). La posibilidad de la no-superación entrega al afectado a la merced de la experiencia de la muerte y lo expone al encontrarse y el estar-dispuesto de la angustia. Este estrecho anudamiento entre el experimentar de la angustia y el sufrir el conflicto, por un lado, y la experiencia existencial de la muerte, por el otro, asimismo se encuentra presente en la concepción antropológica de H. Kunz. Para él, *el origen de la nada yace en la muerte posible* (H. Kunz, 1946, p. 71), mientras que las “vivencias emocionales de la nada” (1946, p. 62) le confieren su forma a las neurosis. De acuerdo a H. Kunz, los sentimientos, sensaciones y modos de encontrarse predominantes en la neurosis, al igual que las imágenes asociadas son “la concepción de la nada relativa o privada”. *Existe la desesperación sin-nombre, que [...] como si fuera un poder extraño sobreviene o irrumpe repentinamente y prepara un hondo vacío del corazón; existe la vivencia del extinguirse y mortificarse interior como se observa, por ejemplo, en las melancolías severas o en la esquizofrenia. El*

sumergirse sordo, afligido en la soledad y el ser-superado del abandono cósmico; el pasmarse ante la imagen de un gran morir que atraviesa un paisaje destruido; la angustia de muerte o de destrucción en los ataques de asfixia, de desvanecimiento o mareo: todas ellas pueden devenir figuras o factores figurativos de aquello que el lenguaje nos obliga a designar como la nada – o sea, aquella nada, que infunde espanto y horror al hombre y a la cual consecuentemente intenta esquivar (H. Kunz, 1946, p. 62-63).

VII. Muerte y teoría del narcisismo: la certeza de la muerte como herida narcisista

La descripción de las vivencias de la nada, redactadas hace 40 años, que nos ofrece H. Kunz, recuerda una forma de neurosis hoy en día difusamente extendida, que se ubica en el centro de la discusión psicoanalítica contemporánea: la neurosis narcisista y la alteración de personalidad narcisista. Los lamentos de personas que sufren de una “alteración narcisista” evocan los sentimientos de vacío interior, de abandono, soledad y desesperación, de verse amenazado por la gran muerte, analizadas a propósito de la vinculación entre la angustia y la muerte. Es que, en el caso de los síntomas constatados en las neurosis narcisistas, se trata asimismo de “figuras de la nada” (V. E. v. Gebattel, 1954), “vivencias de la nada” (H. Kunz, 1946) y con ello de formas de manifestación de la muerte.

Ya S. Freud había analizado el proble-

ma del narcisismo en estrecha relación con el tema de la mortalidad y de la muerte: "El punto más espinoso del sistema narcisista", según S. Freud, "[es] esa inmortalidad del yo que la fuerza religiosa asedia {*bedrängt*} duramente" (1914c, p. 88). ... De acuerdo a R. Battegay (1979), la certeza de la muerte es una herida narcisista experimentada por todos los hombres y a la cual se reacciona con deseos mágicos de inmortalidad y fantasías de grandiosidad narcisistamente elevadas como respuesta a esta situación existencial insuperada. El saber acerca de la muerte y el experimentar del paso del tiempo según K. R. Eissler (1980a) solamente puede ser soportado con un "narcisismo saludable", mientras que H. Kohut en su teoría del narcisismo enfatiza el "doloroso descubrimiento" de la "finitud de su existencia" por el hombre. Los representantes de la teoría del narcisismo coinciden en que transitoriedad, mortalidad y certeza acerca de la muerte representan la amenaza más profunda y arcaica del frágil equilibrio narcisista. En una interpretación antropológica del mito de Narciso, D. Wyss y B. Laue (1976, p. 359) concluyeron que el mito, *en particular en la imagen del reflejo del agua y su relación para con la muerte, señala la finalidad de la vida, su fin, pero que también evidencia la soledad a la cual Narciso se encuentra expuesto y entregado en grado creciente.*

Según C. Lasch (1982), vivimos en la "época del narcisismo", respectivamente en "tiempos del narcisismo elevado" (P. Kutter, 1984). Acaso las alteraciones

narcisistas, de acuerdo al espíritu predominante de nuestros tiempos, representan una moderna forma de expresión del problema insuperado de la muerte o de la carente o insuficiente "integración de la muerte propia" (K. R. Eissler, 1980b)?

En un estudio dedicado a desarrollar la pregunta en qué medida podía existir una interacción recíproca entre la formación teórica en psicoanálisis y el espíritu de tiempo respectivo, *Zeitgeist*, y qué relevancia esto podría tener para el "narcisismo reforzado", M. Wanhg (1983, p. 35 y 38) concluye: *La marcada tendencia hacia el retiro egoísta y mágico es la expresión de la incrementada preocupación inconsciente acerca de la propia sobrevivencia. La aparición de la bomba atómica y la posibilidad que fantasías de destrucción a escala global sean realizadas ha socavado decisivamente el actuar de las fuerzas defensivas regularmente presentes contra la angustia frente a la muerte. [...] La posibilidad de un holocausto atómico ha minado nuestra denegación defensiva de la pulsión de muerte y, al mismo tiempo, ha mermado decisivamente nuestra capacidad mito-poética de soñar con una salvación heroica. Muchas formas mágicas, regresivamente narcisistas del pensar y comportarse han emergido como reacción a la amenaza apocalíptica en nuestras culturas.* K. R. Eissler (1980a) y H. E. Richter (1979, 1984) sostienen que el problema del narcisismo se encuentra íntimamente relacionado con la denegación y represión de la muerte. No obstante, ambos ven en la teoría del nar-

cisismo una posibilidad de otorgarle más importancia a la significación del problema de la muerte y de promover su integración a la discusión contemporánea.

Sobre todo K. R. Eissler se ha manifestado enérgicamente a favor de una incrementada integración de la muerte en la vida, al argumentar que la muerte no ha de ser considerada como un evento deficitario o accidental que pone fin a la vida. No es una consecuencia de la vida o de una sustancia vital menoscabada, sino que, más bien, es responsable de la vida; sin la muerte no hay vida. O, como lo expresa R. Ehrenberg (1923), "la muerte es la condición previa para la vida". J. E. Meyer (1973, 1974, 1975, 1983) deposita grandes esperanzas en la teoría del narcisismo porque *la consideración rigurosa de la problemática de la finitud ha incorporado un elemento enteramente nuevo a la teoría psicoanalítica, [...] con lo cual se suprime la negativa del psicoanálisis, que se remonta a Freud, de asumir como tarea la actitud ante el morir y la muerte y hacia la transitoriedad del hombre, que puede ser desacertada a lo largo del proceso de individuación y que con ello puede convertirse en causa de neurosis* (J. E. Meyer, 1982, p. 54).

La teoría del narcisismo, por lo tanto, representa, junto a la teoría de las pulsiones de muerte y la teoría de las relaciones objetales, entre las formaciones teóricas en psicoanálisis una tercera dirección moderna y actualizada, que intenta dotar de significación a la muer-

te "en medio de la vida".

VIII. Resumen

Las tendencias y corrientes psicoanalíticas consideradas a lo largo de las reflexiones aquí expuestas son sumamente diferentes y heterogéneas en cuanto a su fundamentación epistemológica, su conceptualización teórica y sus prácticas clínicas asociadas. No obstante, a pesar de las diferencias, es posible constatar una notoria coincidencia a la hora de analizar los posibles plexos de significación asociados a la muerte en relación a las experiencias de separación, las experiencias de pérdida y la afección de la vivencia del tiempo. Por otro lado, el enfoque antropológico-fenomenológico en lo que respecta esta problemática se destaca por el mérito de permanecer lo suficientemente abierto y desprejuiciado ante la pluralidad y multiplicidad de los fenómenos tanáticos en cuestión y de no estar fijado y limitado en exceso - tal como sucede, por ejemplo, con la teoría de las pulsiones o del narcisismo - a nivel de las premisas metapsicológicas. Esta aproximación, con la cual el psicoanálisis en ocasiones ha llegado a entablar un diálogo fecundo, subraya la relevancia intersubjetiva del problema de la muerte en las diferentes formas del anonadamiento interpersonal, abriendo otra vía comprensiva a las experiencias de muerte. En este aspecto se hallan los puntos de encuentro esenciales con aquellos esbozos psicoanalíticos que interrogan a la experiencia de la muerte ante el horizonte de la dimensión destructiva de la

interacción social o la derivan del logro o fracaso de diálogo y comunicación. En conclusión, dada la complejidad y elevada riqueza conceptual de los aportes revisados, la pregunta por la muerte, dado que en ella confluyen y se anudan una serie de problemáticas teórico-prác-

ticas decisivas para la definición y conservación del carácter inconfundible del psicoanálisis, resulta una interrogación abierta, imprescindible para el devenir teórico-práctico del discurso psicoanalítico.

BIBLIOGRAFÍA

- Adamson, I. P., A. H. Schmale, jr.** (1966): Objektverlust, Resignation und der Ausbruch psychischer Erkrankungen. *Psyche*, 20: 641-669.
- Aries, Ph.** (1976): Studien zur Geschichte des Todes im Abendland. München-Wien: Hanser.
- Balint, M.** (1973): Therapeutische Aspekte der Regression. Die Theorie der Grundstörung. Reinbek: Rowohlt.
- (1981): Die Urformen der Liebe und die Technik der Psychoanalyse. Frankfurt-Berlin-Wien: Klett-Cotta/Ullstein.
- Battegay, R.** (1979): Narzißmus und Objektbeziehungen. Über das Selbst zum Objekt. 2ª edición, Bern-Stuttgart-Wien: Huber.
- Biser, E.** (1980), Prefacio, en: Wyss, D., Zwischen Logos und Antilogos. Untersuchungen zur Vermittlung von Hermeneutik und Naturwissenschaft. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht: 15-18.
- Biser, E.** (1985): Theologie als Therapie. Zur Wiedergewinnung einer verlorenen Dimension. Heidelberg: Verlag für Medizin E. Fischer.
- Blankenburg, W.** (1974): Hysterie in anthropologischer Sicht. Praxis der Psychotherapie, 19: 262-273.
- Bleuler, E.** (1916): Lehrbuch der Psychiatrie. Berlin: Junius.
- Boss, M.** (1962): Lebensangst, Schuldgefühle und psychotherapeutische Befreiung. Bern: Huber.
- Boss, M.** (1979): Das Sein zum Tode aus tiefenpsychologischer Sicht. En: Condrau, G. (ed.), Die Psychologie des 20. Jahrhunderts, Bd. XV. Transzendenz, Imagination und Kreativität, Zürich: Kindler: 454-463.
- Bowlby, J.** (1961/62): Ethologisches zur Entwicklung der Objektbeziehungen. *Psyche*, 15: 508-516.
- (1973): Mütterliche Zuwendung und geistige Gesundheit. München: Kindler.
- (1975): Bindung. Eine Analyse der Mutter-Kind-Beziehung. München: Kindler.
- (1976): Trennung. Psychische Schäden als Folge der Trennung von Mutter und Kind. München: Kindler.
- Braunstein, N.** (1983): La reflexión de los conceptos de Freud en la Obra de Lacan. Buenos Aires: Editorial Siglo XXI.
- Braunstein, N. (1990): Goco. México: Editorial Siglo XXI.
- Bräutigam, W., P. Christian** (1981): Psychosomatische Medizin. 3ª edición, Stuttgart-New York: Thieme-Verlag.
- Brun, R.** (1953): Über Freuds Hypothese vom Todestrieb. Eine kritische Untersuchung, *Psyche*, 2: 81-111.
- (1953): Über Freuds Hypothese vom Todestrieb. *Psyche*, 7: 81 - 111.
- (1953/54): Über Freuds Hypothese vom Todestrieb. *Psyche*, 7: 81-111.

- Caruso, J. A.** (1968): Die Trennung der Liebenden. Eine Phänomenologie des Todes. Bern-Stuttgart: Huber.
- Condrau, G.** (1976): Angst und Schuld als Grundprobleme der Psychotherapie. 2^a edición, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- (1977) Der Januskopf des Fortschritts. 2^a edición, Bern: Benteli.
- (1979): Tiefenpsychologische und religiöse Aspekte der Angst. En: Condrau, G. (ed.), Die Psychologie des 20. Jahrhunderts. Bd. XV. Transzendenz, Imagination und Kreativität. Zürich: Kindler: 431-445.
- (1984): Der Mensch und sein Tod. *Certa moriendi condicio*. Zürich-Einsiedeln: Benziger.
- Csef, H.** (1996): Psychosomatik und Psychotherapie der Herzangst-Syndrome. *Dt. Med. Wschr.*, 121: 771-776.
- Csef, H., D. Wyss** (1985): Die Bedeutung von Bindung und Trennung für die Entstehung von Krankheiten. *Nervenarzt*, 56: 245-251.
- Derrida, J.** (1967): *L'Écriture et la différence*. Paris: Seuil.
- Dörr, O.** (1996): *Espacio y Tiempo Vividos*. Estudios de antropología psiquiátrica. Santiago de Chile: Editorial Universitaria.
- Dührssen, A.** (1984): Risikofaktoren für die neurotische Krankheitsentwicklung. Ein Beitrag zur psychoanalytischen Geneseforschung. *Zschr. psychosom. Med. Psychoanal.*, 30: 18-42.
- Dührssen, A., G. Horstkotte, M. Kraus** (1983): Elternverluste und ihre Bedeutung für die nachfolgenden Generationen. *Zschr. psychosom. Med. Psychoanal.*, 29: 103-109.
- Ehrenberg, R.** (1923): *Theoretische Biologie: Vom Standpunkt der Irreversibilität des elementaren Lebensvorgangs*. Berlin: Springer.
- Eissler, K. R.** (1963/64): Die Ermordung von wievielen seiner Kinder muß der Mensch symptomfrei ertragen können, um eine normale Konstitution zu haben? *Psyche*, 17: 241-291.
- (1978): Der sterbende Patient. *Zur Psychologie des Todes*. *problemata* 61. Stuttgart-Bad Cannstadt: frommann-holzboog.
- (1980a): Todestrieb, Ambivalenz, Narzißmus. München: Kindler.
- (1980b): Versuch über das archaische Lächeln. Eine Phantasie. En: Jappe, G., C. Nedelmann (ed.), *Zur Psychoanalyse der Objektbeziehungen*. *problemata* 88. Stuttgart-Bad Cannstadt: frommann-holzboog: 241-261.
- Engel, G. L., A. H. Schmale** (1969): Eine psychosomatische Theorie der somatischen Störungen. *Psyche*, 23: 241-261.
- Freud, S.** (1914c): Zur Einführung des Narzißmus. *G. W.*, X: 137-170.
- (1915b): Zeitgemähes über Krieg und Tod. *G. W.*, X: 323-355.
- (1917c): Trauer und Melancholie. *G. W.*, X: 427-446.
- (1919h): Das Unheimliche. *G. W.*, XII: 227-268.

— (1920g): Jenseits des Lustprinzips. G. W., XIII: 1-69.

— (1923b): Das Ich und das Es. G. W., XIII: 235-289.

— (1924c): Das ökonomische Problem des Masochismus. G. W., XIII: 369-383.

— (1925h): Die Verneinung. G. W. XIV: 11-15.

— (1930a): Das Unbehagen in der Kultur. G. W., XIV: 419-506.

— (1933b): Warum Krieg? G. W., XVI: 11-27.

— (1937c): Die endliche und die unendliche Analyse. G. W., XVI: 57-99.

Garma, A. (1971): Im Bereich des Todestriebs. *Psyche*, 25: 433-451.

Gebattel, V. E. v. (1954): Prolegomena einer medizinischen Anthropologie. Berlin-Göttingen-Heidelberg: Springer, 1954.

— (1959a): Die phobische Fehlhaltung. En: Frankl, V. E., V. E. v. Gebattel, J. H. Schultz (ed.), *Handbuch der Neurosenlehre und Psychotherapie*. Tomo 2. München-Berlin: Urban & Schwarzenberg: 102-124.

— (1959b): Die anankastische Fehlhaltung. En: Frankl, V. E., V. E. v. Gebattel, J. H. Schultz (ed.), *Handbuch der Neurosenlehre und Psychotherapie*. Tomo 2. München-Berlin: Urban & Schwarzenberg: 125-142.

— (1959c): Die depressive Fehlhaltung. En: Frankl, V. E., V. E. v. Gebattel, J. H. Schultz (ed.), *Handbuch der Neurosenlehre und Psychotherapie*. Tomo 2. München-Berlin: Urban & Schwarzenberg: 143-156.

Gehlen, A. (1940): *Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt*. Berlin: Junker und Dünhaupt.

Göring, R. (2001): Eine Maschine, die nächstens von selber geht: Über Nachträglichkeit und Emergenz. *Psyche*, 6: 560 – 576.

Green, A. (2001): Todestrieb, negativer Narzißmus, Desobjektalisierungsfunktion. *Psyche*, 9/10: 869 – 877.

Haas, E., R. E. Knebusch (1981): Das Problem der Angst. Bedeutung, Entwicklung und Klinik in psychoanalytischer Sicht. *Nervenarzt*, 52: 1-11.

Heidegger, M. (1927): *Sein und Zeit*. Tübingen: Niemeyer.

Hicklin, A. (1982): Begegnung und Beziehung. Ein Versuch, zu umschreiben, was Frei-sein in Beziehungen sein könnte. Bern: Benteli.

Holzhey, A. (1986): Todestrieb und Sein zum Tode. *Daseinsanalyse*, 3.

Janzarik, W. (1965): Psychologie und Psychopathologie der Zukunftsbezogenheit. *Arch. ges. Psychol.*, 117: 33-53.

Keleman, St. (1982): *Lebe dein Sterben*. 2ª edición, Hamburg: Isko-Press.

Kierkegaard, S. (1843): *Entweder-Oder*. Ges. Werke, Düsseldorf: Diederichs.

— (1944): *Der Begriff Angst*. Ges. Werke, Düsseldorf: Diederichs.

— (1957): *Die Krankheit zum Tode*. Ges. Werke, Düsseldorf: Diederichs.

- Kunz, H.** (1946): Die Verneinung, das Nichts, der Tod und der Ursprung des Seins. In: H. Kunz, Die anthropologische Bedeutung der Phantasie. Tomo II, Basel: Verlag f. Recht und Gesellschaft: 37-136.
- Künzler, E.** (1980): Freuds somatisch fundierte Trieblehre in den ‚Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie‘ (1905). *Psyche*, 34: 280-302.
- (1986): Freuds Lehre von den Lebens- und Todestrieben -eine „biologische Psychologie“ oder eine „Mythologie“? *Jahrbuch der Psychoanalyse*, 18: 77-99.
- Kutter, P.** (1980): Emotionalität und Körperlichkeit. Anmerkungen zu einer Emotiogenese psychosomatischer Störungen. *Prax. Psychother. Psychosom.*, 25: 131-145.
- (1981a): Der Basiskonflikt der Psychosomatose und seine therapeutischen Implikationen. *Jahrbuch der Psychoanalyse*, 13: 93-114.
- (1981b): Sein oder Nichtsein, die Basisstörung der Psychosomatose. Ein Ansatz zu einer Objektbeziehungsspezifität psychosomatischer Erkrankungen. *Prax. Psychother. Psychosom.*, 26: 47-60.
- (1982) (ed.): *Psychologie der zwischenmenschlichen Beziehungen. Psychoanalytische Beiträge zu einer Objektbeziehungs-Psychologie*. Darmstadt: Wissenschaftl. Buchgesellschaft.
- (1984): *Psychoanalyse in der Bewährung. Methode, Theorie und Anwendung*. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Lacan, J.** (1946) : *Propos sur la causalité psychique. Écrits*. Paris: Seuil, 1966.
- Lacan, J. (1949): Le stade du miroir comme formateur de la fonction du je, telle qu'elle nous est révélée, dans l'expérience psychanalytique. *Revue Française de Psychanalyse* 1949, volume 13, n° 4 : 449-455.
- Laplanche, J., J.-B. Pontalis** (1972): *Das Vokabular der Psychoanalyse*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Lasch, C.** (1982): *Das Zeitalter des Narzißmus*. München: Bertelsmann.
- Lindemann, E.** (1944): Symptomatology and Management of Acute Grief. *Am. J. Psychiatry*, 101: 141-148.
- Loch, W.** (1959): Begriff und Funktion der Angst in der Psychoanalyse. *Psyche*, 13: 801-816.
- (1966): Studien zur Dynamik, Genese und Therapie der frühen Objektbeziehungen. Michael Balints Beitrag zur Theorie und Praxis der Psychoanalyse. *Psyche*, 20: 881-903.
- (1967a): Psychoanalytische Aspekte zur Pathogenese und Struktur depressiv-psychotischer Zustandsbilder. *Psyche*, 21: 758-779.
- (1967b): Mord -Selbstmord oder die Bildung des Selbstbewußtsein. Ein Beitrag zum Suicidproblem. *Wege zum Menschen*, 19: 262-268.
- (1970): Zur Entstehung aggressiv-destruktiver Reaktionsbereitschaft. *Psyche*, 24: 241-259.

