

GRADIVA

XV, NÚMERO 1

SOCIEDAD CHILENA DE PSICOANÁLISIS - ICHPA

2026



Mónica Vergara * Dominique Scarfone * Joaquín Ferrer Carmona *
Fernanda Ruiz-Tagle * Cecilia Artigas * Gonzalo Donoso * Camila Aliaga *
Daniela Orfali * Horacio Foladori * Francisca Daiber * Bryan Ferrada *
Diego Lolic * Joseph Eaton

REVISTA GRADIVA
XV

Número 1
2026



Directora
Mónica Vergara M.

Comité Editorial
Andrés Beytía
Trinidad Coloma
María José de la Maza
Francisca Daiber
Joseph Eaton
Javiera Klapp
Nicolás Suárez

**Directorio de la Sociedad Chilena
de Psicoanálisis - ICHPA**

Presidenta
Verónica Ellicker

Vicepresidenta
Marcela Ramírez

Secretaria
Myriam Sabah

Tesorera
Ximena Venegas

Director del Instituto de Formación
Jonathan Kaufman

**Directora de la Clínica Psicoanalítica
Prof. Jaime Coloma**
Trinidad Coloma

Director de Extensión
Gonzalo Donoso

ISSN 0717-6600

Sitio web
www.gradiva.cl

Diseño
Otros Pérez
Diagramación
María Fernanda Pizarro

**Publicación Oficial de la Sociedad
Chilena de Psicoanálisis - ICHPA**
perteneciente a la Federación Latinoamericana
de Asociaciones de Psicoterapia Psicoanalítica
y Psicoanálisis (FLAPPSIP) y a la International
Federation of Psychoanalytic Societies (IFPS).

Las opiniones vertidas en esta revista son
de exclusiva responsabilidad de quienes las
emiten y no representan, necesariamente,
el pensamiento de la Sociedad Chilena de
Psicoanálisis - ICHPA.

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

GRADIVA

XV, NÚMERO 1

SOCIEDAD CHILENA DE PSICOANÁLISIS - ICHPA

2026

Mónica Vergara * Dominique Scarfone * Joaquín Ferrer Carmona *
Fernanda Ruiz-Tagle * Cecilia Artigas * Gonzalo Donoso * Camila Aliaga *
Daniela Orfali * Horacio Foladori * Francisca Daiber * Bryan Ferrada *
Diego Lolic * Joseph Eaton

05	EDITORIAL	Editorial	Mónica Vergara
10	TEMÁTICAS	Para ampliar la idea winnicottiana de ambiente	Dominique Scarfone
22		Cartografías del inconsciente: hacia una cartografía no euclidiana del psicoanálisis	Joaquín Ferrer Carmona
36		La observación de bebés como herramienta y epistémica en psicoanálisis - análisis de un caso	Fernanda Ruiz-Tagle
48		Tránsito adolescente: de la filiación a la hiperconexión	Cecilia Artigas Gonzalo Donoso
60		Transformaciones del aparato psíquico en la vejez: una propuesta metapsicológica	Camila Aliaga
72		Melancolización -o la incapacidad de separarse-	Daniela Orfali
80	ESPACIO INSTITUCIONAL	Institucionalización de la formación psicoanalítica y creatividad	Horacio Foladori
94		<i>Huella mnémica</i> con Sandra Oksenberg	Francisca Daiber
110	CONVERGENCIAS	Diálogo teórico entre Winnicott y Bergson. El predominio de la inteligencia por sobre la intuición en la preocupación maternal primaria	Bryan Ferrada
120		Potencialidades del diálogo como dispositivo psicoterapéutico: cruces entre la mayéutica socrática y el psicoanálisis	Diego Lolic
132	EPISTOLARIO	"Nadar de noche", enigma e inmanencia; a propósito de Vinciane Despret y Annie Ernaux	Joseph Eaton
144		Autores/as	

Editorial

Mónica Vergara

Directora de Gradiva

Gradiva - Vol. XV - n. 1 - 2026 - pp. 5-7

Quisiera comenzar esta editorial agradeciendo la oportunidad de conducir la revista en este nuevo ciclo. Andrés Beytía la dirigió exitosamente entre los años 2022 y 2025, tiempo en que Gradiva transformó su gráfica para destacar aún más el caminar incesante de la imagen que nos inspira y proporcionar una suerte de sosiego a través de una paleta de colores modernizada que invita a disminuir el ritmo para poder leer. Caminar incesante y sosiego, luego de 26 años desde su fundación, Gradiva continúa.

Celebro también el que Andrés haya construido y consolidado una página web propia (www.gradiva.cl), desde donde es posible acceder de manera libre y gratuita a la totalidad de los números publicados. El aporte al intercambio de pensamiento ha sido sustantivo, pues nos hemos sumado a la comunidad de revistas digitales (www.bivipsi.org) que abren su circulación por la web a favor de la difusión del psicoanálisis.