- (1972): Zur Theorie, Technik und Therapie der Psychoanalyse. *Conditio humana*. Frankfurt a. M.: Fischer.
- (1977) (ed.): Die Krankheitslehre der Psychoanalyse. Eine Einführung. 3ª edición, Stuttgart: S. Hirzel.
- (1981): Triebe und Objekte - Bemerkungen zu den Ursprüngen der emotionalen Objektwelt. *Jahrbuch der Psychoanalyse*, 12: 54-81.
- (1982): Psychoanalytische Bemerkungen zur Krise der Mittleren Lebensphase. Mittlere Lebensphase - Depressive Position - Tod. *Jahrbuch der Psychoanalyse*, 14: 137-157.
- (1985): Anmerkungen zu Pathogenese und Psychodynamik der Hysterie. *Jahrbuch der Psychoanalyse*, 17: 135-174.
- Mahler, M. S.** (1972): Symbiose und Individuation. Stuttgart: Klett.
- Mahler, M. S., F. Pine, A. Bergmann** (1980): Die psychische Geburt des Menschen. Symbiose und Individuation. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Marty, P.** (1976): *Les Mouvements Individuels de Vie et de Mort*. Paris: Payot.
- Masotta, O.** (1990): El modelo pulsional. Barcelona: argonauta.
- Meyer, J.-E.** (1973): Tod und Neurose. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Meyer, J.-E.** (1975): Zur Todesthematik in der Entstehung und im Verlauf von Zwangsneurosen. *Psychother. med. Psychol.*, 25: 124-128.
- (1982): Todesangst und das Todesbewußtsein in der Gegenwart. 2ª edición ampliada, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Michaelis, R.** (1970): Das Herzangstsyndrom. Klinisches Bild, Ursachen, Differentialdiagnose und Therapie in psychiatrischer Sicht. Basel-München-Paris-New York: S. Karger.
- Modell, A. H.** (1982): Objektliebe und die Strukturierung der Realität. En: Kutter, P. (ed.): *Psychologie der zwischenmenschlichen Beziehungen*. Psychoanalytische Beiträge zu einer Objektbeziehungs-Psychologie. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft: 293-312.
- Montaigne, M. De** (1984): Philosophieren heißt sterben lernen. In: Greffrath, M. (ed.), *Vom Schaukeln der Dinge*. Montaignes Versuche. Ein Lesebuch. Berlin: Wagenbach: 57-67.
- Overbeck, G.** (1979): Was ist psychoanalytische Psychosomatik? *Psychother. med. Psychol.*, 29: 160-172.
- Pauleikhoff, B.** (1965): Die Zeit bei der Entstehung seelischer Störungen. *Nervenarzt*, 36: 207-211.
- (1979): Person und Zeit. Im Brennpunkt seelischer Störungen. Heidelberg: Hüthig.
- Plügge, H.** (1970): Vom Spielraum des Leibes. Salzburg: Otto Müller.
- Prigogine, J.** (1979): Vom Sein zum Werden. Zeit und Komplexität in den Naturwissenschaften. München-Zürich: Piper.

- Richter, H.-E.** (1984): Sterbeangst und Destruktivität. *Psyche*, 38: 1105-1123.
- Rosenfeld, H.** (1971): Beitrag zur psychoanalytischen Theorie des Lebens- und Todestriebes aus klinischer Sicht: Eine Untersuchung der aggressiven Aspekte des Narzißmus. *Psyche*, 25: 476-493.
- Schepank, H.** (1982): Epidemiologie psychogener Erkrankungen. *Zschr. psychosom. Med. Psychoanal.*, 28: 104-125.
- Schultz, J. H.** (1953): *Arzt und Neurose*. 2^a edición, Stuttgart: Thieme.
- Spitz, R. A.** (1957): Die Entstehung der ersten Objektbeziehungen. Stuttgart: Klett.
- (1970): Nein und Ja. Die Ursprünge der menschlichen Kommunikation. 2^a edición, Stuttgart: Klett.
- (1974): Das Problem der Aggression. Bemerkungen über Trieb, Trauma, Tod. *Psyche*, 28: 494-507.
- (1974): Der Dialog entgleist. *Psyche*, 28: 135-156.
- (1976): Vom Dialog. Studien über den Ursprung der menschlichen Kommunikation und ihrer Rolle in der Persönlichkeitsbildung. Stuttgart: Klett.
- Stern, M. M.** (1972): Trauma, Todesangst und Furcht vor dem Tod. *Psyche*, 26: 901-928.
- Stierlin, H.** (1982): Der mißlungene Dialog und seine Folgen. In: Stierlin, H., Delegation und Familien. Frankfurt a. M.: Suhrkamp: 164-185.
- Straus, E.** (1930): *Geschehnis und Erlebnis*. Berlin-Göttingen-Heidelberg: Springer.
- Tellenbach, H.** (1983): *Melancholie. Problemgeschichte, Endogenität, Typologie, Pathogenese, Klinik*. 4^a edición, Berlin-Heidelberg-New York-Tokyo: Springer.
- Uexküll, Th. v.** (1986): *Psychosomatische Medizin*. 3^a edición, München-Wien-Baltimore: Urban & Schwarzenberg.
- Vogt, R.** (2001): Der »Todestrieb«, ein notwendiger, möglicher oder unmöglicher Begriff? *Psyche*, 9/10: 878 – 905.
- Wangh, M.** (1983): Narzißmus in unserer Zeit. Einige psychoanalytisch-soziologische Überlegungen zu seiner Genese. *Psyche* 37: 16-40.
- Weiß, H.** (1985): Der Tod im Begehren des Zwangskranken. Fragmente aus einer Analyse. *Texte z. Theorie u. Praxis der Psychoanalyse*, 5: 436-454.
- Weiß, H., G. Pagel** (1986): Übergangsphänomene und symbolische Ordnung. Winnicott-Lacan. *Jahrbuch der Psychoanalyse*, 18: 42-76.
- Weizsäcker, V. v.** (1973): *Der Gestaltkreis. Theorie der Einheit von Wahrnehmen und Bewegen*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Widmer, P.** (1984): Zum Problem des Todestriebes, *Psyche*, 12: 1059-82.
- Widmer, P. (1984): Zum Problem des Todestriebes. *Psyche*, 38: 1059-1082.
- Winkler, W.** (1959): Die hysterische Fehlhaltung. In: Frankl, V. E., V. E. v. Gebssattel, I. H. Schultz (ed.), *Handbuch der Neurosenlehre und Psychotherapie*. Tomo 2, München-Berlin: Urban & Schwarzenberg: 157-187.

Winnicott, D. W. (1969): Übergangsobjekte und Übergangsphänomene. *Psyche*, 23: 666-682.

— (1971): Vom Spiel zur Kreativität. Stuttgart: Klett-Cotta.

— (1983): Von der Kinderheilkunde zur Psychoanalyse. Frankfurt a. M.: Fischer.

— (1984): Reifungsprozesse und fördernde Umwelt. Studien zur Theorie der emotionalen Entwicklung. Frankfurt a. M.: Fischer.

Wittkower, D., J. Naimann (1973): Psychoanalyse aus internationaler Sicht. *Zeitschr. Psychosom. Med. Psychoanal.*, 19: 220-230.

Wyss, D. (1970): Strukturen der Moral. Untersuchungen zur Anthropologie und Genealogie moralischer Verhaltensweisen. 2ª edición, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

— (1973): Beziehung und Gestalt. Entwurf einer anthropologischen Psychologie und Psychopathologie. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

— (1976): Mitteilung und Antwort. Untersuchungen zur Biologie, Psychologie und Psychopathologie von Kommunikation. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

— (1977): Die tiefenpsychologischen Schulen von den Anfängen bis zur Gegenwart. 5ª edición, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

— (1979): Die Begegnung mit dem Tode und die Grundzüge eines neuen Subjekt- und Seinsbegriffes. En: C. Eisenbart (ed.), *Humanökologie und Frieden*. Stuttgart: Klett-Cotta: 355-363.

— (1980): Zwischen Logos und Antilogos. Untersuchungen zur Vermittlung von Hermeneutik und Naturwissenschaft. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Wyss, D. y cols. (1982): Der Kranke als Partner. Lehrbuch der anthropologisch-integrativen Psychotherapie. 2 tomos, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Wyss, D., B. Laue (1976): Narziß - Zur anthropologischen Psychopathologie einer Kommunikationsstörung. *Z. f. Klin. Psychol. Psychother.*, 24: 358-367.

Zepf, S., E. Gattig (1982): „Pensee opératoire“ und die Todestrieb-Hypothese. Kritische Anmerkungen zum theoretischen Konzept der französischen psychosomatischen Schule. *Psyche*, 36: 123-138.

Zutt, I. (1963): Auf dem Wege zu einer anthropologischen Psychiatrie. Gesammelte Aufsätze. Berlin-Göttingen-Heidelberg: Springer.

IGNACIO MATTE BLANCO

Ignacio Matte Blanco

José Luis Villalba

Los valiosos aportes que el doctor Ignacio Matte Blanco (Santiago, 1908 - Roma, 1995) hiciera al campo de la salud mental y a otras ramas del saber humano continúan dando generosos frutos. Un alto volumen de publicaciones – libros, ensayos, tesis de grado, – todos en referencia a su original pensamiento, se editan en diversas partes del mundo. En la actualidad miles de sitios en Internet están asociados a su nombre. Sin embargo, pareciera que en nuestro país, fuera de los ámbitos especializados y de algunos escasos homenajes, su figura pasa casi por completo desapercibida. Es probable que esto se deba a que el insigne psiquiatra y psicoanalista vivió buena parte de su vida profesional en el exterior. También sus libros más importantes, *The unconscious as infinite sets. An essay in Bi-logic*. (El inconsciente como conjuntos infinitos. Un ensayo sobre la bi-lógica) (Londres, 1975) y *Thinking, Feeling and Being. Clinical reflections on the fundamental antinomy of human beings and world*. (Pensar, sentir y ser. Reflexiones clínicas sobre la antinomia fundamental de los seres humanos y del mundo) (Londres, 1988) no han sido traducidos al castellano. Lo anterior no excluye reconocer que las actividades que en su tiempo desarrolló en Chile no fueran menores.

Tras sus estudios de medicina en la Universidad de Chile y de ejercer algunos años como docente en la Universidad Católica, Ignacio Matte Blanco viajó a Inglaterra a mediados de los años treinta con el objeto de especializarse. Era un momento en que en Londres se producía una importante concentración de psicoanalistas ligados de primera mano al mismo Sigmund Freud. El joven médico, que ya se había interesado en el tema recién introducido en Chile por el Dr. Allende Navarro, se benefició de la presencia de grandes figuras como Melanie Klein, Anna Freud, Ernest Jones, James Strachey y muchos otros, de quienes recibió entre 1934 y 1940 su formación de psiquiatra y psicoanalista. Después de la II Guerra Mundial, y tras unos años de práctica profesional en los Estados Unidos, decidió finalmente volver a Chile donde de inmediato se manifestó como líder de corrientes innovadoras en el campo de la salud mental. Habiendo sido nombrado profesor titular de la cátedra de Psiquiatría de la Universidad de Chile y director de su Clínica Psiquiátrica tuvo la oportunidad de aglutinar un importante número de jóvenes seguidores y fundar en 1949 la Asociación Psicoanalítica Chilena, vigente internacionalmente hasta el día de hoy.

Aunque el trabajo clínico fue la primera prioridad en la vida profesional de Matte Blanco, hay que señalar que no menos lo fueron la investigación y la reflexión sobre los fenómenos de la mente. Con el correr del tiempo consideraba que el mayor y más genial de los descubrimientos de Freud era ese modo de ser que subyacía tras lo

que el mismo psiquiatra vienés llamara tempranamente *sistema inconsciente*. Este hecho fue la piedra basal sobre la que Matte Blanco construyó sus postulados. Pero también se valió de otros elementos de apoyo como lo fueron la lógica simbólica de B. Russell y la teoría de conjuntos matemáticos desarrollada por G. Cantor y A. Dedekind. A partir de estos antecedentes, y apoyándose en su experiencia clínica, Matte Blanco dedujo que en el ser humano coexisten dos lógicas. La primera, corresponde a la llamada lógica clásica y a la que ya en la antigüedad Aristóteles fijó sus leyes básicas. Radicada en la parte consciente de todo individuo es la que permite, entre otras cosas, razonar, establecer distinciones y conexiones. Matte Blanco la llamó lógica *asimétrica* debido a que en la mayoría de las relaciones no hay igualdad o simetría entre sus partes. Si decimos que Juan es el padre de Pedro estamos implícitamente aceptando que Juan y Pedro son entes diferentes unidos por un vínculo familiar. La declaración inversa de dicha relación sería decir que Pedro es el hijo de Juan.

La otra lógica, y aquí radica quizás el mayor de los aportes de Matte Blanco, sería la lógica *simétrica*. Es muy distinta a la lógica clásica ya que no radica en nuestro modo habitual de pensar, sino en nuestro sistema inconsciente. Pertenece al reino de lo emocional y de lo homogéneo, allí donde no hay distinciones ni donde nuestra conciencia tiene poder alguno salvo el de interpretar sus manifestaciones. Esta lógica también se rige por leyes, de las cuales las más importantes serían el principio de generalización y el principio de simetría. Según estos principios, todos los elementos que radican en nuestro inconsciente están organizados en clases o conjuntos, los que a su vez son subconjuntos de clases más amplias. Y así sucesivamente. Esto genera una combinatoria inacabable. *El inconsciente*, declaró Matte Blanco, *trata de infinitos de infinitos*. Ahora bien, ese mismo inconsciente no reconocería la individualidad de los elementos que constituyen los conjuntos. Todos ellos serían iguales entre sí, es decir, serían simétricos. Por ejemplo, si todos los causantes de agresión en una persona constituyen la clase de los agresores, no habría diferencia —para el inconsciente— entre los agresores. En lo más profundo de nuestro psiquismo todos ellos, por muy distintos que sean en la realidad, son *un mismo agresor*. Esto también puede aplicarse a la clase de las personas buenas, a la de las cosas que nos producen bienestar, o, por el contrario, malestar, etc. Por cierto, nuestra parte consciente puede distinguir, individualizar, cada uno de los diversos elementos que constituyen dichos conjuntos. Pero desde el punto de vista emocional esto no sería así. Todos los elementos serían iguales, no importa época ni lugar en que se hayan generado. Dicho de otro modo, aprovechando el ejemplo citado más arriba, en nuestro fuero más interno es lo mismo que Juan sea el padre de Pedro y que Pedro sea *el padre y el hijo* de Juan a la vez.

Vivimos, por tanto, sujetos a la interacción de estas dos lógicas. Vivimos en la *bi-lógica*, inmersos en una antinomia fundamental. Aquella resultante de dos modos de ser que deben forzosamente coexistir, como el nitrógeno y el oxígeno en el aire, sin

jamás mezclarse. El primero se despliega claramente en el reino de lo lógico, y tiene como referentes al tiempo y al espacio tridimensional que nos son habituales. El otro, más misterioso, se extiende en el reino de lo ilógico, de lo emocional y hunde sus raíces en una multidimensionalidad que desemboca en una homogeneidad y simetría totales, allí donde no habría distinciones de ninguna especie. Esto es lo que explica, entre otras cosas, la variable intensidad de las emociones, la inspiración creativa y las apetencias de unidad y trascendencia. Sin embargo, si este modo no cuenta con los elementos estructurales del primero los seres pueden desembocar en graves psicopatologías individuales y colectivas.

Matte Blanco fue confirmando sus planteamientos en su quehacer clínico, especialmente en el tratamiento de la esquizofrenia. Así, logró entender las declaraciones paradójales de muchos de sus pacientes. Pero no limitó la aplicación de la bi-lógica a la psicoterapia. El consideró que había generado un potente instrumento epistemológico que bien podía aplicarse a otras áreas del saber humano tales como la filosofía, la antropología, el arte, la espiritualidad y, por cierto, la misma matemática. El mismo no trepidó en escribir y dar conferencias al respecto, siempre, eso sí, desde el mayor rigor científico que le era posible.

Sus ideas, poco a poco, fueron ganando adeptos en diversas partes del mundo, especialmente en Italia, país al que se retiró a vivir con toda su familia a mediados de los años 60. En Roma pudo profundizar en sus investigaciones sin dejar de practicar el trabajo clínico como tampoco los de docente y analista didacta. A comienzos de los años 90, la Universidad de Pisa le otorgó un grado *honoris causae*. A esas alturas de su vida, su obra y su fama ya empezaban abiertamente a trascenderlo. Hoy Ignacio Matte Blanco es parte importante no solo de la historia de la psiquiatría en Chile si no también de la historia mundial del psicoanálisis y uno de los grandes innovadores en la concreción de su modelo antropológico, tal como lo han sido M. Klein, D. Winnicott, J. Lacan y W. Bion.

Estudiar de una manera sistemática temas clínicos y también culturales a la luz del pensamiento de Ignacio Matte Blanco ha sido el objetivo primordial del Grupo Internacional de Bi-lógica (Internacional Bi-logic Group). Este nació en Londres a finales de los años 90 y está formado por profesionales de la salud mental (psiquiatras y psicólogos de orientación psicoanalítica) y también por estudiosos de otras ramas del saber (filósofos, teólogos, literatos, estetas y otros), todos ellos de diversas nacionalidades. El grupo tiene encuentros cada dos años en ciudades donde se ha manifestado un marcado interés por el pensamiento de Matte Blanco. Los últimos han sido en Londres (2000), Nueva York (2002) y Roma (2004). Ahora corresponderá hacerlo en Santiago en Agosto del 2006, en la tierra natal del psiquiatra chileno. Es también una oportunidad para realzar las grandes figuras del país ahora que se va entrando en la órbita del bicentenario de la Independencia.

Espacio y mente*

Ignacio Matte Blanco

1. Planteamiento del problema

Advertencia preliminar. En otro trabajo mío¹⁰ me ocupo extensamente de este tema, y aquí sólo me referiré a él en la medida en que es necesario para llegar a una visión acerca del hombre en su inter-relación psico-física.

El concepto de espacio. Decimos habitualmente que los objetos materiales están en el espacio y los acontecimientos materiales suceden en el espacio. Muchos agregan, como Kant, que los sucesos de nuestra mente se desarrollan en el tiempo, y al afirmar esto se implica, no muy abiertamente, que no están sometidos a las leyes del espacio. Descartes ya habló de que el espíritu era intensidad y la materia extensión. Y desde antiguo los hombres se repiten la pregunta que en forma famosa contestara el filósofo de Königsberg: “¿Qué son, pues, el espacio y el tiempo?”⁶. Su comprensión está íntimamente ligada a la comprensión del mundo.

Empecemos, pues, con una brevísima consideración filosófica. Con su insaciable necesidad de llegar a lo más primario, Kant se vió obligado a concluir que el espacio y el tiempo no son propiedades de las cosas, sino *intuiciones a priori del espíritu* (es decir, intuiciones que no son el resultado de la experiencia o de la estimulación sensorial). Estas intuiciones no provienen tampoco de las cosas, sino que son *categorías del espíritu, formas a priori de la intuición*, y que no están dadas de antemano en la conciencia, sino que surgen como resultado de la actividad ordenadora que efectúa la conciencia con el mundo exterior. Son como marcos en que, la conciencia encierra el mundo exterior, pero marcos *subjetivos*, que nada tienen que ver con la cosa misma. Pertenecen al mundo de las *apariencias* las cuales tienen que ver con *nuestra* manera de captar la realidad externa trascendente.

Ni la física ni la filosofía moderna parecen sentirse satisfechas con estas y otras afirmaciones de Kant sobre el espacio. Desde luego, desde el punto de vista físico, éste parece estar íntimamente ligado a la existencia de los objetos. Y desde el punto de vista filosófico las hermosas frases de Lotze parecen resumir un punto de vista más de acuerdo con la realidad: (El espacio) “no es una pura aparición en nosotros a

* *Espacio y Mente* corresponde al capítulo VIII del libro titulado “Lo Psíquico y la naturaleza humana. Hacia un planteamiento experimental” Ediciones de la Universidad de Chile, 1954.

la cual Nada corresponda en lo real; más bien, a cada rasgo singular de nuestras intuiciones espaciales corresponde un fundamento en el mundo de las cosas; solamente en aquellas propiedades es que el espacio tiene en nuestra conciencia, él no puede existir en sí, sin ser pensado o intuído”⁹.

Como dice von Hertlings, también citado por Hessen: “Las dificultades del problema del espacio quedan alejadas (resueltas) por una teoría que, a diferencia del idealismo kantiano mantiene el condicionamiento objetivo de la representación espacial, pero también, por otro lado, vé en el contenido propio de éste el producto de nuestra actividad representadora. De acuerdo con esta teoría hay que mirar al espacio como la forma o manera según la cual nos debemos representar la coexistencia de las cosas; las variedades espaciales deben ser atribuidas a las variedades objetivas en las relaciones de las cosas coexistentes y son proporcionadas a ellas. Las leyes que se deducen del contenido de nuestras representaciones espaciales por eso son adecuadas también a lo que corresponde a este contenido como propiedad (modo de ser) objetiva de las cosas”^{5a}. La posición más exacta parece ser, pues, la que mantiene que el espacio (o quizás mejor, nuestra concepción del espacio) es el resultado de una actividad de nuestro espíritu pero como fundamento en el mundo exterior, trascendente. *El espacio es una manera como el espíritu traduce ciertas relaciones objetivas (del mundo exterior). Es, en resumen, un trasunto del mundo exterior pasado a través de la malla de nuestro espíritu.*

Sobre esto parecen ya estar acordes tanto la física como la filosofía. En física la noción newtoniana del espacio absoluto, que en cierto sentido emparentaba con la de Kant, aunque en otro difiriera, ha sido reemplazada por el concepto, originado por Leibnitz, y expresado en física por Einstein, del espacio como un *sistema de relaciones*. Hay que agregar que el espacio se considera unido al tiempo en un continuo cuadridimensional, el espacio-tiempo. Aunque es necesario agregar que aún en física permanece algo de esa distinción que hacemos psicológicamente entre la dimensión tiempo y las dimensiones espaciales, pues el tiempo es colocado en igual paridad que las dimensiones espaciales a condición de ser multiplicado por un número imaginario $\sqrt{-1}$.

Las variedades de espacio.

Los filósofos y psicólogos distinguen variedades de espacio, que conviene mencionar brevemente. Se dice que en el niño y en el primitivo el espacio comienza como un concepto íntimamente ligado a la propia persona, y esto mismo se observa en algunas enfermedades orgánicas del sistema nervioso, en que se vuelve a las primitivas concepciones. Tanto el niño como el primitivo relacionan los objetos con partes de su cuerpo, y mucho de esto se conserva en el lenguaje occidental de la vida

diaria. Se habla de estar enfrente, detrás, etc., y estas dimensiones son todas antropocéntricas. Se sabe también que el espacio perceptivo es una noción que se levanta por encima de la experiencia de un órgano de los sentidos, es un fenómeno intersensorial¹³.

Espacio del niño, del primitivo, del enfermo, espacio perceptual, el espacio que se ha llamado de estimación (Schätzungsraum)^{5b}, todo esto, podríamos reunirlo con el calificativo común de *espacio psicológico*. Se refiere a las nociones psicológicas espontáneas acerca del espacio externo. Se ha hablado también en psicología del *espacio interno o interior*, que sería aquel adonde suceden nuestras experiencias psicológicas internas. Se dice, por ejemplo, que la pseudo-alucinación se capta en el espacio interior y que se proyecta hacia afuera, mientras que la alucinación se percibe en el espacio externo. Que yo sepa, esta noción que a menudo se menciona, no ha sido desarrollada y permanece vaga.

Tenemos en seguida el *espacio físico*. Sería el que utilizamos en un pensamiento menos antropocéntrico para situar los objetos y procesos exteriores. "Nosotros los vemos en el espacio visual, los oímos en el espacio auditivo, pero los *pensamos* que se desarrollan en el espacio físico. Este espacio no nos es dado de inmediato en la percepción; aprendemos a conocer sus relaciones recién con la ayuda de los cuerpos físicos"^{5c}.

Por último, el *espacio matemático*. Es un espacio o ser ideal, que en sí no tendría que ver con el espacio físico, pero que utilizaríamos para nuestras concepciones científicas del mundo físico.

Tales distinciones no son, según yo creo, de ninguna manera esenciales, y no representan sino una escala creciente de precisión de la expresión de ciertos conceptos que se encuentran implícitos en el niño y en el primitivo. Al reemplazar el concepto de delante, atrás o al lado por largo, ancho y alto, por las tres dimensiones, no se ha hecho sino dar una expresión, mas generalizada, y libre de impurezas innecesarias, a un concepto primitivo o infantil. El espacio matemático representa, *en su origen*, o puede representar, una mayor generalización del llamado espacio físico. Escribe Einstein: "Existen en la naturaleza objetos que responden, más o menos exactamente, a las nociones de la Geometría y que, ellos solos, sin ninguna duda, les han dado nacimiento. La geometría trata de alejarse de este origen, a fin de encerrar lo más posible su edificio en el dominio de la lógica"².

En todo caso, cualquiera que sea su origen, el espacio matemático tiene un Dasein propio, de ser ideal.

No tomaremos, pues, demasiado en serio estas distinciones entre los diversos tipos de espacio, y procuraremos ahondarnos más bien en forma unitaria en lo que el

hombre piensa del espacio y de sus relaciones con la mente.

Significado de la representación geométrica de los fenómenos físicos.

Los físicos han observado y medido los fenómenos llamados materiales y los han expresado en leyes. Estas leyes pueden ser expresadas, representadas, en un continuo de cuatro dimensiones, tres de espacio y uno de tiempo. ¿Qué quiere decir esto? Simplemente que el concepto de cuatro dimensiones, que es una abstracción del espíritu, correspondiente a un ser ideal, el espacio matemático o su variedad el espacio geométrico, representa un marco conceptual que es adecuado como representación de los fenómenos del Universo. Este espacio ideal puede considerarse como poseedor de un Dasein propio, objetivo, pues no es una simple creación de nuestro espíritu, pues es ser, pero ser ideal. Desde este punto de vista no tiene que ver con la realidad material, y está más cerca del espíritu que de la materia.

En otras palabras, si alineamos los fenómenos en términos de este marco conceptual resulta una representación que por un lado es ordenada, es decir, conforme a lo que nuestra concepción de ese marco nos dice que debería ser; y por otro se ajusta a nuestra observación de esos fenómenos. *Logramos así una coincidencia entre la realidad externa (observada por nosotros) y una concepción ideal que ha captado nuestro espíritu.*

Este es el significado de una teoría física. *Lo que no significa* es que la realidad sea *en sí* tal como la hemos representado: solamente ella es capaz de ajustarse a tal representación, lo que implica semejanza, pero no identidad entre ambas.

Viejos prejuicios acerca del espacio y el espíritu.

A la luz de anterior resulta muy curiosa una vieja y arraigada actitud del pensamiento occidental, que parece perderse en lo profundo de la antigüedad. Esta actitud es la de negar cierto tipo de relación entre espíritu y espacio. Existe un verdadero tabú de pensar que el espíritu pueda guardar alguna relación con los fenómenos espaciales, y este tabú ha permanecido a pesar de todo el desarrollo filosófico que, desde Kant, atribuye al espíritu, en un mayor o menor grado, una fundamental participación en el concepto del espacio. Para Kant este concepto es totalmente subjetivo, vale decir perteneciente en su totalidad al espíritu, y para la posición que parece más satisfactoria es, como hemos visto, un producto una actividad (¿o una cualidad?) del espíritu que es sugerida a éste por los fenómenos materiales o trascendentales a la conciencia. Pues bien, si el espacio tiene mucho que ver con el espíritu, si nos dice tanto de él como nos dice acerca del mundo trascendente ¿por qué tanto miedo en aplicar esta noción al estudio del espíritu mismo? Este miedo ha sido profundo, y

debería ser descartado si se reflexiona correctamente. Supongamos provisoriamente lo que veremos más adelante en este capítulo, a saber que la aplicación del concepto de espacio sea útil en el estudio de lo psíquico. ¿Quiere esto decir que lo psíquico es extenso? O para ser quizás más preciso, ¿quiere esto decir que lo psíquico es algo espacial? Olvidémonos por un instante que el término "espacial" es vago. En todo caso podremos decir que aún cuando la aplicación del concepto de espacio sea útil en el estudio del espíritu, tenemos tan poco derecho a decir que el espíritu es espacio o extensión como el que tenemos para afirmar que el mundo trascendente, el mundo material, es espacial en el sentido en que nuestra mente concibe al espacio. Ya hemos dicho la relación entre ambos conceptos. Y si tuviéramos más derecho en un caso que en otro, sería para afirmar que hay más parentesco entre el espíritu y el espacio (que es creación del espíritu, que es una manera como el espíritu concibe la realidad) que entre el espacio y la materia.

Pero, en rigor, lo que podríamos decir, si los fenómenos psíquicos fueran susceptibles de representación espacial, es que existe algún parentesco entre ellos y esta representación, no necesariamente una identidad.

El conocimiento científico del mundo externo progresó gracias al desarrollo de la concepción espacial. Tal vez no es aventurado decir que nuestro conocimiento del mundo físico entró en una era fecunda desde que los hombres se decidieron a tomar en serio la categoría del espacio (y del tiempo) y empezaron a proyectar sus hallazgos sobre el mundo en el marco conceptual de los espacios ideales. ¿Qué se sabría de física sin ellos?

El atraso de nuestras concepciones de la mente estaría ligado al rechazo del espacio para su estudio. Por el momento quiero simplemente afirmar esta proposición y explicarla. En seguida procuraré mostrar un poco de la inmensa evidencia que nos indica cuán difícil es marchar en el estudio de lo psíquico si rehusamos emplear la noción de espacio en este estudio. Contemplemos el cuadro ordenado que nos da la Física Moderna, con definiciones precisas, con posibilidades de predicción y hasta, diría yo, con oscuridades precisas o delimitadas. Comparémoslo con la vaguedad de nuestras concepciones psicológicas, con la imprecisión de nuestros términos, con la falta de marco conceptual sobre el cual proyectar lo que sabemos. Supongamos por un momento que esta imprecisión se debiera a que hemos rehusado aceptar las sugerencias de los hechos y ordenar éstos frente al mismo marco conceptual del espacio (y del tiempo), que nos hubiera dado la posibilidad de comparación con los fenómenos materiales y la posibilidad de establecer las diferencias. Si esto fuera así, habría que reconocer que esa negativa del pensamiento occidental a relacionar el espacio con el estudio de lo psíquico habría sido una gran rémora. Y si fué Descartes, como parece haber sido, quien cristalizó esa negativa al establecer explícita mente (y en forma que hoy, después de Kant, parecería apre-

surada) la separación entre espíritu y extensión, entonces podríamos decir, parangonando a Nervo: “¡Oh, Descartes, que mal nos hiciste!”
 Veamos qué nos dice la realidad

El lenguaje habitual y el lenguaje científico hacen constante e inevitable uso del espacio al referirse a los fenómenos del espíritu. La evidencia es tan avasalladora para confirmar esta aseveración que por donde quiera que miremos la encontramos. Tomemos algunos ejemplos. Desde antiguo se ha dividido la actividad psíquica en pensamiento, emoción y conación. Siempre que consideremos cualquiera de ellas hacemos uso de la metáfora. *Sin metáfora prácticamente desaparece la expresión de lo psíquico.*

Veamos, pues, qué es ella.

La metáfora. ¿Qué es la metáfora, en su esencia, sino la comparación con un fenómeno material, vale decir espacial? Cuando decimos, por ejemplo, «perro que ladra no muerde» estamos expresando simplemente que ladrar guarda en el perro una *relación* con morder que es semejante a la relación que amenazar guarda con hacer daño en una cierta persona. Si deseáramos usar una notación simbólica, y designáramos a ladrar, morder, amenazar y hacer daño con las letras *a*, *b*, *c* y *d* respectivamente podríamos expresar esta metáfora diciendo que *a* es a *b* como *c* es a *d*, siempre que no entendiéramos la proporción en un sentido algebraico (pues no podríamos, por ejemplo, transformarla en $ad = bc$). El tipo de relación que aquí se establece es de un orden más general que la matemática: sería del tipo de una generalización del álgebra, como se hace en lógica simbólica. En otras palabras, al comprender una metáfora extraemos una relación entre los dos elementos del primer miembro (aquí ladrar y morder en el perro) y aplicamos esta relación al segundo miembro. En términos más generales: *la comprensión de la metáfora entraña implícitamente la extracción de relaciones generales de un ejemplo particular, y en seguida el darse cuenta que estas mismas relaciones generales se aplican a otro ejemplo particular.*

Pero toda metáfora al hacer uso de una comparación material hace uso del espacio, lo que prueba que hay una tendencia natural de la mente a usar el concepto del espacio para referirse a los fenómenos de la mente. Veamos algunos ejemplos. Aquí vamos.

La metáfora en la referencia que el lenguaje habitual hace sobre los fenómenos psíquicos. Tomemos al azar algunos de los infinitos ejemplos que se podrían dar. Para procesos de pensamiento: *mente clara, pensamiento nítido, penetrante, obtuso, nebuloso, profundo, superficial, enredado, caracoleado, oscuro, turbio, tortuoso.* Para la emoción: *rebalsa de amor, estalla de rabia, se derrite de cariño, pena punzante, persona fría como un hielo, cálida, distante, cordial, atrayente, rechazador.*

Para la conación: *voluntad de hierro, persona blanda, flexible, rígido, de gran empuje, etc....*

La psicología científica está impregnada de metáfora. Aquí también los ejemplos son innumerables. Basta echar una mirada a la historia de la psicología para darse cuenta de la veracidad de esta afirmación. Tomemos dos o tres ilustraciones. Desde antiguo se preocupan los psicólogos en estudiar cómo *se conectan* los pensamientos para producir un raciocinio. Citemos a Spearman en su Historia de la Psicología:

“En tiempos comparativamente modernos, el caso más simple de tal “mezcla” el de sólo dos ideas, ha llegado a ser designado como un “juicio”, (judicium, judgement, urteil). Bajo este nombre ha llegado a ser uno de los conceptos más familiares del sentido común. Pero la dificultad empieza cuando se prosigue a los detalles. ¿Con qué clase de cemento, o aglutinación supone que se lleva a cabo este “mezclarse”? Aristóteles mismo en forma pintoresca, pero no muy informativa, describe la unión citando el siguiente pasaje de Empédocles: “Había muchos cuyas cabezas crecieron enteramente sin cuello, pero después fueron juntadas por la amistad”¹².

Como se ve, metáfora por doquier. Y, por lo demás ¿qué de extraño tiene si el concepto mismo que está a la base de psicología, el de espíritu o alma, deriva su denominación de una metáfora con el viento? Ya vimos en el Capítulo IV como la palabra espíritu *en todos los idiomas* viene de respiración, viento.

Otro ejemplo: el psicoanálisis es psicología *de profundidad* y todas sus concepciones están expresadas con la ayuda de una metáfora espacial.

Otro: Cada vez que se habla de la conciencia se habla de *doblarse sobre sí misma*, de un *reflejarse* y otras comparaciones afines.

Otro: se estudia la *estructura* de la personalidad, y esta palabra no es sino una metáfora.

Y así siempre. Podemos concluir con seguridad que *nuestras concepciones de la mente están totalmente impregnadas de comparaciones con el espacio.*

La única actitud razonable es entonces tomar en serio el espacio en el estudio de la mente. Si por todas partes se nos introduce el concepto de espacio, si no podemos evitar el usarlo, ¿por qué entonces no tomarlo en serio y abandonar esa infecunda actitud de sentirse vergonzantes frente a él? Porque ésa es la verdadera descripción de la actitud de la psicología frente a la irrupción de la comparación

espacial. Se afirma que son sólo comparaciones, que no se deben tomar literalmente, etc. Pero si no se deben tomar literalmente ¿cómo deben tomarse? He aquí un problema fundamental. Podemos muy bien afirmar que el espíritu no es espacio, así como afirmamos que la realidad externa no es lo que nosotros consideramos espacio, pero precisa investigar por qué necesitamos usar esta noción, así como necesitamos usarla en nuestras concepciones del mundo físico.

Es necesario enfocar el problema racionalmente y ver adónde nos lleva. Yo creo que lejos de llevarnos a una materialización del espíritu nos conduce por caminos enteramente nuevos, que prometen ser el comienzo de un importante estudio científico y hasta experimental del espíritu. Veamos hacia dónde podemos ir.

El estudio del uso del espacio en los fenómenos de la mente nos revela concepciones espaciales diferentes de las empleadas habitualmente en los fenómenos materiales. Describimos habitualmente los fenómenos físicos con ayuda de la concepción de espacio de cuatro dimensiones, tres de espacio y una de tiempo. Desde años he meditado sobre la aplicación del concepto de espacio a los fenómenos psíquicos en cuanto tales, y en mi opinión existe avasalladora evidencia que el espacio tridimensional (suponiendo que fijamos, inmovilizamos, la variable tiempo) es insuficiente para *poner orden* en la comprensión de los fenómenos psíquicos, así como es suficiente para *poner orden* en la comprensión de los fenómenos físicos *. Pero antes de mostrar algo de esa evidencia será necesario recordar algunas nociones preliminares sobre el concepto de espacio.

II. BREVISIMAS NOCIONES DE ESPACIO GEOMETRICO ¹

Introducción. Aquí me atenderé a hacer el bosquejo más simple ya que no se necesita más para la comprensión de lo que sigue. Debo sin embargo hacer notar que a menos que el lector esté familiarizado o llegue a estarlo con los contenidos de este capítulo no podrá entender el resto de este trabajo.

Punto, línea, plano y volumen. Es bien sabido que se dice que el punto no tiene dimensiones, que la línea tiene una dimensión, la superficie dos y el volumen tres. Lo que llamamos “espacio real” es tridimensional.

Existen dos maneras de considerar el problema del espacio, la analítica y la geométrica. En el método analítico un número se considera como el objeto fundamental, y

* Aquí hay que hacer una salvedad. He ‘oído’ que algunos fenómenos nuevos de física electrónica requieren para su explicación conceptual de un espacio de mas de cuatro dimensiones. Creo que esto no invalida lo que acabo de decir, porque podemos comparar los fenómenos que hoy la física puede enmarcar en cuatro dimensiones con aquello que en psicología no podrían ser así enmarcados. Quedaría por investigar que relación guardan estos nuevos fenómenos físicos con los psicológicos.

su representación geométrica es solamente una manera de *visualizarlo*. En un espacio de una dimensión el número determina el punto. Cuando existen dos variables, x e y , que determinan un punto dado, hablamos de un espacio de dos dimensiones. Esto frecuentemente se representa en una serie de coordenadas, x e y , en la cual un valor dado de x y uno de y determinan un punto. Cuando las variables son tres hablamos de un espacio de tres dimensiones o volumen. Es obvio que para el enfoque analítico no hay limitación para hablar de un espacio de cuatro, cinco, ... de n dimensiones, de acuerdo al número de variables. Espacios de tres o de menos de tres dimensiones pueden ser visualizados en una representación geométrica, pero no así encima de tres. *

Enfoque geométrico al espacio de n dimensiones. Tomemos un triángulo (fig. 1). Como se sabe, un triángulo es un espacio de dos dimensiones, una superficie. Su límite se representa habitualmente de la manera como se muestra en el dibujo superior de la fig. 1. Pero es posible usar otros métodos de representación. Podríamos estar de acuerdo en emplear una representación lineal, que es la representación en un espacio de una dimensión menos que la del triángulo. Para hacer esto necesitamos solamente rotar los lados AC y BC hasta formar una línea con AB. En este caso un triángulo estaría representado por la línea CABC. Nótese que el punto C (dimensión 0) aparece dos veces en la línea. Esta representación no perturba, siempre que se recuerde que en el triángulo real (superficie) el punto C está solamente una vez, es decir los dos puntos C coinciden.

También es posible separar totalmente los tres lados en cuyo caso el triángulo estaría representado por las líneas AB, BC y CA, en cada uno de los cuales cada uno de los puntos estaría repetido.

Ahora, si representamos un cubo (tres dimensiones) en términos de dimensión inmediatamente inferior (superficie, dos dimensiones), tendríamos la representación que aparece en la esquina derecha superior de la fig. 2. Además podríamos separar cada uno de los lados del cubo, y tendríamos la representación que aparece en el rincón izquierdo inferior de la misma figura. Se podrá ver que cada línea aparece dos veces, mientras que cada punto aparece tres veces. Por lo tanto, si un cubo se representa en una superficie, habrá líneas que estarán repetidas dos veces y puntos (dimensión 0) que estarán repetidos tres veces. Podríamos ir aún más lejos y representar el cubo por líneas (== a espacio de una dimensión), como lo que se ve en la parte inferior derecha de la fig. 2. Así por ejemplo si se nos diese una serie de 12 barras numeradas como en la figura, juntándolas de modo que los extremos con el

* Si se piensa más, parece que solamente podemos visualizar las tres dimensiones. La línea que visualizamos es siempre un volumen, y el plano tan delgado que no tenga espesor es invisible a nuestra imaginación.

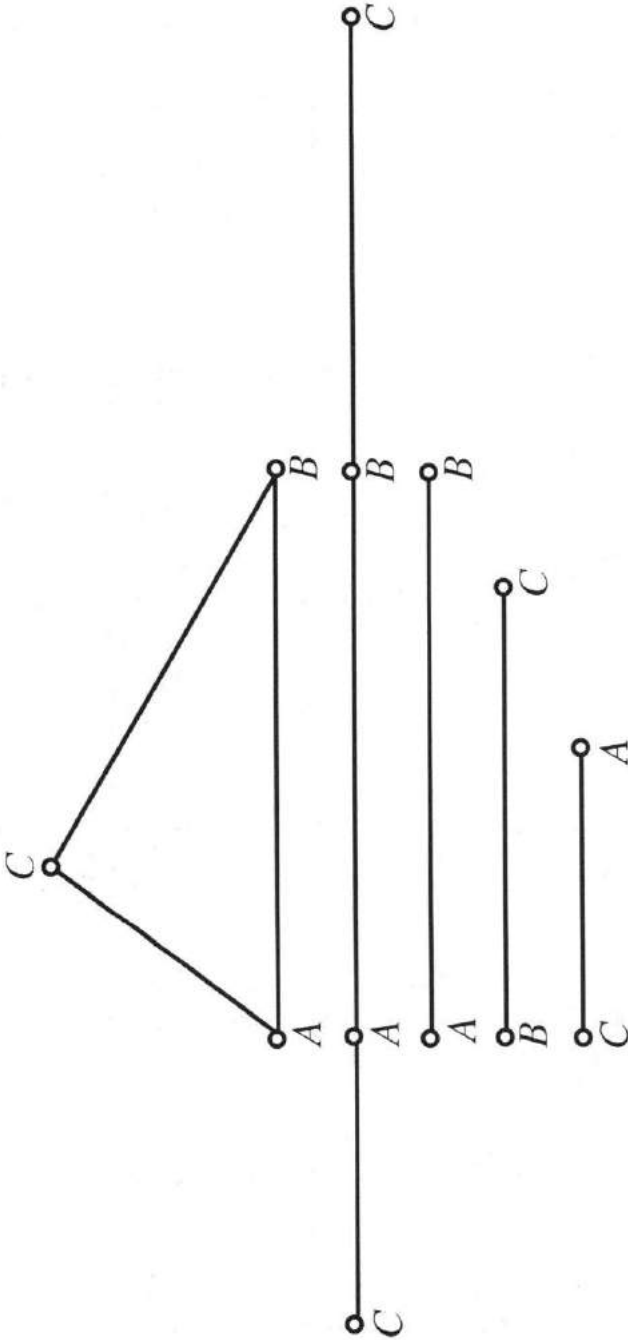


Fig. 1. Triángulo definido por segmentos con extremos coordinados. (Tomado de Courant¹).