Me entusiasma la idea de colaborar con una revista psicoanalítica. Quizás por el bello esfuerzo de fabricar un artefacto material que plasme un quehacer que opera en lo invisible, tal como lo pensaba Jaime Coloma. En lo invisible y en lo íntimo de una praxis que requiere, de tanto en tanto, salir de esas coordenadas para dialogar entre pares. Pares que pueden provenir de nuestra misma comunidad, pero también desde otras disciplinas que, como hizo copiosamente el mismo Freud, suman pers-

pectivas a la investigación de lo inconsciente. Gradiva siempre ha mantenido ese horizonte abierto, de manera de permitir la entrada de una exogamia de saberes que den lugar a lo nuevo, a la diferencia. Al oxígeno de lo múltiple.

En el número que hoy publicamos, comenzamos con la sección *Temáticas* en la que tenemos el privilegio de publicar la traducción de un trabajo de Dominique Scarfone, analista canadiense y Premio Sigourney, una de las mayores distinciones internacionales del psicoanálisis. Esta traducción fue realizada por Joseph Eaton y Francisca Daiber, y en ella el autor busca ampliar el concepto de ambiente de Winnicott para darle un estatuto metapsicológico y encontrar de este modo campos conceptuales desde donde dialogar con otras disciplinas afines.

Seguimos con el trabajo de Joaquín Ferrer, quien propone una novedosa relación entre el inconsciente y la historia del paso de la geometría euclidiana a la geometría no euclidiana. Luego, Fernanda Ruiz-Tagle relata una experiencia de observación de bebés, concebida como una herramienta formativa y epistémica que permite explorar procesos clínicos y vinculares profundos. Seguimos con un artículo de Cecilia Artigas y Gonzalo Donoso, quienes buscan repensar la adolescencia atravesada por los cambios culturales y tecnológicos que hoy nos circundan. Más adelante, Camila Aliaga reflexiona sobre la vejez desde una conceptualización que le da

TEMÁTICAS



Para ampliar la idea winnicottiana de ambiente¹

Dominique Scarfone

Gradiva - Vol. XV - n. 1 - 2026 - pp. 10-21

La idea que origina el presente artículo es bastante simple. Deseo desarrollar la noción de ambiente introducida en el psicoanálisis por Winnicott. Sé bien que Winnicott ya la ha desarrollado, pero creo que es posible ir un poco más allá. Más, no significa necesariamente mejor, pero en este caso quiero mostrar que se puede llevar el concepto desde el nivel empírico al nivel metapsicológico y, al mismo tiempo, tender un puente entre los conceptos psicoanalíticos y los de otras disciplinas afines.

Generalmente se le atribuye a Winnicott el mérito de haber introducido la noción de ambiente en el psicoanálisis y de haberse deshecho así del supuesto solipsismo de Freud. Pero es fácil demostrar que, sin llevar necesariamente ese nombre, la idea ya estaba presente en Freud: el *Nebenmensch* (el otro) en el Proyecto de 1895; el mundo exterior en los artículos de metapsicología de 1915 —un exterior que, en el mejor de los casos, es neutro, pero que, en la mayoría de los casos, es una perturbación cuando es fuente de estímulos— y el mundo exterior en Más allá del principio del placer, «cargado de las energías más poderosas» que matarían la «vesícula» que Freud imaginaba como modelo básico de un organismo vivo. Y luego, por supuesto, está la famosa nota al pie sobre los cuidados maternos en el artículo «Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico» que Winnicott, también en una nota al pie, cita como una posible influencia subliminal. En esa misma ocasión, Winnicott señala que, con su famosa nota al pie, Freud «rindió pleno homenaje a la función del cuidado materno, y hay que suponer que dejó de lado este tema únicamente porque no estaba preparado para discutir sus implicaciones» (Ibid.) No obstante, Freud nunca elevó la noción de ambiente a un estatus conceptual, mientras que Winnicott afirma:

¹ Trabajo presentado online en Universidad Nacional Andrés Bello en septiembre 2025, actividad titulada Conferencia magistral en torno a la traducción de las OC de Winnicott "Para ampliar la idea winnicottiana de ambiente". Durante la jornada hubo un extenso comentario del texto de parte de uno de los editores de las OC de Winnicott Rodrigo Rojas (rodrigorojasjerez@gmail.com) y la directora del Capsi Macarena Norambuena (mnorambuenav@unab.cl). Publicación y traducción autorizada por Dominique Scarfone a cargo de Francisca Daiber y Joseph Eaton.

Al principio, el individuo no es la unidad. *Tal y como se percibe desde el exterior*, la unidad es un conjunto de ambiente-individuo. El extraño sabe que la psique individual solo puede comenzar en un determinado encuadre (marco). En este encuadre, el individuo puede llegar progresivamente a crear un ambiente personal.²

Comenzaré por el hecho de que, en esta cita, Winnicott introduce el ambiente desde un punto de vista empírico. De hecho, es el pediatra o el profano quien ve claramente que un bebé nunca se presenta solo y que la unidad de observación incluye necesariamente el ambiente, que no es otro que la madre o alguien que la sustituye, es decir, el *Nebenmensch* de Freud. En este punto, el concepto de ambiente se deriva simplemente de la observación empírica y se mantiene así, aunque Winnicott sugiere que, a partir de ahí, el individuo puede «llegar gradualmente a crear un ambiente personal». A pesar de ello, resulta curioso leer en la siguiente frase que «el ambiente creado por el individuo se convierte en algo que se asemeja lo suficiente al ambiente que se puede percibir en general» (ibíd.). A primera vista, nos preguntamos qué progreso se ha logrado realmente al crear un ambiente personal de este tipo. Evidentemente, en nuestra comprensión a posteriori del pensamiento de Winnicott, entendemos que lo que realmente importa es el *proceso* de creación de ese ambiente, y no necesariamente el resultado. Sin embargo, la idea de ambiente sigue siendo bastante genérica.

Yo diría que la introducción del ambiente por parte de Winnicott fue más revolucionaria de lo que él mismo o sus comentaristas pudieron pensar. El vocabulario que emplea ya indica una noción más amplia cuando, en lugar de hablar del conjunto madre-infans, se refiere a un conjunto (ensemble) *ambiente-individuo*. De hecho, el dispositivo en cuestión no se aplica únicamente al conjunto madre-infans, sino que, como espero demostrar, opera en muchos otros niveles y bajo otras formas, incluido el nivel intrapsíquico, es decir, metapsicológico.

En resumen, cuando Winnicott introduce el concepto de ambiente, puede parecer que simplemente llama nuestra atención sobre el hecho lógico de que «un bebé no existe», es decir, no sin madre, pero en realidad abre el camino hacia lo que podríamos llamar una ley universal, como voy a intentar demostrar a continuación. Para ello, sin embargo, tendré que hacer dos breves digresiones desde ámbitos afines.

La individuación según Simondon

En los escritos de Gilbert Simondon³, filósofo francés que podríamos situar en la línea de Merleau-Ponty, el término individuo se refiere a cualquier sistema que se ha diferenciado de un sustrato preindividual; es decir, a algo que, al tomar una determinada forma, se ha destacado de una masa que ahora se encuentra en su trasfondo sin estar separada de ella. Puede tratarse de un cristal que comienza a crecer alrededor de un cristal semilla en un líquido sobresaturado, de un organismo vivo o de una estructura psíquica. En todos los casos, lo específico de esta visión de los individuos es que son a la vez distintos, pero nunca totalmente separados de su sustrato preindividual. En este sentido, Simondon describe un proceso de individuación que nunca llega a su

término, a su plena estabilidad. De hecho, un sistema permanece vivo mientras se encuentra en un estado de *meta-estabilidad*, es decir, un estado que aún contiene un cierto nivel de energía potencial. Por el contrario, un estado de estabilidad completa significaría la muerte del sistema, dado el gasto total de su energía. Pero no se trata de una simple cuestión de cantidad. La energía potencial de la que el sistema debe disponer permanentemente sirve para reafirmar constantemente su individualidad en contraste con el entorno preindividual.

En cuanto al entorno preindividual en el que el individuo sigue inmerso, no se trata de un simple residuo pasivo, sino que contiene tensiones que son una fuente permanente de renovación para el sistema y que están al servicio de una posterior individuación. De hecho, un grupo de individuos puede alcanzar un nivel de individuación aún más complejo, que Simondon denomina «individuación colectiva» y que es inseparable de la individuación psíquica. Esta individuación colectiva es posible gracias a la parte preindividual que, al representar el lado indiferenciado de cada individuo, puede fundirse fácilmente con la parte correspondiente de los demás individuos.