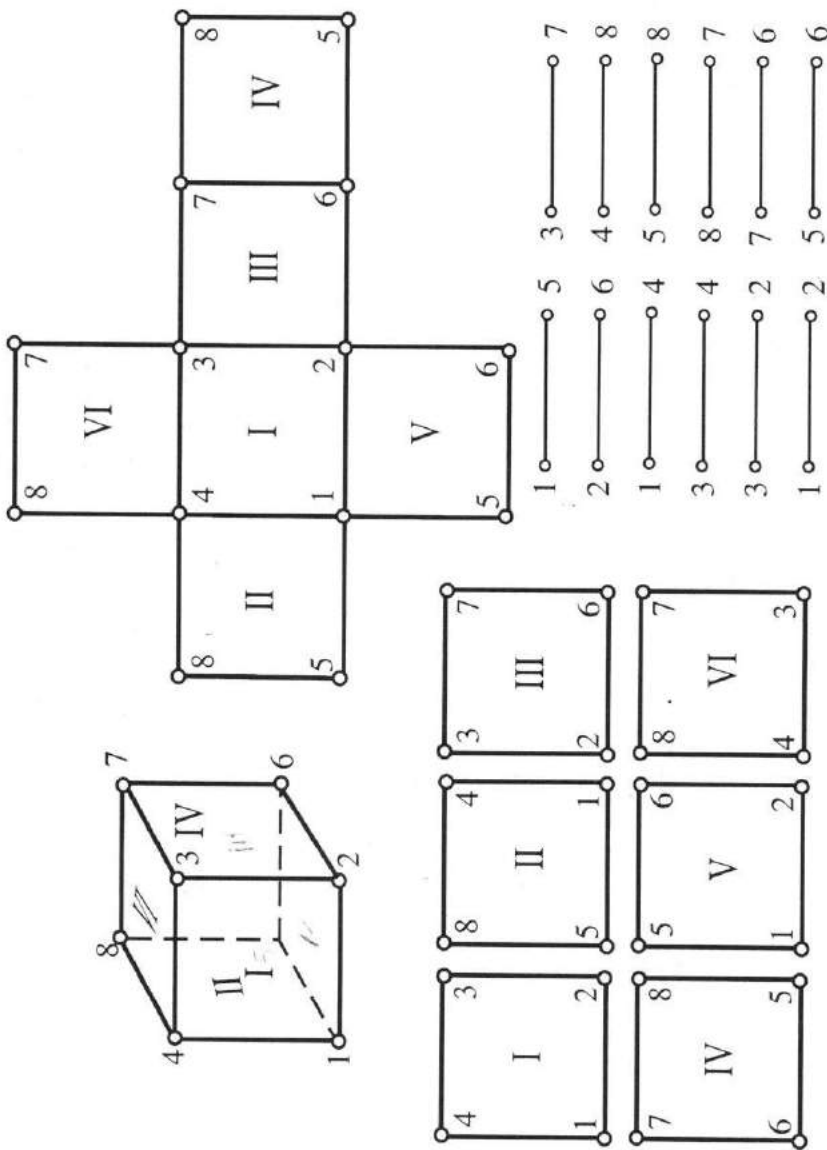


Fig. 2. Cubo definido por coordinación de vértices y lados.
(Tomado de Courant ¹).

mismo número coincidieran, seríamos capaces formar un cubo.

Cualquier espacio de más de tres dimensiones no puede ser imaginado. Pero usando este método de representación en términos de espacios que pueden ser visualizados, tenemos entonces una concepción gráfica de espacios de más de tres dimensiones. Se verá que así como el triángulo tiene repetidos sus vértices, y el cubo sus aristas, *así espacios de dimensiones superiores, representados en términos de dos o tres dimensiones tendrán volúmenes repetidos*. Este es el punto fundamental que emplearemos para aplicarlo a ciertos fenómenos mentales.

Así como cualquier polígono (el triángulo en nuestro ejemplo) puede ser en términos de líneas, invirtiendo nuestro razonamiento podemos *definirlo* en términos de líneas; y un cubo (o cualquier poliedro) en términos de superficie (o también de líneas). Y así sucesivamente *cualquier espacio N dimensional que no puede ser visualizado puede definirse en términos de espacio que pueden visualizarse*; así nos aseguraremos el auxilio de nuestra imaginación. En tales representaciones encontraremos *volúmenes repetidos*. Contrariamente, si encaramos representaciones en las cuales el «mismo» volumen está repetido, y podemos entonces inferir que estamos tratando con un espacio de dimensión mayor que tres.

Hay varios tipos de espacios de n dimensiones. Al polígono llamado cuadrado (bi-dimensional) corresponden en la dimensión siguiente (igual tres) el poliedro llamado cubo. El cubo está limitado (rodeado) por planos (en este caso cuadrados) tal como los planos están limitados por líneas. Si nos trasladamos a la cuarta dimensión, la figura correspondiente al cuadrado de la segunda dimensión y al cubo de la tercera se llama «cubo» tetra-dimensional. Está rodeado por ocho cubos tri-dimensionales, de los cuales cada uno tiene una superficie en común con su vecino. *Uno no puede imaginarse esta figura, pero así como sabemos que el plano está limitado por líneas y el volumen por superficies, del mismo modo el espacio tetra-dimensional está delimitado por volúmenes*.

Un «tetraedron» tetra-dimensional no puede ser visualizado por la persona término medio, y el dibujo de arriba de la fig. 3 no tiene perspectiva. Sabemos, sin embargo, que cinco vértices determinan cinco tetraedros. Con el objeto de ayudar a la visualización, consideremos en el segundo dibujo, sólo dos de ellos. Ellos son los tetraedros AA1 A2 y B3 y B B1 B2 B3. El observador debe hacer un esfuerzo para *visualizarlos* como pirámides, esto es en perspectiva. Se apreciará que tienen una superficie completa en común, es decir la base. Los vértices A3 y B3 son enteramente independientes. Si el observador ejercita su imaginación caerá en cuenta también de que tienen partes de su *volumen* en común, aquella parte que queda inmediatamente por encima de las bases. Si ahora fuéramos a representar el tetraedron cuatridimensional en

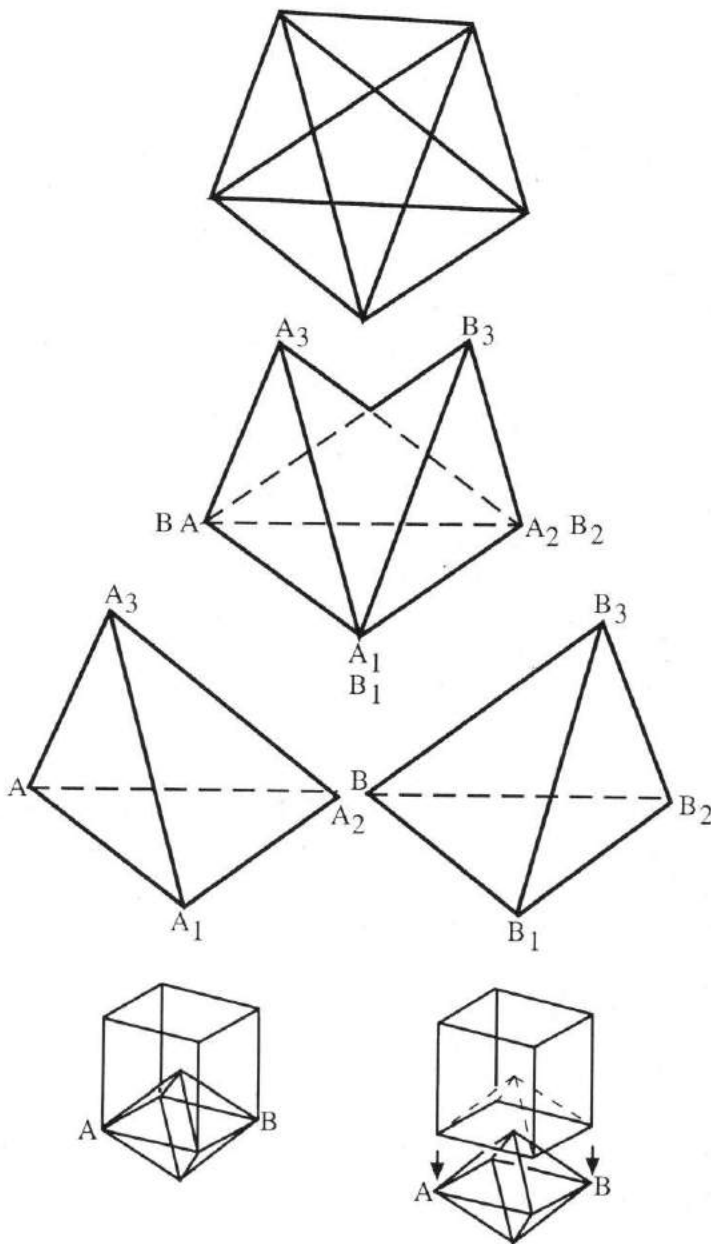


Fig. 3. "Tetrahedro" tetradiimensional. (Tomado de Courant ¹⁾).

un espacio tridimensional tendríamos que extraer todos los cinco tetraedros. En el tercer dibujo, en aras de la simplicidad se han separado los dos tetraedros que estaban representados «juntos» en el dibujo precedente. Ahora encontramos que el *volumen que tenían en común aparece dos veces*. En otras palabras, cuando definimos un tetraedron cuatridimensional en términos de volumen (tres dimensiones), este volumen aparece repetido. Consideremos ahora que los dos tetraedros del tercer dibujo están hechos de madera sólida: son dos figuras tridimensionales. Imaginémonos ahora que metemos uno dentro del otro hasta obtener la figura inmediatamente anterior. Nos encontraríamos con la sorprendente situación que para lograrlo sería *necesario tener a los dos trozos de madera correspondientes ocupando el mismo lugar al mismo tiempo*. Esto no es posible en el espacio tridimensional. Pero un tetraedro cuatridimensional «real» lograría hacer posible este hecho, si lo definimos en términos de tres dimensiones.

Para facilitar la comprensión exhaustiva de esta idea, imaginémonos que la segunda figura ha sido hecha en madera. En ella un poliedro está parcialmente hundido en el otro. Decidimos cortarlos y apartarlos. En nuestro mundo encontraremos que si separamos un poliedro de madera al otro le va a faltar un pedazo, aquel pedazo que ambos tenían en común. Pero si estuvieran dos veces, como en un tetraedron tetradimensional, obtendríamos dos tetraedros de madera completos.

Los dibujos más inferiores de la figura 3 nos ayudan a entenderlo. En el lado izquierdo hay un cubo que tiene una parte en común con un octógono. Si cortamos y separamos el octógono del cubo tendremos una parte hueca, tal como se muestra en la figura de la derecha. Pero si estuviéramos representando un espacio de más de tres dimensiones en términos de tres dimensiones, tanto el cubo como el octógono quedarían completos. Por supuesto uno podría argumentar que aún algo de esta especie es posible en el espacio tridimensional. Puedo imaginar una cruz en la que tanto la parte longitudinal como la transversal están hechas de fibras que se entrelazan en el punto de intersección. Sería posible separar una parte de la otra y quedar con ambas completas. Pero de hecho la cantidad de material de las partes intersectadas sería sólo la mitad de la que era cuando ambas estaban unidas. Mientras que cuando nos representamos en términos de tres dimensiones un espacio de más de tres, los volúmenes están repetidos “enteramente”.

III. ESPACIO MULTIDIMENSIONAL, INCONSCIENTE Y SUEÑOS

Explicación Preliminar. Ha quedado ya establecido, así lo espero, que el espacio matemático representa un marco conceptual sobre el cual el hombre proyecta y en el cual ordena sus observaciones sobre el mundo físico. Hemos también visto que existe

la tendencia natural a usar del concepto del espacio para referirse a los fenómenos psicológicos. En las páginas que siguen haré una breve revisión de algunos fenómenos que a primera vista aparecen caóticos o incomprensibles a nuestra lógica ordinaria y que se hacen ordenados y lógicos sobre el marco conceptual de un espacio de mas dimensiones. Debo advertir que el propósito de esta sección es mostrar esa posibilidad, y esto sólo en algunos ejemplos, entrar en una consideración más detallada de muchos fenómenos pues espero hacer esto, como ya he dicho, en una obra especialmente dedicada al tema.

Consideraciones generales sobre dimensión múltiple y las características del inconsciente. En sus "Nuevas Aportaciones al Psicoanálisis", Freud escribe: "Constantemente recuerdo que hemos hecho demasiado poco uso para nuestra teoría del hecho indudable que lo reprimido permanece inalterado por el pasaje del tiempo. Esto parece ofrecernos las posibilidades de un enfoque a verdades realmente profundas. Pero yo mismo no he hecho ningún progreso en ese sentido" ^{3a}. Y más adelante continúa: "Las catexis instintivas que buscan descarga, esto es, según nuestro punto de vista, todo lo que el Ello contiene. Parece verdaderamente, como si la energía de estos impulsos instintivos está en una condición diferente de aquella en las cuales se encuentra en otras regiones de la mente. Debe ser mucho más fluida y más capaz de ser descargada, pues de otra manera tendríamos aquellos desplazamientos y condensaciones, que son tan característicos del Ello, y que son tan completamente independientes de las cualidades de aquello que es cargado con energía (en el Ello llamaríamos esto una idea) ¿Qué no daría para entender estas cosas mejor?" ^{3b}.

Los psicoanalistas parecen haberse habituado de tal manera a las características del inconsciente que la sorpresa ante su extrañeza ha sido desplazada hacia un segundo plano. Esto se hace muy evidente cuando leemos la literatura hoy día en voga. Uno ve trabajos interesantes sobre problemas clínicos, discusiones sobre detalles, preocupaciones por la técnica, pero prácticamente ninguna preocupación *directa* con los problemas fundamentales relacionados con el inconsciente. Yo no creo que es inexacto decir que desde que Freud hizo sus notables descubrimientos sobre él, que están en gran parte contenidos en "La interpretación de los Sueños", nadie, ni Freud mismo, ha agregado una jota a nuestro conocimiento en este campo. Su propio trabajo sobre "El Inconsciente" representa una mayor sistematización, pero no contiene importante material de hechos nuevos.

Sin embargo, un estudio de las propiedades fundamentales del inconsciente debería estar en el primer término de nuestro interés, porque si las comprendiéramos mejor estaríamos en una mejor posición para comprender las funciones más externas del Yo, que disimulan estas propiedades, con el objeto de permitir la vida ordinaria.

Pero en este estudio, más que preocuparnos nosotros con ellas, las damos por descontadas, partimos de ellas y procedemos hacia otros territorios.

Está muy lejos de mi intención pretender arrogantemente una solución completa a las muchas dificultades relacionadas con la comprensión de los procesos inconscientes. Sin embargo, quiero hacer notar que creo que la aplicación del concepto de la dimensión múltiple trae mucho orden en lo que de otra manera aparecería como caótico.

Hay varios posibles enfoques del problema acerca de si es posible encontrar orden en la aparente ilogicidad del inconsciente. Durante un tiempo jugué con el concepto de multivalente^{7 8 11}, pero cuando me encontré con el concepto de dimensión múltiple, sentí que se ajustaba mejor con los hechos. La mejor manera de estudiar el inconsciente es estudiar los sueños. En los pasajes que siguen no haré una diferenciación explícita entre inconsciente y sueño.

La consideración de la representabilidad. Bajo este acápite discute las maneras que el trabajo del sueño emplea para expresar los pensamientos. Como es importante para el resto de lo que sigue, haré un corto resumen de sus puntos de vista. La cosa principal de recordar es que la expresión abstracta del pensamiento del sueño es cambiada por una expresión pictórica y concreta, que es *capaz de representación*.^{4a}. Así las imágenes pueden servir como representaciones simbólicas (metafóricas) de los pensamientos. Freud hace notar que este método tiene la ventaja de facilitar la condensación, porque en un discurso bien ordenado usamos palabras más abstractas, que no son tan ricas en asociaciones como las imágenes.

Otro punto importante es que las palabras son a menudo tratadas como si fueran cosas, y sufren las mismas condensaciones que las ideas de las cosas.^{4b}

Es importante darse cuenta plenamente de los hechos que acabo de describir para ganar alguna orientación sobre los procesos de pensamiento en los sueños.

Condensación. Como Freud ha hecho notar, los pensamientos del sueño están enormemente comprimidos en comparativamente pocas imágenes, las cuales representan muchas cosas. Un sueño corto, si fuera expresado en un discurso lógico, llenaría páginas.

Esta es una característica muy llamativa y no fácil de comprender. *El estudio del trabajo de condensación da una fuerte impresión de interpenetración entre los varios pensamientos que son comprimidos en un elemento del sueño.* La metáfora que inmediatamente viene a la mente para expresar este hecho, es que hay una perturba-

ción de la lógica *contigüidad* de los procesos de pensamiento ordenado que observamos en la vida despierta. Freud escribe:

“¿Pero cómo entonces podemos imaginar la condición psíquica del individuo que duerme, condición que precede al soñar? ¿Es que todos los pensamientos del sueño existen uno al lado del otro, o es que se persiguen el uno al otro, o es que hay diferentes corrientes de pensamiento simultáneo, que proceden de diferentes centros y posteriormente se encuentran? Yo no pienso que es necesario en este momento formarse una concepción plástica de la condición psíquica durante el momento de la formación del sueño. Pero no olvidemos que estamos preocupados aquí con el pensar *inconsciente*, y que el proceso puede ser fácilmente diferente de aquel que observamos en nosotros, en la contemplación deliberada acompañada de la conciencia”^{4c}.

En otro lugar dice:

“Cuando toda la masa de los pensamientos del sueño está sometida a la presión del trabajo del sueño, durante la cual los fragmentos son dados vuelta, quebrados y compactados, un poco así como hielo que se desliza en un río, entonces surge la pregunta: ¿Qué sucede con las uniones lógicas que hasta el momento habían proveído el esqueleto de la estructura?”^{4d}.

Ordenación de lo anterior en términos de espacio multidimensional. Si suponemos que seguimos la tendencia natural humana (tanto consciente como inconsciente) de aplicar el uso del espacio a los procesos de pensamiento, entonces nos llama la atención el hecho que *la contigüidad, la sucesión ordenada de la vida despierta, cede a una interpenetración, un meterse uno dentro del otro de los varios elementos*. En términos de espacio tridimensional esto aparece caótico, pero no así si consideramos la metáfora en términos de espacio de más de tres dimensiones. Debemos suponer que los varios pensamientos del sueño ocurren simultáneamente en el inconsciente. Si los representamos en términos de espacio, como de hecho lo hacemos con la ayuda de imágenes, tenemos dos alternativas:

a) Cada uno ocupa una diferente parte del espacio y es continuo al próximo. Esta es la pregunta que Freud se hace en el primer acápite citado. Pero tal representación no parece verdadera, porque recalca el que un pensamiento es sólo una parte del Yo, mientras que cuando pensamos o sentimos es todo nuestro Yo el que lo hace. Especialmente si tenemos varios sentimientos al mismo tiempo es inadecuado decir que una parte de nosotros está ocupada por cada pensamiento o sentimiento individual. Tal división en partes contiguas, así descritas, parece profundamente inadecuada como descripción de la vida psíquica.

b) La segunda alternativa parece mucho más satisfactoria. Si representamos los

pensamientos o sentimientos en términos de imágenes, estas imágenes deben mostrar que cada pensamiento o sentimiento ocupa todo el Yo, mientras que es al mismo tiempo una parte del Yo. Esto es lo que de hecho hace el pensamiento onírico en el trabajo de condensación, en el cual exactamente la misma imagen puede servir en su totalidad para expresar diferentes pensamientos. *Estos dos requisitos de partidad (o parcialidad y totalidad no pueden coexistir en el espacio tridimensional si representamos por imágenes materiales. De ahí la impresión peculiar que los sueños producen cuando se comportan como si esto fuera posible.*

Pero esta representación no es problema si suponemos un espacio de más de tres dimensiones que es representado en términos de tres dimensiones. Como lo vimos, un volumen puede estar ahí varias veces.

Entonces cada elemento que condensa a varios otros podría ser comparado metafóricamente a un volumen que está presente varias veces. El aspecto caótico llega así a ser perfectamente ordenado.

El tratamiento aparentemente absurdo del espacio que observamos en los sueños, se hace pues perfectamente razonable si consideramos que *el soñador «ve» un mundo múltiple-dimensional con ojos hechos para ver solamente un mundo tridimensional.*

Los medios de representación en los sueños. Aquí revisaré el material que bajo el mismo título se encuentra en “La Interpretación de los Sueños” y procuraré ver si el concepto de dimensión múltiple puede ayudar a comprender.

El uso del espacio es también frecuente aquí. Freud escribe:

«No es infrecuente que existan *corrientes de pensamientos que procedan* de más de un *centro*, los cuales no obstante tienen *puntos de contacto*; y casi invariablemente encontramos, a parejas con esa *corriente de pensamiento* su contraparte contradictoria, con esa *conectada* con ella por la asociación de contraste” *.^{4e}

Freud afirma que el sueño no tiene medios a su disposición para representar las relaciones lógicas entre los pensamientos del sueño y, siente que el material psíquico con el cual se entretejen estas relaciones debe ser el responsable de este defecto.^{4f}

Como se indica en la cita recién hecha, el concepto de relación lógica está irresistiblemente ligado en nuestras mentes al concepto de contigüidad (centro, puntos de contacto, uniones, etc.). De modo que podemos decir en este sentido que el

* Letra cursiva mía

sueño rehusa pensar en términos de contigüidad. Ahora lo que debe ser contigüidad en un espacio tridimensional, no necesita ser así en un espacio de más de tres dimensiones, porque como ya lo he dicho, dos volúmenes pueden considerarse ocupando el mismo espacio simultáneamente. Freud entra a discutir la contradicción entre varios pensamientos del sueño, pero me referiré a esto más adelante. Escribe él del sueño: "Reproduce las *conexiones lógicas* en forma de *simultaneidad*: en este caso se comporta como el pintor que agrupa a todos los filósofos o poetas en un cuadro de la escuela de Atenas, o del Parnaso. Ellos nunca estuvieron juntos en ningún hall ni en la cima de una montaña, aunque para la mente reflexiva ellos realmente constituyen una comunidad"^{4g}. Vemos aquí que con respecto al tiempo se verifica lo mismo que con respecto al espacio: una abolición de la sucesión, que es reemplazada por un meterse dentro, en la simultaneidad, de diversos elementos sucesivos. La contigüidad y la sucesión son despreciadas por el sueño, y despreciadas en forma semejante. Por eso es interesante notar el salto que hace Freud desde una metáfora espacial (conexión lógica) a una referencia de tiempo (simultaneidad). Aquí está combinando dos metáforas. La sucesión temporal puede ser expresada metafóricamente (como, por ejemplo, en la representación gráfica) en términos de contigüidad espacial (lo que nos muestra el parentesco entre espacio y tiempo). Así también puede ser representada la conexión lógica en el sueño. Cuando Freud habla de las conexiones lógicas expresadas en simultaneidad, de hecho está haciendo resaltar que en el sueño es abolida la contigüidad, lo cual señala *el desprecio del sueño por la limitación del espacio tridimensional*.

El sueño representa relaciones causales por sucesión. Este es un hecho muy interesante el cual sin duda está relacionado con nuestro tema, aunque lateralmente por ahora; pero con el tiempo puede llegar a ser muy importante. Por el momento lo dejaremos de lado.

Los sueños no pueden expresar la alternativa de "o esto o aquello"^{4h}. Nuevamente aquí podemos aclarar este hecho por de la analogía multi-dimensional. Si yo me siento en una silla nadie más puede hacerlo: ésta es una proposición de «o esto o aquello» mi volumen desplaza todo otro volumen. *Pero en un espacio de más de tres dimensiones este problema no existe*. Freud recalca que es el narrador quien generalmente interpreta en términos de "o esto o aquello". Naturalmente, si él está pensando solamente en términos de un espacio tridimensional, no puede hacer otra cosa.

"Pero cuando en la narración de un sueño el narrador está inclinado a emplear la alternativa '*o esto o aquello*': 'Era un jardín o un living etc., no hay realmente una alternativa en los pensamientos del sueño, sino un 'y', una cualidad de vaguedad en algunos de los elementos del sueño, pero una vaguedad que puede aún ser aclarada. La regla a aplicar en este caso es la siguiente: los miembros individuales de la alternativa deberá ser tratados como iguales y relacionados por la conjunción y, 11"⁴ⁱ.

Aquí debemos considerar un punto muy importante. Cuando el sueño habla de algo que es un jardín y living al mismo tiempo, exige a la imaginación algo que ella difícilmente puede satisfacer. Un método de tratar con este problema podría ser componiendo un living-jardín, lo cual aparece más o menos absurdo. Un segundo método es lo que Freud llama pantalla, y que es frecuentemente usado en relación a personas. Aquí podemos aplicar sus observaciones acerca del tratamiento en el sueño de la semejanza, acuerdo y comunidad:

“Semejanza, acuerdo, comunidad, son generalmente expresados en el sueño condensándolos en una unidad, la cual se encuentra ya en el material del sueño o es nuevamente creada. El primer caso puede ser designado *Identificación*, el segundo como *Composición*. La identificación se usa cuando el sueño se relaciona con personas, la composición cuando son cosas las que deben unificarse; pero las composiciones también se hacen con personas como personas. Las localidades frecuentemente son tratadas como personas”.

La identificación consiste en dar representación en el contenido del sueño a sólo una de dos o más personas que están relacionadas por algún rasgo común, mientras que la segunda persona u otras personas aparecen suprimidas, en lo que se refiere al sueño. En el sueño esta persona que hace de “pantalla” entra en todas las relaciones y situaciones que derivan de las personas a las cuales ella sirve de pantalla. En casos de composición, sin embargo, cuando varias personas son combinadas hay ya presentes en la imagen del sueño rasgos que son característicos de, pero no comunes a, las personas en cuestión, de modo que una nueva unidad, una persona compuesta, aparece como resultado de la unión de esos rasgos. La combinación en sí misma puede ser efectuada de varias maneras. O la persona del sueño lleva el nombre de una de las personas a la que se refiere - y en este caso sabemos simplemente, de una manera análoga a la vida despierta que se refiere a ésta o a esa persona - mientras que los rasgos visuales pertenecen a la otra persona, o la imagen onírica misma se compone con rasgos visuales que en realidad derivan de las dos personas. Asimismo, en lugar de los rasgos visuales, el rol jugado por la segunda persona puede estar representado por las actitudes y gestos que generalmente le son adscritos, por las palabras que usa, o por las situaciones en que se coloca. En este último método de caracterización, la distinción nítida entre identificación combinación de persona comienza a desaparecer. Pero puede también suceder que la formación de tal persona compuesta no tenga éxito. Las situaciones o acciones del sueño son entonces atribuidas a una persona, y la otra, por lo general mas importante, es introducida como un espectador inactivo. Tal vez el soñador dirá ‘Mi madre también estaba allí (Steckel)’. Tal elemento del contenido del sueño es entonces comparable a un determinativo en escritura jeroglífica que no se tiene la intención de expresar, y que

únicamente es usado para explicar otros signos* ^{4j}.

Existe todavía otro método para expresar diversas actitudes. De acuerdo con Freud todo sueño trata de uno mismo ^{4k}. En ocasiones el Yo se oculta detrás de diversas personas que aparecen en el sueño; así el soñador puede representar diversos papeles al mismo tiempo. *Esto constituye un espléndido medio para escapar a las limitaciones impuestas por el espacio tridimensional.* Pero volvamos entonces a la pieza compuesta living-jardín. Como se ve a veces, rasgos de ambas pueden aparecer en una imagen fantástica. Pero en otras ocasiones el soñador ve una cosa y *siente* que aunque todavía esta cosa permanece como lo que *ve* también *es* otra cosa. Así un soñador puede aparecer él mismo en el sueño, pero también tener una fuerte sensación de ser otra persona que aparece en el mismo sueño. Algunas veces hay un desdoblamiento del soñador, el que aparece dos veces. Un paciente mío soñó que acampaba con otra gente. Se levantaba del lecho, y permanecía en él a un mismo tiempo. Al Yo que estaba en el lecho alguien le disparó un balazo, y el otro Yo se desplazaba, observaba, y temía volver a la cama. Otra paciente soñaba que daba una “fiesta de vómito”, en la cual cada uno de los presentes aparecía dos veces.

El soñador ignora la categoría de la antítesis. Como Freud escribe: “La palabra ‘no’ parece no existir para el sueño. Los sueños son particularmente afectos a reducir las antítesis a uniformidad, o a representarlas como una y la misma cosa”⁴ⁱ. La mayor parte de esta contradicción desaparece si nos movemos a un mundo de dimensiones más altas, debido a que cosas que son contradictorias en términos de tres dimensiones, no lo son necesariamente en términos de mayores dimensiones.

Finalmente llegamos a un aspecto muy interesante del sueño es decir, que a menudo las imágenes aparecen nebulosas, no bien delimitadas. Si suponemos que debido a la separación de las relaciones con el mundo externo, la conciencia aumentada del mundo interno revela fenómenos que pueden ser expresados por comparación con espacios de más de tres dimensiones, *pero que deben ser representadas en términos de tres dimensiones*, no es de extrañarse que muchas cosas son vistas detrás de otras. Como en una placa en la cual muchas fotografías han sido tomadas, resulta una cierta nebulosidad en cuanto al contorno. No pretendo, sin embargo, que esto provea una explicación completa de la nebulosidad en los sueños, pero en todo caso puede ser en muchos casos un factor importante.

El ejemplo de un sueño. Ahora citaré el sueño de un paciente en análisis, en que

*Antes de este párrafo, Freud escribe que el sueño es favorable en el más alto grado a una de las relaciones lógicas, la de semejanza, acuerdo, contigüidad, «así como». Como se ha visto en el párrafo citado, la contigüidad ha sido reemplazada por la comunidad. Siento que esto es una palabra más apropiada, porque semejanza y acuerdo son conceptos completamente diferentes al de contigüidad, y no es apropiado agrupar a los tres en uno.

están ilustrados varios tratamientos de los acontecimientos relacionados con el espacio.

“Yo soñé que Anita estaba parada frente a un pantano. Estaba en un pedacito de tierra, (no más grande que la alfombra de su oficina). Ella estaba aquí, su perro a su derecha, podía haber estado un poco en el agua. Ella estaba mirando hacia abajo, hacia la superficie del agua, y dijo: “Mire esta agua ensangrentada”. Parecía que ella la encontraba hermosa. Pero el perro miraba hacia arriba a un hueco de un viejo árbol que estaba frente a ella, y lo único que se podía ver hacia arriba era la cara de un hombre con barba y pelo gris (como Morgan en “Tortilla Flat”). No tenía mucha expresión, a excepción de un miedo cervical. Yo no recuerdo eso, pero me parecía que quería irse, quería subirse mas alto en el árbol. Parecía agachado, mirando hacia arriba y podía encogerse un poco hacia atrás y esconderse.

Yo estaba parado a la derecha de Anita y el árbol con el anciano a su izquierda. Yo estaba en la tierra, pero no parecía estar en el agua. Yo veía agua en todo el frente como *si fuese en una tira cómica, pero en seguida ya no era más la tira cómica. Parecía real, pero no lo era.* No lo sentía, no lo pensaba, no me preocupaba eso (su realidad). *El agua rodeaba al hombre, pero él no estaba en ella y sin embargo, tampoco estaba en la tierra.*

El agua parecía ser *sangre en la superficie, como aceite*, pero mezclada con leche, pero me daba rabia porque no era un color puro, principalmente porque en ese caso no era sangre.

Entonces me acerqué al anciano. La entrada del árbol se había movido a una posición en que podía verla. Vi al anciano enrollándose como un caracol. La niña y el perro no me podían ver de ninguna manera: el perro podía ver al viejo, pero ella no podía. Yo sólo veía una pequeña parte de él, parecía como la concha córnea de un caracol. *Su cabello gris se había transformado en la concha, precisamente un escaso fragmento de ella. En otras palabras el árbol tomó la forma de una concha. Era todavía un árbol pero estaba hueco y en espiral. (El cabello era distinto del árbol, pero como concha). Aún parecía como si el viejo no estuviese allí mas.*

Yo sentía angustia por la muchacha. Al comienzo era porque pensaba que el anciano la iba a herir, y ella no me veía. Cuando él se *derritió desapareciendo **, quiero decir cuando él se deslizó dentro del árbol, parecía que se había ido, parecía como que él hubiese desaparecido de la existencia. La sensación que yo tenía de que él iba a hierla cambió y yo sentí que yo mismo iba a hierla, sin tener la menor idea de cómo. Evidentemente me desperté con una erección.

* Melted away.

Yo sé que tuve la sensación que después que él desapareció yo era quien iba a herirla. El había desaparecido y le tenía miedo a ella, se había ido. El le tenía mucho miedo a ella y se había ido.

Lo sentí tan fuertemente... *sentía todavía que yo era parte de él o que él era parte de mí. Yo no sé cómo era eso... yo no sé por qué dije eso, porque tenía la impresión profunda, muy fuerte, de que efectivamente sentía en esa forma, pero era más un hecho que una sensación... como si yo fuera él... o como si él fuera nosotros dos en el mismo bando en contra de algo, o como si él fuese una parte de mi actitud hacia algo, y yo fuese otra.*

Recuerdo muy nítidamente que cuando me desperté yo era la misma persona, *que en una forma u otra habíamos compartido identidades, pero yo no estuve nunca dentro de él.* Por ejemplo yo nunca estuve dentro del árbol. Tengo el recuerdo de haber tenido la sensación, pero no era de ninguna manera claro".

Comentario sobre este sueño y conclusión general sobre este sueño y el inconsciente. Vemos aquí: 1. que lo que veía era real y no lo era, era un cuadro y también algo real; 2. el hombre no estaba ni en el agua ni en la tierra; 3. era sangre como aceite (imagen sincrética); 4. el árbol era una concha, pero también el cabello era la concha, aunque el árbol era distinto de la concha. Hay aquí una completa falta de consideración por las identidades: *ellas se funden y se separan al mismo tiempo*; son diferentes y son lo mismo. El hombre desapareció, se metió dentro del árbol, se fué de la existencia. El narrador expresa una actitud de "o esto o aquello", pero no parece satisfecho, tal vez todas estas cosas «sucedian» simultáneamente; 5. él era el viejo, el viejo era parte de él, ellos compartían identidades, pero él nunca estuvo en el árbol.

Nada de eso podría suceder en un espacio tridimensional. Pero si las emociones están ligadas a imágenes que representan en tres dimensiones un espacio mayor que este número de dimensiones, es perfectamente posible para el paciente ser el viejo y sin embargo no estar dentro de él: sería como un desplegarse en dos de algo que en un espacio mayor de tres dimensiones sería realmente uno.

Es particularmente interesante el sentimiento de comunidad que invade este sueño. El paciente y el viejo actuaban roles diferentes, y eran efectivamente distintas personas; sin embargo existían emociones en común como un manto envolvente que parecía hacer de todos una unidad. *Había multiplicidad y sin embargo había unidad. Esta unidad en la multiplicidad se hace más clara si pensamos que se trata de una multiplicidad en términos de tres dimensiones y de una unidad en términos de mayores dimensiones.*

Todavía resulta más interesante la sensación de que el viejo no estaba ni en la tierra ni en el agua. Esto no es fácil de explicar, pero una representación en términos de más de tres dimensiones facilitaría la comprensión de aquello que aparece enteramente caótico. En un espacio de tres dimensiones si aparece tierra y agua, una persona no puede estar sino en una de ellas, pero en la representación de un espacio de mas de tres dimensiones en términos de tres dimensiones, ambos pueden ser la misma cosa y el hombre puede estar en ambas y no en una sola de ellas. En un sentido él estaba en la tierra y en el otro en el agua, pero no estaba “completo” en ninguno. Porque estaba en la “tierra-agua” de un mundo de más de tres dimensiones. Consideraciones similares pueden ser aplicadas a los puntos 1, 3, 4 y 5. *Como conclusión podríamos pues decir que son numerosos los hechos que apareciendo a primera vista caóticos se ordenan armoniosamente si aplicamos el concepto de espacio de mas de tres dimensiones. El soñador (y el inconsciente) se comporta como un geómetra que maneja un número de variables superior a tres y que está obligado a no usar en su representación gráfica un espacio superior a tres dimensiones.*

El significado que esto puede tener es de múltiples proyecciones. Partiendo de la ordenación de estos fenómenos podemos extendernos a la investigación de muchos otros y a encontrar relaciones hasta ahora no sospechadas.

IV. OTRAS POSIBLES APLICACIONES DEL ESPACIO MULTIDIMENSIONAL

Dimensión múltiple y tensión mental. La noción de tensión mental surge muy espontáneamente. Expresiones como “estoy tenso”, “esto me revienta”, “estalla de rabia”, “se descargó”, “tal actitud alivió la tensión”, son muy frecuentes. Parece claro que ellas se relacionan con procesos de tensión muscular, pero a este fenómeno fisiológico corresponde un fenómeno psicológico complejo. El estudio detallado de algunos casos tensión mental ha podido mostrar que el individuo presa de ella tenía deseos que en sí eran perfectamente compatibles pero no lo eran en la realidad externa. No se puede ir al cine y quedarse en la casa al mismo tiempo, ni se puede destruir (por odio) y conservar (por amor) a la misma persona. Lo que aparece contradictorio en el mundo externo tridimensional no lo es en la mente. Parece que el concepto de múltiple dimensión nos permite resolver esta aparente contradicción.

Emoción y el Pensamiento. Las emociones se describen habitualmente en términos que acentúan la falta de delimitación de contornos y la falta de precisión interior (ejemplos: “nebulosidad”, “atmósfera emocional”). Las emociones son comparables a gases. El pensamiento conceptual es nítido, delimitado como un sólido agregado. Parece que estas diferencias pueden ser enfocadas desde este ángulo. La emo-

ción sería comparable a un fenómeno de muchas dimensiones visto con una visión de tres dimensiones. El pensamiento, que en el fondo es una emoción hecha precisa, sería un fenómeno multidimensional que "se simplificaría" a dimensiones mas bajas.

El cuerpo y el alma. Es curioso que la vieja frase: el cuerpo es la envoltura mortal del espíritu, corresponda tan exactamente a lo que podemos expresar en geometría, en que un espacio de n dimensiones puede «envolver» a un espacio de $n + 1$ dimensiones.

La paradoja parte-todo. Un problema muy serio de la Psicología podría ser descrito en esos términos. Yo tengo una emoción. Ella es parte de mí, pero es parte en un sentido muy diferente del que se aplica, por ejemplo, al decir que una rueda es parte de un automóvil. En el mundo material la parte ocupa un pedazo del objeto y tiene relaciones de contigüidad con las otras partes. Esto no parece ser cierto de las partes del ser psíquico. Cada una de ellas (o algunas al menos) son partes que ocupan todo el ser. Parece que la inadecuación del uso del término parte (que por otro lado surge espontáneamente) podría ser resuelta por el camino del empleo del concepto de multidimensión.

BIBLIOGRAFIA

- 1.- **Courant,R, y Robbins, H.** What is mathematics? Oxford University, London, N.York, Toronto, 1941
- 2.- **Einstein, A. ,** La theorie de la Relativité.Gauthier-Villars et Cie, Editeurs, Paris, 1921. págs. 2-3.
- 3.- **Freud, S.** New Introductory Lecture on Psycho-Analysis. Hogarth Press and The Institute of Psychoanalysis, London, 1937. a)pág. 99. b) pág. 100.
- 4.- **Freud, S.** "1The Interpretation of dreams" en "The basic writings of Sigmund Freud. Editado por Brill, The Modern Library, New York, 1938. a) pág. 361. b) 321-322. d) pág. 341. e) pág. 340-341. f) pág.341. g) pág. 342. h) 344. i) pág. 344-345.j) pág.347. k) pág. 349. l) pág. 345-346.
- 5.- **Hessen, J.** Lehrbuch der Philosophie. T.III, Ernst Reinhardt Verlag. Munchen Basel, 1950. a)pág. 104. b) pág. 99. c) 99.
- 6.- **Kant, M.** Crítica de la razón pura. Editorial Losada, S A. Buenos Aires, 1938.
- 7.- **Lashley Jr., J. H.** The Revolt against Aristotle. American Scientist. The Sigma XI Quaterly, vol. 30, · 4 , Octubre,. 1942. American Scientist. The Sigma XI. Quarterly. Vol. 30, NQ 4.
- 8.- **Lewis, C. y Langford, C.** Symbolic Logic. The Century Co. 1932.
- 9.- **Lotze, H.** Citado por Hessen en Lehrbuch der Philosophie. T. III. Ernst Reinhardt Verlag. Munchen-Basel, 1950. pág. 103.
- 10.- **I. Matte B.,** Espacio y Mente. Aún no publicado.
- 11.- **Rosser, B.** On the Many-valued Logics. American Journal of Physics. Vol. 9, N.os 1-6, 1941).
- 12.- **Spearman, C.** Psychology Down the Ages. Vol. 1. Macmillan and Co., Limited St. Martin's Street. London, 1937, pág.- 279-280.
- 13.- **Stern,W.** General Psychology. The Macmillan Company. New York, 1938, pág. 152.

Apuntes sobre la creación artística*

Ignacio Matte Blanco

Explicación preliminar.

El presente trabajo no es un planteamiento organizado sino mas bien un conjunto de reflexiones no necesariamente ligadas entre ellas y escritas en distintas épocas, a veces muy distantes. Me imagino que podrían servir para un estudio más profundo.

El descubrimiento multidimensionalidad.

Museo del Arte de Sevilla. Pintura de B Martorell: *La Ascensión del Señor*, 1445. *Se ven solamente las piernas envueltas y los pies con las llagas*. El cuadro me ha sugerido la siguiente reflexión: si se tratara de una ascensión en un espacio tridimensional, el modo más natural sería pintar a Jesús como si estuviera muy distante de los espectadores y continuara alejándose. Esto se ve normalmente en las pinturas del 600 en adelante. En cambio, los pies se ven como si estuvieran bastante cercanos a aquellos que están en la tierra. El resto del cuerpo, por el contrario, ha desaparecido a pesar de que ello ocurre a una corta distancia. Me he preguntado si el pintor, sin estar plenamente consciente de lo que estaba haciendo, estuviese buscando representar, no una ascensión por alejamiento sino más bien *un proceso de ascensión de un espacio tridimensional a un espacio de más de tres dimensiones*, proceso que, como se ve en el cuadro, estaría casi terminado, ya que quedarían solamente los pies y una parte de las piernas para acabarlo.

Si mi interpretación de la pintura fuese cierta, entonces, en la *ascensión en tres dimensiones* no existiría ninguna necesidad de alejarse, como ocurre en un espacio tridimensional cuando se quiere hacer invisible un objeto y se lo lleva más allá de la capacidad de ver del ojo humano. Lo que sucede, por ejemplo, con las pelotas de juego de los niños cuando se escapan: se alejan hasta hacerse invisibles. Téngase presente que un espacio de n dimensiones puede estar contenido en un espacio de más de n dimensiones. En este caso se dice que tal espacio es un *sub-espacio* del espacio de un número mayor de dimensiones. Por el contrario, el triángulo y el cuadrado son *regiones* de un espacio de tres dimensiones. Es bien conocido, por ejemplo, que una línea dada, espacio uni-dimensional, puede ser una de las infinitas líneas que se hallan en un plano, espacio bi-dimensional: son sub-espacios del plano y éste puede, a su vez, ser un sub-espacio de un espacio tridimensional.

* Este artículo forma parte del libro *ESTETICA ED INFINITO*.

Por tanto, hemos partido de un cierto espacio considerado, en sí, como independiente y después hemos desfasado nuestro punto de vista y considerado dicho espacio como un sub-espacio de un espacio con un número mayor de dimensiones. Para entendernos mejor, podemos decir que *hemos inmerso dicho espacio en un súper-espacio. En ninguno de estos casos tal operación mental necesita imaginarse un desplazamiento.* Además, téngase presente que *una línea no es en sí visible si se encuentra en medio de un plano*, a menos que se haga algo para hacerla visible y distinguirla de las otras infinitas líneas también no visibles. Por ejemplo, podemos colorearla con tinta. Lo mismo ocurre en el caso del plano inmerso en un cubo y en el caso de un volumen inmerso en un espacio de cuatro dimensiones. Y así sucesivamente hasta los espacios de infinitas dimensiones.

Podemos, de esta manera, entender que un cuerpo humano que se sumerja, por así decirlo, en un espacio de más de tres dimensiones se haga invisible sin dejar el puesto donde se encuentra: sería una inmersión en un espacio de más de tres dimensiones, la cual es descrita, muy comprensiblemente por el lenguaje de la vida ordinaria, como un desplazamiento en el mismo espacio.