Aunque el propio Simondon no se detiene necesariamente en este aspecto, creo que Winnicott dice algo similar cuando considera que el ambiente personal creado por el individuo no es necesariamente diferente de lo que se percibe habitualmente. La individuación colectiva de Simondon se basa, en efecto, en un ambiente que es a la vez personal y compartible (*personnel* et *partageable*). La individuación colectiva no implica la pérdida de la individualidad, sino todo lo contrario: revela que lo que realmente permite la individuación en cualquier nivel de descripción es el posible encuentro de individuos que, sin embargo, pueden seguir siendo diferentes entre sí (*différents les uns des autres*). Esto solo es posible si no se obstaculiza su proceso permanente de redefinición de sus límites personales. En otras palabras, cada individuo tiene algo en común con los demás a través de su bagaje preindividual duradero; pero los individuos también son similares en cuanto a que siguen trazando la línea que les da su forma única. Por lo tanto, contrariamente a lo que su nombre puede sugerir, la individuación colectiva *crea una comunidad de individuos únicos*. Creo que esto es también lo que Winnicott quiere decir cuando escribe, por un lado, que el individuo crea un ambiente personal y, por otro, que este ambiente personal acabará pareciéndose, en mayor o menor medida, a cualquier otro .

Los sistemas autopoieticos de Varela y Luhmann

El concepto de individuación de Simondon resuena de manera sorprendente con la teoría de los sistemas biológicos autopoieticos formulada por Maturana y Varela y retomada más tarde por el sociólogo alemán Niklas Luhmann, quien la extendió a los sistemas sociales y psíquicos. La idea básica es que los sistemas vivos son sistemas autopoieticos, es decir, autoorganizados y auto-reparables, cuyo nacimiento se debe a la aparición de una «clausura operacional», que reconocemos como una versión de la delimitación de una forma individual en la filosofía de Simondon. La clausura operacional puede, en cierto modo, recordarnos la para-excitación de Freud, pero está lejos de ser la «corteza» que Freud describió en *Más allá del principio del placer*. Podríamos incluso decir que la clausura operacional es la *parte más viva* de un sistema, pues trabaja activa y permanentemente para mantener una *diferencia*, o una *gradiente*, entre el sistema y su ambiente. Al igual que en la noción de metaestabilidad de Simondon, la configura-

² Winnicott, D.W. (1953) Psychosis and Child Care, *Through Paediatrics to Psychoanalysis*, Londres, Brunner-Mazel, 1992, p. 219-228., traducción y cursiva mías.

³ Simondon, G. (1958/2017) *L'individuación à la lumière des notions de forme et d'information*, Grenoble, Éditions Jérôme Millon, colección *Krisis*.

ción sistema-ambiente en la teoría de los sistemas autopoieticos desaparecería si el gradiente no se mantuviera activamente.

En términos de individuación psíquica, nos encontramos, por tanto, con la situación en la que el individuo y su entorno se constituyen mediante la reiteración constante de una diferencia. Por citar solo un ejemplo, la membrana es lo que encarna la clausura operacional de la célula y sabemos que esta membrana no es un simple contenedor, sino un componente muy activo que garantiza tanto la delimitación única entre el interior y el exterior como los intercambios vitales necesarios a través de esta línea diferencial con el entorno extracelular. Otra forma de decir que, mientras la célula esté viva, la autopoiesis —o la individuación— nunca termina. También se podrían citar ejemplos a nivel de la sociedad y de las diversas instituciones que la componen. Porque los sistemas sociales y sus respectivos entornos también están presentes cuando existe una *diferencia* entre el «dentro» y el «fuera» (pensemos, por ejemplo, en las normas de pertenencia a un grupo). Para ser más precisos, Luhmann escribe que «un sistema es la diferencia entre el sistema y el ambiente» (op. cit., p. 44). Una definición que, como vemos, es autorreferencial, pero cuya estructura recursiva es inevitable debido a la necesaria autorreferencia de todo sistema vivo.

El intercambio entre el sistema individual y su ambiente está garantizado por lo que Varela denomina «acoplamientos estructurales» (o funcionales) es decir, zonas en las que se encuentran los intereses del individuo y de su ambiente. La ventaja mutua que proporcionan estos acoplamientos se asemeja al placer recíproco que se encuentra en la relación madre-infans, pero también a las barreras de contacto imaginadas por Freud en 1895, que separan las neuronas y las mantienen en contacto, y también al escudo protector frente a los estímulos (paraexcitación) que describió en 1920. De hecho, se podría decir que la clausura operacional protege del ambiente, pero también que, gracias a los acoplamientos estructurales, *selecciona* los elementos útiles para el sistema, operando así una especie de filtrado, análogo al papel que, según Freud, desempeñan los órganos sensoriales. Estos, como sabemos, seleccionan los estímulos presentes en el ambiente, pero también atenúan su intensidad para hacerlos tolerables y portadores de información. Más importante aún para mi tema de hoy, la clausura operacional y sus acoplamientos, estructurales o funcionales, tienen cosas en común con el ámbito del juego, así como con el lugar de la experiencia cultural descrito por Winnicott, sobre el que escribe:

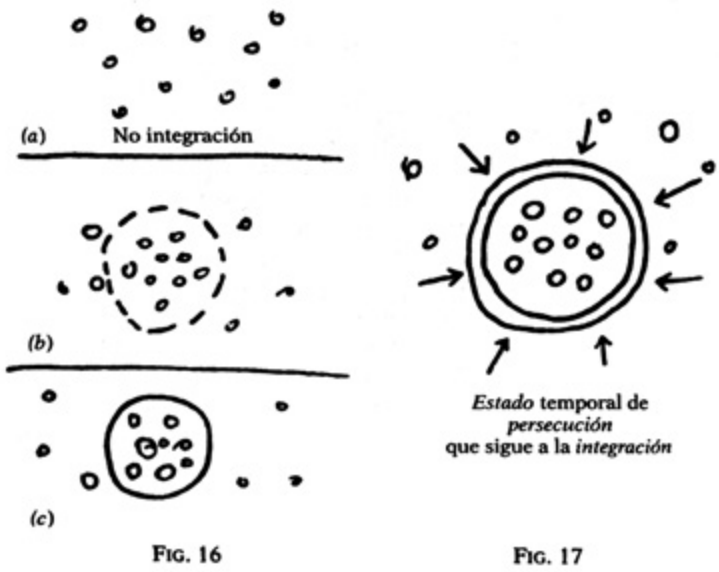
«He situado este importante ámbito de *experiencia* en el espacio potencial entre el individuo y el ambiente, el que, en un principio, une y separa al mismo tiempo al bebé y a la madre...».

Volveremos sobre ello más adelante. A la luz de lo anterior, podemos llevar más allá la observación de Winnicott de que «no existe un bebé solo» y afirmar que tampoco existe un individuo solo, en la medida en que siempre está vinculado a un ambiente específico. Como ya se ha mencionado, la situación madre-bebé es solo una de las posibles implementaciones de la configuración ambiente-individuo; pero no olvidemos que, incluso en este caso, Winnicott señala que el individuo crea su propio ambiente personal. Por lo tanto, podemos decir que tampoco existe un ambiente único para todos. Esta idea fue introducida por Jakob von Uexküll a principios del siglo XX, cuando creó el concepto

de Umwelt (ambiente...environnement) precisando que dos organismos diferentes que viven en la misma región no comparten necesariamente el mismo Umwelt .

El ambiente en metapsicología

Llegados a este punto, me gustaría trasladar la observación empírica de Winnicott a un ámbito en el que algunos lo consideran un extraño: el ámbito de la metapsicología. Permítanme, pues, llamar su atención sobre otro pasaje del artículo de 1952 que ya he citado⁴ y, en particular, sobre dos diagramas (figuras 16 y 17, p. 226) que, en mi opinión, son plenamente metapsicológicos.



Lo que vemos en estos dibujos es a Winnicott representando el proceso mismo de autopoiesis que he introducido anteriormente, implicando aquí la autodelimitación de un sistema que llamamos el Yo (le Moi). Winnicott habla de «organización» e «integración», pero si, con estos dibujos en mente, pensamos en lo que he relatado anteriormente en términos de clausura operacional según Varela o de individuación según Simondon, el parecido debería ser sorprendente. A partir de un estado no integrado o indiferenciado, surge en un momento dado un sistema autoorganizado y autodefinido: un individuo. Y, como podemos observar, su aparición no arrastra consigo todos los elementos que estaban presentes en el estado indiferenciado original. La integración progresiva siempre deja una serie de elementos residuales que no encajan bien en el sistema que se está formando. Al no estar situados dentro del sistema, estos elementos que quedan al margen acaban siendo percibidos como persecutorios.

Espero que ahora se pueda ver que estos diagramas winnicottianos describen también una configuración ambiente-individuo: los elementos persecutorios no integrados son el ambiente del yo; adquieren este estatus por la propio clausura operacional del sistema. Como observó Winnicott en el caso del niño, aquí también el individuo (el sistema del yo), por el mero hecho de cerrarse en sí mismo, de autodefinirse, crea o define al mismo tiempo su ambiente.

4 Winnicott, D.W. (1953), *Psychoses and Child Care*, Op. cit.

De este modo, obtenemos una buena ilustración de la universalidad del concepto de ambiente, aplicable a todos los niveles de descripción, como si tuviera una especie de cualidad *fractal*: una «invarianza de escala», como se dice en la jerga, lo que significa que, independientemente de la escala en la que se observe, la estructura fundamental sigue siendo la misma.

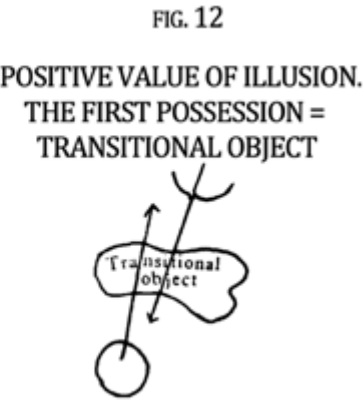
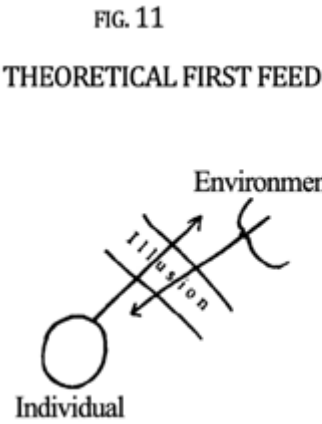
Pero detengámonos un poco más en los diagramas de Winnicott, ya que ilustran aún más cosas. Por un lado, contrariamente a lo que Winnicott parece decir en otros pasajes, los diagramas muestran que el individuo no emerge de la configuración ambiente-individuo; el individuo y el ambiente son *ambos* —y simultáneamente— creados por el mismo proceso de diferenciación. Además, como nos enseña nuestra experiencia tanto clínica como personal, es poco probable que algún día podamos deshacernos de los elementos que rodean los diferentes sistemas de los que formamos parte. Lo que sí *puede* cambiar, en cambio, son los «acoplamientos funcionales» entre el sistema y el ambiente, como es el caso de los elementos *persecutorios* del esquema anterior, cuando, por ejemplo, se alcanza la etapa de la preocupación (la posición depresiva, como la rebautizó Winnicott).

Esto puede no ser evidente a primera vista si no se tiene en cuenta otro aspecto de los esquemas de Winnicott: los elementos que quedan atrás en el proceso de organización/integración ocupan exactamente el mismo lugar que el que Freud atribuye a los «fueros», es decir, los residuos de la traducción parcialmente fallida de los signos de la percepción, tal y como los teorizó en la famosa carta a Fliess del 6 de diciembre de 1896 (antes llamada «carta 52»). En esta carta, la traducción fallida es lo que Freud define como represión. Por lo tanto, me atrevo a sugerir en este punto que las figuras 16 y 17 de Winnicott también representan el proceso de represión primaria, proceso que no es otro que el nacimiento simultáneo del yo y del inconsciente reprimido. He aquí, pues, otra aplicación de la configuración ambiente-individuo, en la que el yo es el individuo y lo reprimido es el ambiente. En tanto analistas, estamos en una posición privilegiada para observar una serie de acoplamientos funcionales entre ambos: síntomas, fantasías, sueños nocturnos y diurnos... A los que podríamos añadir las obras de arte y otras formas de realización creativa valoradas socialmente. Freud las denominó «formaciones de compromiso», y podríamos considerarlas simplemente como satisfactorias para el interés mutuo del «yo» del sistema y su ambiente, lo reprimido. Que este último sea un medio interno y que sea en sí mismo un sistema completo no contradice el modelo, ya que en la teoría de la autopoiesis se admite que un sistema puede ser el ambiente de otro sistema.

Winnicott replica

Hasta ahora, he reinterpretado algunas ideas de Winnicott en términos de la teoría de los sistemas autopoieticos. Ahora voy a complicar un poco más las cosas, diciendo que la teoría de sistemas en cuestión es *en sí misma un sistema de observación* del que Winnicott (o la teoría psicoanalítica en general) forma parte del *ambiente*. Pero también podríamos considerar la teoría psicoanalítica o el pensamiento de Winnicott como sistemas y la teoría de los sistemas autopoieticos como su ambiente teórico más general. Lo que intento decir es que, si este tipo de perspectiva tiene sentido en psicoanálisis, entonces también deberíamos encontrar casos en los que Winnicott es quien lee o traduce la teoría de los sistemas de una manera algo diferente, es decir,

creando un ambiente personal a partir de ella. Y creo que tengo un buen ejemplo de ello en el mismo artículo «Psychoses and Child Care».