Llegamos así a considerar el cuerpo humano. Este es tridimensional y se haya presente en el llamado espacio real que es también tridimensional. Nada nos impide pensar que este cuerpo puede estar inmerso en un espacio de más de tres dimensiones. En este caso, así como las líneas del plano o los planos del cubo, *el cuerpo humano también se haría invisible.*

En fin, a la luz del concepto de espacio de más de tres dimensiones, no hay “necesidad geométrica” de alejarse para hacerse invisible: basta con sumergirse en un espacio de un número mayor de dimensiones que, por decirlo de un modo que me parece no estar privado de una cierta correspondencia geométrica, puede *esconder un espacio de dimensiones inferiores al de sus múltiples cavernas que pueden confortablemente alojarlo.*

Regresemos ahora a la pintura. Observemos un hecho que llama la atención: una línea horizontal en zigzag localizada bajo los pies de Jesús que sería, creo, la representación de las nubes, justo en la zona en la que El comienza a no ser visible. Este hecho que puede aparecer como un detalle del cuadro, me parece lleno de significados que trataré de explicar.

Una línea recta, espacio uni-dimensional, tiene necesidad, conceptualmente, solo de una dimensión para ser representada. Otra cosa es el hecho de que nuestra percepción y nuestra imaginación trabajan exclusivamente con tres dimensiones. Un punto, espacio 0-dimensional es, como tal, invisible e inimaginable: solamente pensable.

Cuando representamos un punto de hecho lo hacemos dibujando una pequeña esfera que, si se ve con un lente de aumento, es una pelota de un tamaño respetable. Análogamente, una línea la dibujamos como una pequeña barra que es bidimensional. Un plano, en cambio, lo podemos ver. Sin embargo, si bajo el plano, por ejemplo, de una mesa, no hubiera un volumen, en este caso la madera, no podríamos ver el plano.

En cambio, si queremos representar una línea en forma de zigzag, espacio unidimensional, eso no puede hacerse conceptualmente si no se tiene a disposición un espacio al menos bidimensional, ya que en este caso la línea no solo se extiende a lo largo de la dirección de la abscisa sino también al de la ordenada. Supongamos ahora que tomemos una línea en zigzag por sus extremos y la “enderezemos” tirando de sus puntas. Entonces podemos volver a la representación habitual, quedando a firme, como ya hemos visto que, aunque si el concepto de espacio (en este caso la línea enderezada) es uni-dimensional, su representación, como es habitual (ver arriba) hace uso de volúmenes. Lo que no quita que el zigzag aunque si se representa por medio de volúmenes, sea la representación de un plano, espacio de una dimensión mayor que la de la línea.

Hecha estas consideraciones, podemos ahora reflexionar sobre el modo con que el pintor Martorell representa la Ascensión. En primer lugar, en lo que a mí respecta, en aquel tiempo no se tenía idea del concepto de un espacio de más de tres dimensiones, cosa que sería propuesta recién el siglo pasado. De esto podemos concluir que cualquier alusión a este concepto habría sido una concepción surgida en el pintor, que probablemente no era plenamente conciente del significado de su representación: tan solo tenía posiblemente una oscura impresión intuitiva de que el concepto de la Ascensión de Jesús no podía ser satisfactoriamente representado como un alejamiento del espacio tridimensional.

La elección del zigzag nebuloso constituye una impresionante intuición para representar el paso de una dimensión n a una dimensión $n+1$. Me explico. Sabemos que el espacio tridimensional, por ejemplo, el espacio real, puede ser satisfactoriamente representado en una pintura si se hace uso del conocimiento de la perspectiva. En los libros de geometría a veces se ven dibujos que buscan representar un espacio de cuatro dimensiones. El resultado es decepcionante: no se logra hacer ver la cudridimensionalidad. En la representación de Martorell, como hemos recién visto, el zigzag *representaría* el paso desde una dimensión 1 a una dimensión 2. Sin embargo, la ley que regula este paso es, *mutatis mutandi* es la misma que se aplica para el paso desde un espacio de tres dimensiones al de uno de cuatro o, más en general, desde un espacio de n dimensiones a uno de $n+1$ dimensiones: el incremento de una dimensión.

Recuérdese, además, que el espacio de tres dimensiones es aquel en que están presente y actúan tanto la percepción como la imaginación. Esto quiere decir que es justo en este paso de tres a cuatro dimensiones donde se debe ubicar la experiencia de la ascensión narrada por los Evangelios y pintada por Martorell: la desaparición de Jesús del espacio perceptivo de sus discípulos, o sea el espacio tridimensional. Podemos, por tanto, concluir que *en la representación de Martorell la ascensión no es vista como un alejarse hacia lo alto en un mismo espacio, sino como un sumergirse en un espacio de más dimensiones; y sería justo allí donde está Jesús después de la ascensión.*

Nótese, además, que un aspecto de la intuición de Martorell radica en haber elegido el zigzag para representar el cambio de dimensiones: si se asciende (se sube) sugiere él, se entra en el misterio de cuatro o más dimensiones. Si se desciende bajo el zigzag, entonces, sugiere Martorell, estamos en espacios de tres o menos dimensiones. Parece que el dijera:

...así como el zigzag se despliega para aparecer como una línea recta, también el espacio de tres dimensiones se puede desplegar y aparecer como un cuerpo real.

En fin, un magnífico legado (expediente) para sugerir la existencia de lo no representable, por medio de un "fragmento menor" que sí es representable.

Todo esto puede parecer muy extraño. Curiosamente, tal interpretación estaría en concordancia con lo que se enseña en el catecismo, en cuanto que Dios "está en el cielo, en la tierra y en todo lugar": Un ser de más de tres dimensiones puede estar en un espacio de más de tres dimensiones y no ser perceptible a nuestros sentidos vinculados al espacio tridimensional.

En el mismo museo de Sevilla podemos ver una pintura de 1475 de Pedro de Espalárques, que representa a San Juan Bautista y otros Santos, y la Ascensión del Señor, cuadro en el cual se ven los ángeles y la mano de Dios. También aquí vemos este zigzag de nubes en la "zona de transición". La mano de Dios estaría en esta zona. El conjunto parece sugerir: mientras más alto en dimensiones, más "concentrada", más múltiple y menos "desplegada" sería la unidad del ser; más bajo en las dimensiones, más desplegado y expandido sería el ser. En límite: un punto de un espacio infinitamente dimensional puede tener "dentro de sí" una infinidad de puntos. Sin embargo, ¡ningunos de ellos sería perceptible!!

Aquí surge la pregunta si, después de todo, estos pintores conocían el concepto de espacio de tres dimensiones y su representación. Si no lo conocían, sus representaciones serían un magnífico ejemplo de una función fundamental del arte: intuir y

expresar de modo tal que nuestro corazón sea tocado y conmovido por alguna cosa que no haya sido aún comprendida ni mucho menos definida por la ciencia. Los artistas serían aquellos que nos “hablan” en un lenguaje donde el pensamiento y la emoción están fusionados en una unidad en la cual los aspectos lógico-bivalentes del pensamiento desaparecen en la expresión bi-lógica y no han emergido aún como pensamientos puros, es decir, posibles de ser expresados en términos de lógica bivalente o llamada clásica.

1. La función de la creación artística

He aquí algunas preguntas pertinentes a una obra de arte.

¿La obra de arte constituye *intrínsecamente* un mensaje? Si es sí, entonces ¿cuál? Debería explicar que con “intrínsecamente” trato de decir que el mensaje pertenece a la naturaleza de lo que tiene el derecho a ser llamada obra de arte y no otra intención “mensajera” del autor, las cuales podrían, presumiblemente, más o menos incidir con el mensaje de la misma obra. Por dar un ejemplo, frecuentemente el comportamiento de un niño y también de un animal, pueden ser manifestaciones artísticas aunque no sean mensajes entendidos por el “artista”.

Para precisar, si el mensaje se entiende como algo connatural a la obra en cuestión y que es susceptible de ser recibido o entendido por los seres humanos, y si eso existe, si se pide qué cosa puede ser comunicada: ¿algo inteligible? ¿o la emoción? ¿o pensamiento y emoción?. Si no es así y no contiene un mensaje, ¿qué cosa es?

2. Más allá del mundo perceptivo

Algunos rostros de las pinturas de Fra Angélico transmiten algo más que la mera imagen de un individuo, quizás todas las potencialidades de la clase de los seres humanos vueltos hacia lo trascendente, clase a la cual pertenece dicho individuo. Los ojos también golpean. En su limitación material nos transmiten un mundo, aquel de Fra Angélico: ellos miran el mundo perceptivo pero también al interior del ser y parecen hacerlo con la intensa contemplación de algo que parece estar, o mejor dicho *ser* más allá del mundo perceptivo: admirable compatibilidad de diversas cosas materiales incompatibles.

Los diálogos de Platón, con sus inicios donde se habla de pequeños acontecimientos, pequeñas cosas, logran, mediante una sabia proporción entre lo abstracto y lo particular, transmitir o evocar una impresión o una emoción similar o parecida a la que logra evocar Fra Angélico.

En los trabajos científicos, en cambio, tal como se presentan habitualmente en nuestra época no se ve esta riqueza platónica y fra-angélica: son áridos. Pareciera que los

científicos deben escribir de una manera descarnada, ahorrándose cualquier agregado que no sea rigurosamente necesario para presentar la idea que ellos quieren presentar. El contraste entre este modo de transmitir con el de Platón o Fra Angélico me recuerda el contraste entre comer la sabrosa melaza en lugar de la sacarosa químicamente pura que se ofrece en terrones cuya única atracción parece ser su blancura. O entre el pan blanco y las “galletas de peón”², es decir el sabrosísimo pan negro y tosco que se daba en mi infancia a los trabajadores de la tierra, y que provocaba en nosotros, niños, el ansia incontenible de comerlo.

Permítanme contar, a propósito de esto, un hecho del Chile de los años veinte. Don Arturo Alessandri Palma, que después jugaría un rol muy importante en la transformación de mi país, se presentó como candidato y fue elegido Presidente de la República. Uno de los slogans de la campaña de su contrincante era: Si quieres comer pan blanco no votes por Alessandri.

Mi comentario; si nosotros, de once años, hubiésemos tenido derecho a voto, y si hubiésemos debido juzgar al candidato en términos de este solo hecho, de seguro habríamos votado justamente por él y por el pan negro.

También Galileo en su *Nueva Ciencia* nos suministra ejemplos de meditación científica y filosófica que no son azúcar blanca sino la sabrosa melaza que, naturalmente, contiene también azúcar. Conozco bien solamente algunas líneas de este libro. Lo he leído tantas veces. Estoy convencido que las matemáticas no han usufructuado toda la riqueza de las pocas palabras a las que me estoy refiriendo: solamente su mitad. Y si hubiésemos meditado sobre el total, en este momento habríamos tenido desde hace mucho tiempo una concepción del infinito matemático muy importante para el pensamiento humano.

Se nos pregunta si quizás una síntesis entre lo que da la creación científica y aquello que ofrece la creación artística no sería un ideal importante de alcanzar: ciencia hecha de una manera artística y arte que haga, artísticamente, búsqueda sobre el ser. Este argumento me parece, por una parte, esencial para entender y aprovechar mejor sus respectivos roles y, por otra, para estudiar de qué modo los ingredientes de uno pueden ser insertos fructíferamente en el otro.

En el momento actual, tal como yo veo las cosas, parece que los científicos, en general, no se preocupan mucho de valerse del arte en sus búsquedas. Hay, sin embargo, excepciones importantes, como una especie de vanguardia que nos lleva hacia nuevos horizontes. Serían los físicos y los matemáticos, quienes están en la pri-

² En castellano en el original. (N. del T.)

mera fila del esfuerzo por entender qué cosa sea el mundo. He oído decir más de una vez que, en la elección de las hipótesis o fórmulas que explican un cierto conjunto de cosas, el hecho de que la solución propuesta tenga una *bella simplicidad* juega un rol en su aceptación. Si he entendido bien, eso no es la comprensión de un simple deseo de búsqueda de belleza, independiente de la búsqueda de verdad. Es mucho más. Parece que esta actitud deriva del descubrimiento que la compleja naturaleza de la naturaleza, si se me permite esta expresión, tiene la belleza como elemento constitutivo, esencial.

3. Un ideal del futuro

Entonces se nos pregunta si el progreso de la integración humana llevaría a una completa fusión del arte y de la ciencia sin ninguna diferencia entre ellos. Esta hipótesis tiene, en lo que a mí respecta, todo el aspecto de estar equivocada. Sin embargo, justamente su error puede servir para establecer con claridad cuales son las diferencias que se pueden advertir entre ciencia y arte, como también los aspectos que tienen en común. Para comunicarles mis reflexiones les contaré mi recorrido en relación a este argumento.

Comenzaré con Picasso. Soy su admirador. En los últimos años he ido cada año a Barcelona y cada año he estado varias horas en el museo dedicado por completo a él. Todas las veces mi recorrido comienza con sus primeros años. He seguido su trayectoria artística con curiosidad y admiración. Fascinado, curioso, con estupefacta admiración hacia el niño de pocos años, y el adolescente que pinta aquellos negros con suprema maestría.

El matemático francés J. Hadamard hizo una encuesta sobre la psicología de la invención en el campo matemático. En respuesta, Einstein dijo que las palabras o el lenguaje escrito o hablado, no juegan ningún rol en el mecanismo de su pensamiento, y que los elementos de su pensamiento son: ciertos signos o imágenes más o menos claras que pueden ser reproducidos o combinados a voluntad... este juego un tanto vago con los elementos mencionados... en mi caso de tipo visual y algunos de tipo muscular... palabras convencionales y otros signos deben ser laboriosamente buscados en una etapa secundaria... el juego con los elementos mencionados tiende a ser análogo a ciertas conexiones lógicas que uno está buscando.

Einstein parece decir que en él, la creación artística, o sea, las imágenes que lo satisfacían, son el preámbulo de su creación científica. El era en primer lugar artista y después científico. Pienso que las frases citadas contienen la esencia de un tipo de relación entre arte y ciencia. Podemos resumir esta relación diciendo que *la creación artística contiene frecuentemente, no sé si siempre, ciertas intuiciones cognitivas*

cuyas relaciones internas son, por así decirlo, los gérmenes para un desarrollo del pensamiento. El científico puede aprovecharlas y echar con ellas las bases de un riguroso desarrollo intelectual.

4. ¿Porqué la obra de arte?

Ahora me permitiré hacer un comentario sobre todo lo que hasta ahora he dicho, y que temo pueda ser oído como la expresión de una enorme ignorancia. Estoy dispuesto a aceptar serenamente esta crítica y a desdecirme, a cambio, sin embargo, que se me explique en modo comprensible para mí, dónde y porqué estoy en el error. O, por último, se me haga entender que no estoy en grado de ensimismarme en una obra de arte y que, por tanto, no tengo otra opción que hacer. Ahora trataré de explicar lo que tengo en mente y porqué lo pienso así: ¿por qué una manifestación artística gusta mucho a algunos, menos a otros y puede también disgustar?

Parece obvio que la reacción ante una obra de arte depende, entre otras cosas, de la influencia que cada uno ha tenido en el ambiente en el cual ha crecido, de la propia constitución temperamental, es decir, innata; y también de la experiencia que se ha tenido y, en fin, de las cosas que la obra evoca en nosotros.

Es necesario tener siempre presente que cada artista logra reflejar tan solo una parte pequeña de lo que palpita en el fondo de su ser.

5. Los componentes no artísticos de la obra de arte

La realidad íntima que moviliza la creación artística no es necesariamente, y ni siquiera solo, una preocupación artística. Un ejemplo: la tentativa de resolver un problema interior. Esto vale en general para cada actividad humana y el arte no constituye una excepción. Una cuidadosa reflexión sobre los datos que dispongo en el caso de Picasso me ha llevado a la hipótesis que el período azul es, *entre otras cosas*, la expresión de un estado y de una conducta depresiva; y el cubismo sería la expresión de un intento de autocuración. Si mi hipótesis fuese cierta, necesitaría entonces tratar de entender de qué modo los hipotéticos estados anímicos de Picasso jugaron un rol en estos dos períodos importantes de su historia artística personal y de la historia del arte de nuestro siglo. Y también podríamos entender cuales aspectos de las consecuencias pictóricas de su vivencia personal tienen un valor para el arte y cuales deberían permanecer como manifestaciones que no son de imitar. Creo que esto puede ser importante para la crítica.

6. Generalizando

Cada obra de arte es la expresión de una realidad íntima de su creador. Por un lado,

ella encuentra correspondencia en la realidad exterior y, por el otro, en la realidad de aquellos que la contemplan. Pero no siempre debería crear necesariamente un modelo a seguir.

7. La moda y otras deformaciones en la obra de arte

Un factor psicológico que creo que juega un rol en el juicio del público y también en aquel de los expertos es, en cualquier actividad humana, el ambiente en el cual se desarrolla tal actividad. He tenido amplias oportunidades para observar y reflexionar sobre este factor en el ejercicio de mi profesión de psiquiatra y de psicoanalista. Como permanezco todavía, gracias a Dios, con entusiasmo no disminuido sino solo evolucionado, tengo la oportunidad de reflexionar acerca de la evolución del pensamiento psicoanalítico en los últimos cincuenta años y sobre mi propia evolución conceptual. Puedo afirmar sin la menor duda que en mi evolución personal y, en primer lugar, en aquella de las ideas del psicoanálisis, los factores emocionales, personales y colectivos, juegan un rol importante. Estos factores constituyen un estímulo esencial para la creación: de hecho contienen, en un estado embrionario, los gérmenes centrales y más significativos de cada descubrimiento y de cada creación.

Al mismo tiempo, sin embargo, ellos suministran inevitablemente y sin ninguna participación del creador, la oportunidad para el insertar las deformaciones personales y colectivas que actúan en cada ser humano. En la psicología he visto una sucesión de conceptos de moda, todas ellas que contenían importantes intuiciones de Freud o de sus sucesores. Retrospectivamente puedo ver como cada uno de estos conceptos ha sido, por la moda, absolutizado, llevado al infinito, sacado de su contexto, utilizado para negar otros conceptos también útiles e importantes y que en ningún modo eran incompatibles con lo que se proponía. Por citar un solo ejemplo reciente, las estimulantes, importantes y profundamente creativas obras de M. Klein han sido utilizadas por algunos para desarrollar una visión de los objetos internos que, aparte de ser un (mero) desarrollo conceptual contiene en sí afirmaciones que no solo no son científicas sino la expresión de fantasías personales compartidas en un grupo, y que tienen bien poco que ver con las propuestas que se alaban.

No creo que haya nada de qué escandalizarse por esta situación. Y no puedo dejar de pensar que algo similar también ocurre en las manifestaciones artísticas. Es imposible que el arte sea la única manifestación humana indemne a las vicisitudes de cada vivencia humana. *It's the way of all flesh*³. El destino de toda carne, diría quizás, Shakespeare. Esto aparece a veces de una manera sutil y embebida de cosas gran-

³ En inglés, en el original.

des, a veces de una manera grotesca. Así ocurre por todas partes. Un caso poco fino lo he leído en uno de los libros de mi lamentado amigo Franco Fornari. Lo cuento como lo recuerdo, sin garantía que la mía sea una versión exacta de lo que sucedió. Una galería de arte ofreció al público en bellas cajitas algo que describía como “mierda de artista”. ¡¡Se vendió como pan caliente!!

8. El artista insuficiente y los criterios del arte

Una cosa que quiero agregar a las consideraciones recién hechas es: ¿cuántas veces uno se encuentra delante de obras que son más bien el resultado de poca inspiración unida a falta de crítica, pereza, y un enorme deseo de éxito? Esto vale para cada actividad humana, científica, artística, en el mundo de la acción, en política, etc. El rol de los críticos en cada uno de estos campos debiera ser, aquel de examinar minuciosamente. Así como ellos son como todo el mundo no es de sorprenderse que reaccionen como cualquiera de nosotros: una mezcla de aceptación y de rebeldía. ¡Qué grande es la influencia del crítico!

9. Una mirada sobre Escher

Su *Procesión en la cripta* (1927) provocó en mí una compleja emoción. Como es habitual en él, la estructura de la composición es muy geométrica: muy regular, mezcla de curvas y de abundantes líneas rectas, sabiamente dosificadas. Me parece que la geometría está usada por completo al servicio de la emoción que va creando la misma xilografía. Los monjes blancos, los cirios blancos, la misteriosa luz blanca que irradia, por doquier en la arquitectura, en sutiles líneas rectas y blancas, el movimiento sereno y variado de los monjes que se dirigen hacia un punto fuera del campo de la visión, todo parece armoniosamente dosificado para transmitir la emoción de una intensa paz extendida más allá de la percepción. Se agrega el hecho de que todo este blanco, dosificado y siempre linear, está inmerso en el negro, negro informe, que se sumerge en el infinito, más allá de la espesa oscuridad, en el fondo del dibujo. La luz y la oscuridad. Todo sirve para crear una impresión, y con esta emoción que va más allá de la física: una impresión *meta-física*.

La cripta me parece no ser una cripta sino la mezquita de Córdoba. Esta sensación se refuerza si se mira el dibujo de esta mezquita hecho con tiza negra y blanca. En este punto debo hacer una referencia personal. La mezquita mencionada es para mí una fuente inagotable de complejas emociones, difíciles de expresar en palabras. Para mí es, junto a la Alhambra, el castillo rosado, una magnífica manifestación del alma de los árabes españoles.

10. Ciencia y arte... todavía

Quisiera expresar una impresión sobre la naturaleza de los respectivos dominios de la ciencia y de la creación artística. Después se verá que posteriores reflexiones llevan a un punto en que las diferencias que parecían muy claras comienzan a esfumarse y parecen fundirse en una unidad más vasta. Trataremos entonces de aclarar el sentido de esta ulterior visión del problema.

El objetivo de la ciencia consiste en descubrir lo que sucede en la naturaleza, sea ella inanimada o viva: descubrir y formular de una manera precisa las leyes que rigen *los acontecimientos*. Se agrega también que en su exploración la ciencia trata, por un lado, de descubrir las leyes precisas que rigen el desenvolverse de los acontecimientos circunstanciales y pequeños, y por otro, es también llevada a descubrir las leyes más generales que rigen todas las cosas y cualquiera de ellas, por pequeña que sea, que suceden en el mundo. El ideal, no siempre formulado explícitamente, excepto en el mundo de la física, sería descubrir dichas leyes generales y precisas y estar en grado de ver cualquier cosa que suceda en este mundo como un caso particular de estas leyes generales.

La función específica de la creación artística será, por el contrario, bastante distinta. Prescindamos por el momento del creador, o sea del artista que la da a luz, y pongámonos en la posición de quien la contempla. Tratemos de entender qué cosa recibe y qué cosa busca cada uno de nosotros a través de esta contemplación. En seguida nos damos cuenta que, cualquiera que sea la intención del autor, la esencia de la creación artística no está en descubrir y de proponer tal descubrimiento al espectador sino de evocar algo con esto. De inmediato habría que aclarar la diferencia entre proponer y evocar. Como una primera aproximación quiero sugerir – lo que significa que en este momento estoy tratando de hacer un trabajo científico- repito, quiero sugerir que la ciencia, en primer lugar, busca, después descubre y, al final, pone delante de nuestros ojos el fruto de su trabajo. Para que podamos *entender*. En cambio, el arte, aunque no renuncie a esta posibilidad, tiene como función esencial evocar o crear un estado de ánimo, un *sentir* en su contemplador.

Al igual que todos sus lectores, pienso que Proust es un finísimo observador de la naturaleza humana. Estoy convencido que un cuidadoso estudio de todo lo que él escribe suministraría un material precioso para la ciencia. Para lograr introducir este material en la comprensión científica sería necesario, en primer lugar, identificar las cosas de sus escritos que pueden servir a este fin; en segundo lugar, reagrupar sus observaciones en categorías que indiquen algo que pueda servir para resolver un problema concreto, bien identificado y que se esté estudiando; o para plantear una nueva comprensión, o para descubrir aspectos de la mente no conocidos hasta ahora.

Sería como decir, por ejemplo, "esto sirve para profundizar en la relación entre los acontecimientos de la infancia y el presente de un individuo; esto otro, en cambio, contiene sugerencias acerca de cómo proponer la relación terapéutica, etc..."

Hecho esto, se necesitaría ir más allá y tratar de ver en qué modo las observaciones de Proust en cuestión pueden servir para una mayor comprensión de la mente. Esto comporta programar un estudio bien detallado. No viene al caso describir los pormenores en esta ocasión. Sin embargo, después de las consideraciones precedentes, espero que resulte bastante comprensible que lo que Proust escribe no puede ser incluido, *tout court*, en el ámbito de la ciencia. El problema que ahora se propone es aquel de aclarar y definir con precisión cual es la diferencia entre el uso del pensar que se hace en la ciencia y el uso que se hace en la creación artística. Esta es, a mi entender, una diferencia fundamental para distinguir bien la actividad científica de aquella artística.

11. La esencia del pensar

Pensar es establecer o descubrir relaciones. Entre paréntesis, quiero destacar en este punto que, en la *Interpretación de los sueños*, cuando está exponiendo sus descubrimientos sobre la actividad onírica, Freud establece claramente este postulado, y es a la luz de esto que hace notar las violaciones que se observan en los sueños.

12. El infinito en la esencia del arte

La vida es una mujer.
después de la posesión
se evapora la ilusión.⁴

La actividad artística busca, en su más profunda expresión, la conquista del infinito. Trata de aferrarlo y de apropiárselo. Cuando pareciera que lo ha poseído, se evapora la ilusión. Queda solamente el recuerdo de un momento de éxtasis. Después...el caminante desilusionado retoma la vía a la búsqueda de una nueva plenitud. Después de muchos esfuerzos esta llega nuevamente. Y pronto desaparece. Se recomienza el ciclo...*ad infinitum*.

13. Sin embargo...

El verdadero artista, el gran creador de emociones, no termina jamás de buscar, encontrar y después ver que el infinito se le ha escurrido de las manos, para recomenzar nuevamente otra vez..

⁴ En español, en el original.

Es necesario agregar que, quizás, muchos que tienen la semilla de la creación se desaniman...y no regresan. ¡ Cuántos brotes muertos hay en el recorrido de este Vía crucis: cuántos que habrían podido y no han alcanzado jamás lo poco que se obtiene en este mundo!

14. La constitución anímica

La constitución anímica del artista influye enormemente en la naturaleza de su creación. Del mismo modo, el temperamento del espectador gravita sobre la elección del artista del cual él se nutrirá: eterno ir y venir de transmisor a receptor, eterno fecundarse mutuamente.

15. A quién se dirige la obra de arte?

La creación artística está dirigida a todos. La limitación humana, sin embargo, hace que, *en la realidad existencial*, cada creación concreta esté solo al alcance de un número limitado de personas. En la elección influyen no solamente el temperamento del artista y del espectador sino también muchos otros factores. Mencionaré sólo algunos, porque no me siento capaz de hacer un listado completo: dotación constitutiva no sólo en lo que atañe el temperamento sino también el tipo de inteligencia y quizás otros factores estructurales. Después la educación, entendida no solamente en términos institucionales sino como todas las influencias a las cuales se ha estado expuesto a lo largo de la vida; las experiencias que han influido en la formación del carácter, etc.

Creo que estos hechos deberían ser tomados en cuenta en cada tentativa de juzgar una obra de arte. A veces las críticas están fuertemente coloreadas por todos estos factores...

16. Todavía Sevilla

Museo de Sevilla. David Teniers: *La misa en la cocina*. La pintura está hecha como una fotografía: todos los detalles son muy realistas. Algunos artistas son así, otros no. Se nos pide qué juicio emitir sobre este argumento. ¿Cómo podemos juzgar esta obra? Personalmente no lo sé. Creo, sin embargo, que cualquier extremismo al respecto, sea de alabanza o de crítica, es irrespetuoso de la complejidad del ser.

17. Fantasía arte y lógica

Se cuenta que cuando los administradores de Chile en el tiempo de la Colonia recibían los manuscritos que contenían los edictos reales y que llegaban después de

meses de navegación, sucedía a menudo que las circunstancias a las que se refería el documento ya habían cambiado mucho. Así se llegó a la siguiente práctica: delante de los manuscritos los funcionarios se tiraban el pelo, se ponían muy derechos y sentenciaban: "las órdenes del rey se respetan pero no se cumplen".

En la vida ordinaria todos tenemos una actitud similar hacia las leyes de la lógica clásica, la que respeta los principios de identidad, de contradicción y tiene dos valores de verdad. Al tocar este punto, es necesario hacer las siguientes precisiones: en nuestro comportamiento cotidiano se violan frecuentemente estas leyes sin que ni siquiera nos demos cuenta de que lo hacemos. En cambio, en el trabajo científico, y especialmente de un modo excelso en el trabajo matemático, se tiene el mayor de los cuidados para ser lógico-clásico. En la creación artística, en fin, se goza de la más alta y también excelsa libertad. En efecto, un atento examen de muchas producciones artísticas en distintos campos, permite descubrir estas violaciones. Es necesario, sin embargo, saber buscarlas porque habitualmente no son tan clamorosas como, por ejemplo, aquella del barón de Munchausen, que se elevaba a sí mismo tirándose del cuello de su chaqueta.

...Las leyes de la lógica clásica se respetan pero no se cumplen en el arte ni tampoco en la vida de todos los días...

18. Belleza y dulzura de la mujer

Un día he visto la imagen fugaz de una mujer de treinta y cinco años que corría. Una, una sola encarnación de las infinitas bellezas de la mujer. Por la emoción, se trataba de algo más que de su belleza, elástica y circunscrita: era *la mujer, encarnada en una danza*. Para mí, no la mejor encarnación. Habría preferido que la Mujer se me hubiese aparecido como Dulce Mujer.

19. Miscelánea

He aquí diversas preguntas, a mis respuestas en el momento presente (sic)

P.: ¿Tiene cada obra de arte un mensaje? ¿Expresa una realidad?

R.: *Pienso que sí...con la condición que sea obra de arte.*

P.: ¿Es posible que un gran artista exprese a veces una realidad tan extremadamente solipsista ⁵ que no tenga interés para los demás?

R.: *De seguro que eso sucede. A veces el asunto se agrava como consecuencia del hecho que el prestigio del artista puede inducir a pensar que el mensaje*

⁵ Solipsismo: Tendencia a la concentración egoísta y a considerar al sujeto como realidad única.

incomprendido lo sea por causa de las limitaciones del espectador.

P.: ¿Es posible que en un cierto momento se desarrolle una actitud colectiva entre aquellos para quien la creación artística sea vital, incluyendo por cierto a los críticos de arte en este grupo, una actitud tal que haga desviarse del sentido profundo de la creación artística?

R.: *Si esto sucede por todas partes ¿cómo es posible que la creación artística sea una excepción? He vivido decenas de años en medio del desarrollo psicoanalítico. He visto que las nuevas verdades que se encuentran en el psicoanálisis, se desarrollaban, quizás siempre e inevitablemente, encaminándose hacia la historia en los brazos de una moda psicoanalítica que deformaba su sentido profundo. Solo después de un cierto tiempo, a veces bastante largo, se lograba alcanzar una perspectiva más verdadera y digna de su contribución.*

20. El emperador desnudo

No termino de aceptar que sea equivocada mi impresión de que en este siglo, tan rico en propuestas artísticas audaces y creativas, el emperador salga muchas veces a pasearse desnudo, en medio de los aplausos que los espectadores hacen por su bello traje. Quizás eso sea inevitable en una época creativa. Para dar un ejemplo en otro campo, parece que estamos, en el momento actual, en un período en el cual se está gradualmente entendiendo que la estatización decae inevitablemente en burocracia, la cual, a su vez, derrota y anula el objetivo inicial de dicho propósito. Esto parece suceder en los más variados países, de las más diversas orientaciones políticas: a través de una experiencia dolorosa de diversas décadas, casi un siglo, se ha llegado a conocer y entender mejor ciertas características de la naturaleza humana y se está comenzando a experimentar nuevos modos de convivencia que, se espera, puedan llevar a una mejor utilización de los recursos del hombre y de la naturaleza.

Deng (sic) parece un bello ejemplo de intrépida libertad en la búsqueda de nuevas vías.

Quizás aparezcan algunos Deng en el desarrollo de la creación artística. Alguno que no sea necesariamente un creador pero que sea capaz de tener una visión de conjunto que le permita proponer utilizar los experimentos hasta ahora hechos (Picasso, Dalí, etc) de modo tal que se aprovechara su creatividad sin perder la belleza de la emoción artística, como sucede a veces.

En la medida en que mis limitados recursos artísticos me permitan ver claro, diría que el cubismo representa una etapa histórica que trata de avanzar en la búsqueda y comprensión de la naturaleza de los cuerpos, examinada desde un punto de vista visual pictórico. Sería una etapa que sigue la búsqueda que inició la perspectiva con

el fin de sugerir la tri-dimensionalidad de un dibujo. Creo que esta búsqueda se ve ya en Cezanne.

Sin embargo, nos preguntamos: ¿Porqué *solamente* el cubismo? ¿Porqué no crear el “prismismo” o el derivado de cualquier figura geométrica, por ejemplo, el rombicosidodecaedro?

Mi respuesta: creo que no es por la naturaleza de la realidad de las cosas sino mas bien por la falta de conciencia de la geometría. El cubismo podría ser solamente el fundador de una nueva raza: aquel del estudio geométrico de la realidad pictórica. Dudo que este tipo de búsqueda sea fecunda. Sospecho también que el cubismo sea solamente un hecho histórico cuya importancia definitiva para el arte después de todo no es tan grande.

Como ya señalé, sospecho también que en Picasso esta búsqueda puramente objetiva se entremezcla con una tentativa de entenderse a sí mismo, quizás como una manera de superar un estado depresivo que podría tal vez tener sus raíces en el comienzo de su discrepancia con el padre: cuando él había perdido el interés de seguir las lecciones de la escuela de Madrid y esto no agradaba al padre, quien al fin de cuentas le quitó o disminuyó la ayuda económica. Picasso no cedió. En aquel tiempo tuvo la escarlatina y después la larga estadía donde su amigo (cuyo nombre no recuerdo) en las montañas de las tierras de dicho amigo. De vuelta en Barcelona, se reúne con sus amigos en un cierto café, donde diseña los menús y hace otras diversas cosas junto con ellos. De este período son los dos retratos del joven pintor Casagemas, exhibidos en el Museo Picasso de Barcelona. Casagemas se suicidó.

Quizás estos hechos apenas mencionados fueron grandes golpes para Picasso, y quizás le provocaron una depresión. ¿Generaría esta el periodo azul?... Y, como ya dije, el cubismo inició, quizás, el intento de curar...

En fin, arte y todos los aspectos de la naturaleza y de la vida forman un solo conglomerado.

Esto hace infinitamente compleja la función de los críticos de arte.

¿Cuántos tienen éxito en esta función? Más o menos... (inconcluso)

21. Obra de arte y artística

El proceso creativo se vale de los mismos componentes que se ven en su resultado, la obra de arte.

22. Obra científica, científico y arte

Una característica esencial de la formación científica es la de poder decir explícita-

mente y con precisión solo y exclusivamente lo que se quiere decir: ni más ni menos. Este objetivo ha sido siempre alcanzado, hasta ahora, mediante la total conformidad con los principios y las leyes de la lógica clásica. Pero no debe necesariamente ser siempre así.

23. Filosofía, filósofo y arte

El proceso que lleva al descubrimiento y a la formulación científica realizado en la intimidad por el investigador se vale de los mismos componentes que se hallan en la creación artística, solamente quizás, en proporciones distintas.

La búsqueda y formulación filosófica, aunque tenga argumentos y objetivos diversos al de la científica, se le asemeja. Ambas se desenvuelven, hasta ahora, con pleno respeto de los principios y de las leyes de la lógica clásica. Los argumentos de la filosofía son más generales que aquellos de la ciencia pero los modos de razonar son idénticos.

El proceso de la búsqueda filosófica en la intimidad del filósofo que reflexiona tiene los mismos componentes que se hayan en la intimidad del científico y del artista.

24. Experiencia religiosa, teológica y arte

Quiero ahora referirme a la religión y a la teología, entendiendo el primer término como las relaciones que el ser humano tiene con Dios o con los dioses según sea la religión; y entiendo el segundo término como la *ciencia* que estudia la naturaleza de Dios y sus relaciones con el mundo. Para nuestros fines incluimos en el territorio de estos conceptos las diversas creencias sobre lo que sucede después de la muerte, incluidas las relaciones que los seres humanos tienen con Dios.

Echemos una mirada muy general sobre algunas religiones y teologías, comenzando con aquellas de los pueblos primitivos y cerrando con la religión y teología cristiana, que es lo más visto en nuestra cultura occidental. Rápidamente nos percatamos que en alguno de sus aspectos *la formulación teológica* tiene, en lo que concierne a su método, mucho en común con el pensamiento científico y filosófico en el cual vivimos. Como ha sido dicho desde hace muchos años, al menos desde los tiempos de Tomás de Aquino, la teología es una ciencia.

En cambio, si consideramos algunos aspectos *de la experiencia religiosa*, por ejemplo, la experiencia mística, entonces nos parece encontrar semejanzas, tanto con el proceso de la creación artística como con su producto, la obra de arte. En otros aspectos, por lo demás, encontramos cosas que no tienen ninguna semejanza con las cosas que estudian la ciencia y la filosofía, al menos en el momento actual y con los

métodos que hoy se aplican a estas disciplinas. Me refiero, por ejemplo, al modo como es concebido el más allá en los pueblos primitivos, en el cuál se piensa que la gente se mueve, come, desarrollan actividades lo que estaría en abierto contraste con la percepción cotidiana del ser humano muerto.

25. La lógica de la Trinidad, aquella del inconsciente y la de la creación artística

La esencia de la concepción cristiana de la Trinidad no parece tener ningún punto de contacto con la concepción científica o filosófica de la actualidad. ¿Cómo es posible que Dios sea *un* solo ser y que, al mismo tiempo, sea tres personas distintas? Es obvio que tal concepción sobrepasa cualquier tipo de pensamiento hasta ahora conocido en la ciencia y en la filosofía. Pienso, sin embargo, que la lógica implícita en esta concepción de la Trinidad *no debe estar en contradicción con la lógica de la ciencia o la filosofía*: sería tan solo distinta de ellas. ¿Una súper lógica? No me detendré a dar explicaciones porque pienso así (lo he discutido en otro lugar) porque nos lleva fuera de nuestro argumento. Agregaré, en cambio, que la lógica de la Trinidad no aparece tan extraña cuando uno se hace conocedor de la lógica del inconsciente y aquella implícita en la creación artística.

Sospecho que profundizar en la lógica trinitaria, en la medida que el hombre sea capaz, podría llevar a nuevas intuiciones sobre el arte. Sin embargo, tenemos tantas cosas que clarificar primero, que debemos dejar este interesante estudio para otra ocasión. Por tanto, demos por cerrado este argumento hasta que se presente la oportunidad.

26. La vida humana como obra de arte y de ciencia

Una vida humana completa es al mismo tiempo una obra de arte y el producto de aquello que podría ser llamado una exploración científica sobre sí mismo con el fin de hallar el mejor modo de expresar el propio potencial. Y también la expresión de una profunda y serena religiosidad. Hago notar que empleo esta última palabra en un sentido más amplio que lo habitual del término. Sin entrar en consideraciones conceptuales que no son fáciles, diré, que en el significado que estoy empleando entiendo referirme al sentido de lo trascendente, o sea algo que está por sobre nosotros en el día a día de la propia existencia.

Lo que es trascendente para una cierta persona puede ser muy distinto de aquello que lo es para otra. El rasgo principal de lo trascendente, para todos y cada uno, sería el ser algo que está por encima de la cotidianidad y que se busca aunque el costo por alcanzarlo —quizás nunca lo sea en nuestro mundo— pueda llegar a ser la propia vida. Visto en este sentido, lo trascendente puede coincidir con algo que se encuen-

tra en una determinada religión, o puede ser, ello mismo, la impresión de religiosidad. Por ejemplo, creo que algunos de los llamados terroristas islámicos, que realizan acciones kamikaze, y algunos brigadistas rojos, sienten en su intimidad un ideal que puede legítimamente ser llamado religioso... Aunque si sus resultados son trágicos e irrespetuosos del ser humano podríamos hablar de una religión que se ha extrañado.

Consideremos ahora una obra de arte lograda. Conlleva también un sentimiento del tipo religioso trascendente que he recién señalado. En cuanto al resultado, pareciera tener una semejanza abstracta con una vida lograda. Decimos que existe un cierto morfismo, quizás un isomorfismo, entre las ideas.

Creo que el poeta Amado Nervo dice algo similar en palabras bellas y evocativas:

Lo justo es una música, un verso, una fragancia y un cristal

El arco iris que estamos considerando tiene mucho interés y pienso que puede ser desarrollado. Sin embargo, en el presente trabajo debemos enfrentar problemas que deben ser entendidos primero.

27. ¿Dios es el *summum* de la bi-modalidad?

No sé qué decir. Pero pienso que la pregunta no carece de sentido. Quizás me equivoco.

28. Arte y bi-modalidad

Quizás la característica distintiva del arte es el uso extendido, quizás extendidísimo de la bi-modalidad. Compárese a Valéry con Neruda. El primero llega a una limpia y estética bi-modalidad no bi-lógica. El segundo parece mezclar la bi-modalidad con la bi-lógica. Sin embargo, en ambos casos, cuando se trata de arte, sea la bi-modalidad como la bi-lógica provocan emociones profundas en el espectador. En cambio el esquizofrénico provoca emociones del tipo de curiosidad de lo que se dice. El artista no logrado presenta una bi-lógica tan formal que no interesa a nadie. Puede darse que la emoción que provoca sea aburrimiento o disgusto y en ningún caso sea la emoción íntima del autor de la obra de arte lograda. En cambio cuando el artista lo hace, quizás, despierta en su contemplador la misma emoción que él esta tratando de expresar.

Hay un interesante caso intermedio entre estos dos: cuando el artista logra transmitir la propia emoción a aquellos que ya tienen algo en común con él. Por ejemplo,

Pablo Neruda y su comunismo: Un caso excepcional -es mejor decir límite- de esto se ve en Pablo Neruda cuando sintiéndose en sintonía con la Rusia de Stalin, logra expresar su emoción de una manera tal que rebalsa o mejor, es una emoción universal: ¡*del particular universal!* Esto se ve en su *Canto de amor a Stalingrado*:

Los que en Holanda tulipanes y agua
Mancharon con su acero ensangrentado...
Se pudren a tus pies, Stalingrado.

Aquí se ve algo muy interesante; una emoción compartida, por ejemplo, la satisfacción por el castigo de los malhechores, es dicha de una manera tan bella que también provoca emoción en aquellos que no sienten la misma ira vengativa. ¿Cómo así? Me viene a la mente que aquí estamos delante de una emoción abstracta, en la cual la satisfacción por la podredumbre de Stalingrado sería tan solo un elemento de aquella estructura abstracta del sentimiento de justicia. Para dar un ejemplo, aunque bastante elemental, la leche de una botella y la satisfacción que procura, sería un ejemplo limitado y parcial, concreto y humilde del hambre y la sed de infinito. Un ejemplo más evolucionado de esta estructura abstracta sería la búsqueda árida de conocimiento... que se busca en los libros ávidamente leídos. Más arriba aún, la ávida búsqueda del bien. Todavía más, mucho más: los místicos, los Juan de la Cruz, cuya alma "salió sin ser notada...". Al límite, el ansia de justicia que se funde con el ansia de amor tiene su plena expresión en la fusión con el Supremo Bien en el disolverse en El. Creo que los místicos de todas las confesiones nos dan testimonio de la desaparición en el océano del infinito.

29. Un pequeño programa de trabajo

- Características generales de la creación artística.
- La creación artística vista a la luz del concepto freudiano del inconsciente,
- Ciencia, arte: ¿para pocos o para muchos?