Ahora examino las figuras 11 y 12 (p. 223). Aquí vemos a Winnicott insertar algo *entre* el individuo y su ambiente, y ese algo se llama «ilusión» (fig. 11) u «objeto transicional» (fig. 12). La primera impresión que tuve al releer el artículo con la teoría de sistemas en mente fue que esto planteaba un problema. De hecho, como he dicho anteriormente, lo único que se necesita para crear una configuración ambiente-individuo es una línea que indique la diferencia entre ambos, una línea llamada clausura operacional. En el diagrama de Winnicott, esta línea (en realidad, un círculo) ya está trazada, definiendo al individuo, y normalmente eso habría sido suficiente. Lo que, en apariencia, es diferente, es que Winnicott inserta un tercer elemento en el espacio potencial entre el individuo y el ambiente. La cuestión ahora es si es posible integrar este tercer elemento en nuestra teoría de sistemas. Tras reflexionar un poco, diría que la respuesta es un sí rotundo. El espacio potencial es la forma en que Winnicott representa la clausura operacional, pero con una resolución mucho mayor y de una manera específica para el ambiente humano. Al considerar la naturaleza de lo que, según Winnicott, ocurre en el espacio potencial entre el individuo y el ambiente —es decir, la ilusión/el espacio transicional—, llegamos a la idea de que el individuo, en este caso, es la psique, y el ambiente es el otro (la madre o el pecho), mientras que la ilusión/el espacio transicional no son verdaderamente elementos terceros, sino acontecimientos (événements) que tienen lugar en la interfaz entre el sistema y el ambiente (o entre dos sistemas). Así, la idea de Winnicott no solo concuerda con el modelo autopoietico, sino que nos informa de manera *diferente y más detallada* sobre lo que ocurre en la interfaz (clausura operacional) de la psique. Incluso se podría argumentar que lo que podemos conocer de la psique ocurre necesariamente en ese lugar.

La clave aquí es un término que aún no aparece en este escrito de Winnicott: *el espacio potencial*. Una noción que, podríamos decir, sitúa una vez más a Winnicott a la vanguardia. Digo esto porque, en lugar de describir las cosas y los procesos de manera positivista, introdujo en cierto modo la *realidad virtual* unas décadas antes de que la idea se pusiera de moda. Ahora bien, la «realidad virtual» debe tomarse al pie de la letra: es a la vez *virtual* y *real*. En otras palabras, el espacio potencial de Winnicott es una *realidad psíquica*; es el espacio de la ilusión, pero no es en sí mismo ilusorio. Por otra parte, no se trata de «algo» depositado en algún lugar «dentro» de la mente o el cerebro, o en el espacio físico entre el sujeto y el mundo exterior. Es una realidad *potencial* en

el sentido de que solo existe *cuando tiene lugar la experiencia* y desaparece cuando la experiencia se desvanece. Aunque pueda parecer una forma fantasiosa de describir las cosas —que podrían considerarse de una manera más tradicional—, sugiero que la diferencia es, en realidad, bastante importante.

Tomemos, por ejemplo, el objeto transicional: Winnicott lo describe de manera empírica, en tercera persona, o más bien, describe la forma particular en que el niño lo utiliza, pero entendemos fácilmente que hay más en la experiencia real del niño de lo que el observador puede ver. Lo sabemos porque Winnicott también nos ha enseñado que nosotros, como adultos, vivimos regularmente una experiencia similar. Como sabemos, el espacio potencial en el que existe el objeto transicional para el niño es también el lugar de nuestra experiencia cultural. Ahora bien, podemos entender «experiencia cultural» como una referencia a la estética, por ejemplo, pero Winnicott, en su artículo homónimo, nos advierte que no es seguro poder definir la palabra «cultura»:

De hecho, se hace hincapié en la experiencia. Al utilizar la palabra cultura, pienso en la tradición heredada. Pienso en algo que forma parte del acervo común de la humanidad, al que pueden contribuir individuos y grupos de personas, y del que todos podemos sacar provecho *si tenemos un lugar donde poner lo que encontramos*.⁵

Con esta valiosa observación, se nos permite pensar en lo «cultural» como un calificativo para *todo lo que es humano*, incluido el más humilde acontecimiento relacional, como algo arraigado en la tradición y, sin embargo, potencialmente original en cada ocasión. Pero, como sugiere el final de la cita, esto solo es posible si el espacio potencial puede, por así decirlo, *desplegarse (déployé)* lo que significa que no disponemos de él permanentemente, salvo... *potencialmente*.

En mi opinión, se trata de una contribución original de Winnicott a la teoría de los sistemas autopoieticos, por al menos dos razones. *En primer lugar*, el concepto de espacio potencial es, como hemos visto, congruente con la teoría de los sistemas (así como con el concepto de individuación de Simondon) en el sentido de que implica que no se trata de algo estático o realizado de una vez por todas, sino de algo que está siempre en devenir y que, por lo tanto, crece y disminuye en función de las condiciones que prevalecen tanto a nivel interno como en el ambiente. En otras palabras, cuando se trata de seres humanos, los «acoplamientos funcionales» entre el individuo y el ambiente fluctúan debido a la complejidad de las numerosas configuraciones del sistema-ambiente implicadas. De hecho, hemos visto que la configuración ambiente-individuo es como un «fractal», es decir, que el mismo patrón se repite en todos los niveles considerados: desde la sociedad en su conjunto hasta las relaciones interpersonales privadas, pasando por el ámbito intrapsíquico que era el centro de interés de Freud. Cabe señalar que esta forma de plantear el problema disipa toda contradicción entre la teoría denominada «solipsista» de Freud y la teoría relacional de Winnicott, y ya he citado a Winnicott diciendo que es muy consciente de esta ausencia de contradicción. La fluctuación del espacio potencial puede deberse principalmente a factores metapsicológicos, como el estado de la dinámica psíquica interna entre el yo y lo reprimido. O bien puede depender principalmente de factores relacionales que implican a otros seres humanos, o incluso ser el resultado de situaciones a gran escala, como catástrofes políticas, económicas