ESPACIO ABIERTO



Confesiones sin destino

Roberto Brodsky

He decidido titular esta modesta intervención "Confesiones sin destino" en homenaje a mi propia confusión en materia política. Si hasta ayer no más todos éramos de derecha, o más o menos, hoy parece ser que todos somos de izquierda, o más o menos. Esto, si asumimos que el discurso del orden ha sido históricamente una preocupación de derecha, y que el tema de la pobreza y la igualdad ha encabezado desde siempre las preocupaciones de izquierda.

La paradoja es que le corresponde al centro político decidir sobre las elecciones y los golpes de estado en Chile, por lo que no hay que entusiasmarse demasiado ni con la derecha ni con la izquierda hasta no saber hacia donde va el centro.

Dicho esto, lo primero que debo decir como participante de esta mesa, junto con agradecer a los anfitriones de la Universidad Adolfo Ibáñez y la invitación de Juan Flores y de la Sociedad Chilena de Psicoanálisis a estas VI Jornadas de Cultura y Psicoanálisis, es que nuevamente me veo enfrentado a un terrible malentendido. Es un malentendido que me honra, evidentemente, por-

que de otra forma no estaría acá, pero que al mismo tiempo creo necesario aclarar frente a ustedes, que saben escuchar y han hecho de la oreja un instrumento de precisión. Espero no fallar. He sido invitado junto a Marta Bello, Carlos Ossa y Felipe Portales para hablar de la política del discurso y del discurso de la política en un momento que se me ocurre ideal para guardar silencio. De hecho, desde hace un año he tratado de alejarme del columnismo político y cultural, de cualquier foro de contingencia y de todas las opinologías al uso en la prensa chilena, creyendo poder encontrar en este mutismo un resabio de honestidad, una medida de contención para los apocalípticos y dispersivos tiempos actuales. Confieso aquí que no he tenido mayor éxito en la empresa, precisamente porque el malentendido quiere que yo hable de la decisión de callar. Nadie me obliga a hacerlo, es cierto, y es posible que tampoco nadie repararía en mi retiro a un cuartel de invierno si yo mismo no saliera patéticamente a anunciarlo tal como estoy haciendo ahora: es decir, si no aprovechara cualquier oportunidad para vocear ante un eventual auditorio mi profunda aspiración a aumentar las distancias con el discurso político. Todo este

* Ponencia presentada en la VI Jornada de Cultura y Psicoanálisis. *La Política como Discurso: Representación y Psicoanálisis*.

confuso preámbulo tiene como horizonte una ambivalencia fundamental: la afinidad y repulsión simultáneas que genera en mi discurso intelectual el ansia política. Es un malestar muy extendido, según he podido notar. No podemos escapar de la política como no podemos salirnos de la historia, y en uno y otro caso aceptamos nuestro rol con la esperanza de que invada zonas cada vez más acotadas de nosotros mismos. Una primera constatación, entonces, es que hay una incapacidad de fondo que nos pone alerta frente a la pasión política, y que como toda ambivalencia profunda tiene como matriz la insatisfacción y el dolor.

Quiero aclarar, a modo de disgresión, que no hay nada que me entusiasme hoy en día en el discurso de la política; considero la próxima elección como un conjunto de decisiones ya tomadas por el régimen político, donde los ciudadanos poco y nada podrán hacer para darse una representación adecuada, y creo también que la oferta de candidatos y discursos clientelistas no otorga a mi juicio ninguna confianza a los electores. Votaremos a quienes ya han sido elegidos por ser los mejores en este arte de la mezquindad en que se ha transformado la participación política en Chile.

No me miren raro: yo soy un poco rojillo, aunque con el tiempo me he puesto azulillo y ahora voy para anarquillo. A los 13 años fui miembro pasivo de la irresponsable y joven juventud rebelde y revolucionaria, estuve en Lo Hermida -¿se acuerdan?- cuando

los pobladores encararon a Allende el año 71, viví el golpe de Estado como el ingreso a una definitiva e irrecusable adultez prematura, el mundo se derrumbó a mi alrededor y mi propia adolescencia aterrizó forzosamente en un no destino, un no lugar, junto a personajes tan desnudos y banales como Gonzalo Infante y Peter Machuca, y como todos ustedes, supongo, también vi morir gente pobre y gente rica a ambos lados del río, estuve diez o veinte años asustado de pensar lo que pensaba, riéndome a escondidas y gozando a escondidas con los libros que leía, viendo desaparecer gente que hasta el día de hoy no me deja dormir tranquilo, y luego estuve otros quince años muy piano-piano, reconciliado y cuidando las palabras para no desordenar lo que tanto ha costado ordenar, de modo que en total el discurso de la política y la política del discurso me han robado el aliento durante largos 30 años, y ahora que tengo casi 50 me veo otra vez hablando de ella, evocando a la gran hetera, nuestra frivolisísima señora de las cuatro décadas que como una mujer fatal nos ha chupado la sangre hasta inculcarnos su costumbre y su nostalgia por ella. No me parece justo.

Ya decía con razón Claudio Magris que en nuestra era moderna la política ha ocupado el lugar del destino. Eso significa que, al menos en parte, creemos y depositamos una cuota de confianza en ella. La de Magris es una aseveración postnapoleónica, es decir, un juicio realizado en torno a la caída del hombre en la historia, y que como latinoamericana-

nos y chilenos nos compromete desde la independencia, nos acompaña desde la formación de la república y desde allí demanda nuestra participación en el espacio público.

Pero aquí es donde empiezan los problemas, porque si por un lado tengo la política como destino, por el otro lado en cambio arrastro una experiencia personal sin destino, y entonces esta dualidad podría servir de fórmula para comprender las razones de mi permanente malestar ante el discurso público, un malestar que desde hace un montón de tiempo, y hoy más que nunca, profundiza el malentendido.

Hablo de desajuste y malentendido porque todo esto me recuerda al personaje-narrador de "Sin destino", el libro del Nobel húngaro Imre Kertész, donde un adolescente es tomado preso casi por azar en medio de la catástrofe de su país y enseguida es llevado a un campo de prisioneros durante la guerra, al cabo de la cual, años después, vuelve a casa convertido en algo menos que un hombre, al decir de Primo Levi, otro sobreviviente del lager que regresó como el narrador de Kertész a la casa familiar, y que para mí representa el momento en que nos encontramos hoy, cuando volvemos a la casa familiar y salen a recibirnos los parientes para tratar de convencernos de que votemos por la Lily o el Pablo, por el Chico o el Guido, por la Gordi o el Flaco. Pero, volviendo a "Sin destino", ¿puede el narrador de Kertész expresar su experiencia tal y como la resintió durante los años de cautiverio?

Claro que puede, y hasta diría que es lo único que puede. De hecho, se esfuerza y trata de hacerle entender a su auditorio de tíos y parientes lo ocurrido, pero sucede que un malentendido se interpone fatalmente: ellos quieren escuchar otra cosa distinta a lo que él tiene para contar. Ellos quieren oír un relato del infierno para clausurarlo como un exceso de la barbarie política y racial, pero el narrador, contrariamente a lo esperado, se resiste al anatema: él sólo posee un relato de sí mismo para comunicar, y el relato de uno mismo nunca es el relato del infierno, nadie quiere representarse a sí mismo conviviendo con el diablo, porque nadie sale de allí apoyado sobre sus propias piernas si no es el mismo diablo.

Entonces el narrador comprende de golpe que el discurso de la política, y la exigencia de una política del discurso, lo separa para siempre de los hombres, sus semejantes que detestan la tortura y el infierno con la misma fuerza que lo apartan a él para poder seguir viviendo. Es la cruel paradoja de la necesidad, que en su ansiedad reproductiva demoniza toda alteridad que escape al discurso políticamente correcto, aceptable o digerible. Sin embargo, lejos de ofenderse y detestar a los suyos por esta solución de continuidad que lo excluye, el protagonista se dirige serenamente al encuentro de su fatalidad, de su falta de destino:

"Yo había vivido un destino determinado: no era ése mi destino, pero lo había vivido. No comprendía cómo no les en-

traba en la cabeza que ahora tendría que vivir con ese destino, tendría que relacionarlo con algo, conectarlo con algo, al fin y al cabo ya no podía decir que había sido un error, una equivocación, un caso fortuito o que simplemente no había ocurrido".

Tampoco en Chile el discurso de la política ha logrado entender que la muerte y el sufrimiento no eran nuestro destino, pero que se transformó en tal cosa por obra de la historia y la política, y ahora es nuestra marca, la hemos vivido y no podemos arrancarla de nuestras vidas presentes en un acto de puro voluntarismo, por más que el discurso político en su infinita perversión haya resuelto deshacerse de nuestro destino y confinarlo en el exceso, en un pasado de desmesura, para enseguida volcarse ella misma en asuntos procedimentales y administrativos. Ante esto, es válido preguntarse con Kertesz: ¿concluye el pasado? ¿Se termina alguna vez la memoria, el elemento dramáticamente máspreciado y valioso de la modernidad? ¿O no será, más bien, que lo que ha concluido hoy es la política como metarrelato del sentido, tal y como nos formó y la entendimos cuando sustituyó la noción de destino en nuestra cultura postnapoleónica? Quién sabe. Hoy la política nos pide su voto para arreglar los semáforos y perseguir a los carteristas.

Bien, allí tiene su voto, madame. Que los legisladores arreglen el semáforo y cazen al carterista, pero ojalá entonces que no hagan más que eso, ojalá que no

se les ocurra ocuparse nuevamente del destino, y dejen tranquilo el gran relato de nuestras vidas allí donde las abandonaron la última vez.

Llegado a este punto, alguien podrá advertir que, bajo un disfraz confesional, introduzco y antepongo la política de la experiencia al discurso de la política, lo cual constituye por cierto también un discurso de la política. En este caso, el discurso de la rabia. No soy ajeno a este reproche ni pretendo sacarle la suerte a los gitanos. La única razón de peso que tengo para cometer esta arbitrariedad discursiva es la memoria, porque donde hay olvido "y siempre hay olvido" hay discurso de la política, y donde hay memoria, es decir donde hay dolor, no hay otra cura que el mismo dolor.

Esta es una verdad tan vieja como Freud, y ustedes la han tratado de manera mucho más disciplinada que yo. Sin embargo, y por razones personales tanto como de oficio literario y dramático, cuando pienso en Freud y en la memoria engendrada por el dolor, lo que viene a mi cabeza es Hamlet, el héroe moral de Shakespeare que todavía oye por las noches al fantasma de su padre clamar por la verdad, es decir clamar por un fundamento para la belleza de este mundo. Porque en el fondo, para nosotros, almas sensibles, se trata siempre de esto: de dibujar un ethos, es decir un carácter por encima de una gesta épica, de un epos, y hacerlo en función de esta exigencia de realidad tanto frente al poder del reino como frente a la seducción del discurso mesiánico.

Ya se sabe que para Hamlet algo huele mal en Dinamarca, pero su alegato es trágico y, al igual que para el héroe de Kertész, no hay otra salida que la de enfrentar serenamente la falta de destino y sintonía con el mundo que ha heredado de los padres.

Me traslado entonces desde el fin de la historia al duelo de Hamlet, al taller trágico de Hamlet, que es donde se fragua desde hace siglos la moderna conciencia del crimen y de la ambición auspicadas por el ansia de poder. Memoria individual y dolor sin destino Shakespeare y Freud. Ustedes me disculpan el dramatismo, pero cada uno con su oficio. Yo busco la luz del crimen, no el

circunstancial cuchillo que se prestó a la tarea. Quizá resida aquí la ambivalencia primordial entre una política del discurso y el discurso de la política.

“Todos me preguntaban por las calamidades, por los “horrores, cuando para mí ésa había sido la experiencia que más recordaba” dirá al final del relato el narrador-protagonista de Imre Kertész, y agrega: “Claro, de eso, de la felicidad en los campos de concentración debería hablarles la próxima vez que me pregunten. Si me preguntan. Y si todavía me acuerdo”.

Lo mismo digo yo.

AUTORES



Niklas Bornhauser

Licenciado en Psicología, Universidad Diego Portales. Doctor en Filosofía, Universidad Complutense de Madrid. Docente y director del Centro de Atención y Estudios Clínicos de la Escuela de Psicología de la Universidad Andrés Bello, Viña del Mar.

Roberto Brodsky.

Periodista, Universidad Central de Venezuela, escritor.

Eleonora Casaula.

Psicoanalista, Licenciada en Estética U.C., Miembro Titular de la Sociedad Chilena de Psicoanálisis-Ichpa, Directora Revista GRADIVA.

Herbert Czef.

Psicoanalista y médico especialista en Psicosomática. Profesor Titular de medicina psicosomática de la Julius-Maximilians-Universität de Würzburg.

Franz Díaz.

Psicólogo U. C., psicoanalista en formación de la Sociedad Chilena de Psicoanálisis-Ichpa.

Ignacio Matte Blanco.

Ver Reseña Biográfica.

José Luis Villalba.

Cineasta, Profesor de Estética.

Samuel Zysman.

Médico psiquiatra, psicoanalista, Miembro Titular y Didáctico de la Asociación Psicoanalítica de Buenos Aires (APdeBA).

INSTITUCION

Sociedad Chilena de Psicoanálisis ICHPA

DIPLOMADO EN TEORIA PSICOANALITICA

Duración: 4 semestres

Requisitos:

- Título Profesional (excluyendo a Psicólogos y Psiquiatras)
- Entrevista de selección

PROGRAMA

1er Año	1er Semestre	Freud I	: "Orígenes del Psicoanálisis"
		Freud II	: "Sueños y Formaciones del Inconsciente"
		Filosofía I	: "Hermenéutica y Psicoanálisis: La cuestión del Sujeto"
	2do semestre	Freud III	: "Pulsión y Sexualidad"
		Freud IV	: "Metapsicología Freudiana"
		Filosofía II	: "Hermenéutica y Psicoanálisis: Tiempo y Lenguaje"
2do Año	3er Semestre	Klein I	: "Pensamiento kleiniano"
		Freud V	: "Edipo y Castración"
		Freud VI	: "Los Textos Culturales"
	4to Semestre	Lacan I	: "El Inconsciente estructurado como un lenguaje"
		Klein II	: "Desarrollos post-kleinianos"
		Psicopatología I:	"Concepciones Psicopatológicas en Freud"

Al finalizar y aprobar los 4 semestres, se entrega un diploma que certifica la formación en Teoría Psicoanalítica, lo cual no faculta para el ejercicio de la práctica clínica.

Sociedad Chilena de Psicoanálisis ICHPA

FORMACION EN PSICOANALISIS

Duración: 8 semestres

- Requisitos:*
- Título de Psicólogo o Psiquiatra.
 - Psicoanálisis personal iniciado antes de comenzar los seminarios y continuado durante toda la formación (3 sesiones semanales como mínimo).
- En casos acreditados, el estudiante puede acceder a un psicoanálisis de bajo costo.
- Entrevista de selección

PROGRAMA

1er Año	1er Semestre	Freud I : "Orígenes del Psicoanálisis"
		Freud II : "Sueños y Formaciones del Inconsciente"
		Filosofía I "Hermenéutica y Psicoanálisis: La cuestión del Sujeto"
	2do semestre	Freud III : "Pulsión y Sexualidad"
		Freud IV : "Metapsicología Freudiana"
		Filosofía II : "Hermenéutica y Psicoanálisis: Tiempo y Lenguaje"
2do Año	3er Semestre	Freud V : "Edipo y Castración"
		Freud VI : "Los Textos Culturales"
		Klein I : "Pensamiento Kleiniano"
	4 to Semestre	Klein II : "Desarrollos Post-kleinianos"
		Lacan I : "El Inconsciente estructurado como un Lenguaje"
		Psicopatología I : "Concepciones Psicopatológicas en Freud"

Formación Clínica

- Mención Adultos

- Mención Infanto-Juvenil

La formación Clínica comienza paralelamente el segundo año de la formación con la integración a un grupo de supervisión de pacientes, derivados por el Consultorio del ICHPA, optando el estudiante por supervisión de pacientes adultos o de niños y adolescentes. Las supervisiones grupales se realizan durante 2do., 3er. y 4to. año

Durante el 3er y 4to año, se realizan además supervisiones individuales.

Los seminarios son comunes a ambas menciones, las que se diferencian en el ámbito de la supervisión.

3er Año	5to Semestre	• Psicopatología II: "Concepciones Psicopatológicas en Freud" • Proceso Psicoanalítico I: "Teoría Clásica de la Técnica" • Winnicott I: "Conceptos fundamentales" • Introducción al Psicoanálisis de Niños
	6to semestre	• Psicopatología III: "Concepciones Psicopatológicas en el modelo de las Relaciones Objetales" • Proceso Psicoanalítico II: "Transferencia e Interpretación" • Grupo Operativo: "Formación y Transmisión" • Constitución Psíquica
4to Año	7mo Semestre	• Winnicott II: "Consecuencias de su Obra" • Proceso Psicoanalítico III: "Conflicto e Impasse" • Lacan II: "Clínica Lacaniana" • Clínica y Psicopatología Infantil
	8vo Semestre	• Proceso Psicoanalítico IV: "Dirección y Sentido de la Cura" • Talleres Teóricos y/o Clínicos • Psicopatología IV: "Concepciones Psicopatológicas en la Escuela Francesa" • Bordes del Psicoanálisis

Al término de los seminarios y la supervisión se presenta un Trabajo Clínico Final. Si el trabajo es aprobado se entrega la Certificación en Formación Psicoanalítica, acreditada por la Comisión Nacional de Acreditación de Psicólogos Clínicos, la Federación Latinoamericana de Asociaciones de Psicoterapia Psicoanalítica y Psicoanálisis FLAPPSIP y la International Federation of Psychoanalytic Societies IFPS.

Revista Gradiva

Normas de publicación

1. Gradiva recibe para su evaluación contribuciones inéditas, de preferencia en castellano, relativas a temas psicoanalíticos o culturales de interés relacionado. Salvo excepciones calificadas por el Comité Editorial, se podrán evaluar textos ya publicados en otros medios, que cuenten con la autorización de sus editores anteriores. La revista se reserva el derecho de hacer modificaciones de estilo y redacción al texto original, previa información a los autores.
2. En cada trabajo deberá especificarse el nombre y dirección del autor, el título del artículo y los datos referenciales que el autor desee explicitar en la publicación (títulos, grados, pertenencias, etc.) Si han sido publicados anteriormente, deberá también detallarse el medio de publicación, el lugar de exposición, el idioma y la fecha.
3. Los trabajos se enviarán a la sede del ICHPA, Holanda 255, Providencia Santiago, a nombre de Gradiva. Se solicitan tres copias del texto en su versión definitiva, (letra Times, cuerpo 12, espacio corrido), dos en forma impresa y una en disquette de 3.5, de 720 KB o 1.44 MB que puedan leerse en sistema Windows o Mac (Word, de preferencia) y en archivos en formato RTF.
4. Las notas al pie figurarán al final de la página correspondiente, asignándoles numeración consecutiva a lo largo del texto y no deben incluir referencias bibliográficas.
5. Las citas bibliográficas dentro del texto deberán ser exactas e incluir, entre paréntesis, autor, fecha y número de página.
6. La Bibliografía, al final del artículo, incluirá todos los trabajos citados, siguiendo un orden alfabético de autores. En caso de varias citas del mismo autor, éstas se ordenarán por orden cronológico, consignando los datos según la ejemplificación siguiente: En caso de citas de libros, sólo el título se escribirá en cursiva, como por ejemplo:

Bion, W.R. 1985, *Experiencias en Grupos*, Barcelona, Paidós, p. 38

En el caso de citas de artículos, se deberá realizar del siguiente modo:

Pérez, A. 2000, *Identidad y psicosis*, Gradiva vol. 1, núm. 2, año 2000, p. 194.

7. La inclusión de gráficos o figuras deberá hacerse dentro de los límites de un procesador de palabras, aplicando el formato RTF. En caso de otras imágenes, se consultará al Comité Editorial.
8. El Comité Editorial está encargado de evaluar y cautelar la confidencialidad y la ética profesional de los artículos y, asimismo, de proponer modificaciones o rechazar en caso de considerarse que estas características no hayan respetado.



CUPON DE SUSCRIPCION

REVISTA GRADIVA

UN AÑO	2 NUMEROS	\$ 9.000	☐
DOS AÑOS	4 NUMEROS	\$ 16.000	☐
TRES AÑOS	6 NUMEROS	\$ 21.000	☐

DATOS DEL SUSCRIPTOR

NOMBRE _____

R.U.T. _____

DIRECCION PARTICULAR _____

DIRECCION COMERCIAL _____

TELEFONO _____

FAX _____ E-MAIL _____

EFFECTIVO \$ _____ CHEQUE _____ T. CREDITO _____

FACTURA SI ☐ NO ☐

A NOMBRE DE _____

R.U.T. _____ GIRO _____

DIRECCION _____

IMPORTANTE: LA SUSCRIPCION OTORGA EL DERECHO A RECIBIR GRATUITAMENTE LOS NUMEROS EXTRAORDINARIOS QUE LA REVISTA PRODUZCA.

Agradecemos enviar este cupón con sus datos completos a nuestras oficinas vía fax o inscribirse a través de Internet en la siguiente direccion: www.ichpa.cl, E-mail: ichpa@terra.cl

Las opiniones vertidas en esta publicación, son de exclusiva responsabilidad de sus autores.

La reproducción parcial o total de la publicación no está autorizada por los editores, porque viola derechos reservados. Cualquier utilización debe ser previamente solicitada.



INDICE

TEXTOS

Inconsciente, lógica simétrica y
paradoja: sobre lo inconsciente
en Winnicott
Franz Díaz

Joan o la neutralidad analítica
Eleonora Casaula

Las teorías sexuales infantiles y el
desarrollo cognitivo
Samuel Zysman

Muerte y Neurosis
Herbert Csef - Niklas Bornhauser

Ignacio Matte Blanco
José Luis Villalba

Espacio y Mente
Ignacio Matte Blanco

Apuntes sobre la creación artística
Ignacio Matte Blanco

ESPACIO ABIERTO

Confesiones sin destino
Roberto Brodsky

Sociedad Chilena de Psicoanálisis
ICHPA
Holanda 255 - Providencia
Fono 334 8294-Fono fax 232 9113
E mail: ichpa@terra.cl
www.ichpa.cl