⁵ Winnicott, D.W. (1971), *Op. cit.* p. 116. (Mi traducción).

o militares. Probablemente no sorprenderé a nadie si digo que, en la mayoría de los casos, existe una interacción sutil y compleja entre los numerosos niveles implicados.

En *segundo lugar*, la teoría de Winnicott especifica la naturaleza única de la clausura operacional «humana» en el sentido cultural, descrito aquí como un espacio *potencial*: un intervalo en el que la experiencia implicada no es determinista, sino abierta. En el caso de la membrana celular, la clausura operacional que implementa está destinado a realizar numerosas tareas determinadas cuyos resultados no pueden variar más allá de ciertos límites, so pena de comprometer el conjunto de la célula. Los canales iónicos, por ejemplo, deben cerrarse o abrirse en función de un conjunto relativamente estricto de determinantes, como el *pH* o los gradientes eléctricos a través de la membrana. En otras palabras, *no hay lugar para la creatividad*. En el espacio potencial que acoge la experiencia cultural, la creatividad no solo es posible, sino que es la norma si, una vez más, aceptamos que la palabra «creatividad» no solo se aplica a la producción de obras maestras artísticas, sino también a la producción cotidiana de un si mismo vivo.

En conclusión

La anécdota puede ser ficticia, pero se cuenta que, durante la guerra contra la Alemania nazi, un miembro del gabinete de Winston Churchill sugirió un día que el Gobierno redujera el gasto en arte y cultura y reorientara los fondos hacia el ejército. Churchill respondió que eso era impensable. Cuando le preguntaron por qué, respondió algo así como: «¿Qué sentido tiene luchar contra los nazis si nosotros mismos destruimos nuestra cultura?». Una vez más, puede que se trate de una historia puramente imaginaria, pero como dice el refrán italiano, «Se non è vero, è ben trovato»: si no es cierto, es una muy buena ficción.

Esta historia me parece que concuerda, *mutatis mutandis*, con lo que Winnicott escribe en «The Location of the Cultural Experience»:

Partiendo, como hacemos, de la enfermedad psiconeurótica y de las defensas del yo relacionadas con la ansiedad que surge de la vida instintiva, tendemos a pensar en la salud en función del estado de las defensas del yo. Decimos que es sano cuando estas defensas no son rígidas, etc. Pero rara vez llegamos al punto en el que podemos empezar a describir lo que es la vida fuera de la enfermedad o de la ausencia de enfermedad.

Es decir, aún no hemos abordado la cuestión de *qué es la vida en sí misma*. (p. 116, mi traducción).

Sin duda, se podría objetar que preguntarse qué es la vida no es una cuestión psicoanalítica. Al menos no si, como el propio Winnicott señaló al principio de su artículo, no tenemos un lugar en nuestra tópica para la experiencia cultural. Pero eso es precisamente lo que él quería introducir en el psicoanálisis: un lugar para la experiencia cultural basada en el juego. He intentado mostrar que esta importante contribución no solo aportó algo nuevo al psicoanálisis, sino que *juega* bien con teorías más recientes y, a través de ellas, encuentra un lugar natural en la metapsicología. Otra forma de señalar lo original que era Winnicott como pensador.

BIBLIOGRAFÍA

Freud, S. (1950/1982). Proyecto de psicología. En Obras completas (J. L. Etcheverry, Trad., Vol. I, pp. 323–446). Amorrortu editores. (Trabajo original de 1895)

Freud, S. (1950/1982). Fragmentos de la correspondencia con Fliess. Carta 52 (6 de diciembre de 1896). En Obras completas (J. L. Etcheverry, Trad., Vol. I, pp. 274–280). Amorrortu editores.

Freud, S. (1911/1980). Formulaciónes sobre los dos principios del acaecer psíquico. En Obras completas (J. L. Etcheverry, Trad., Vol. I2, pp. 217–231). Amorrortu editores.

Freud, S. (1915/1979). Pulsiones y destinos de pulsión. En Obras completas (J. L. Etcheverry, Trad., Vol. I4, pp. 105–134). Amorrortu editores.

Freud, S. (1920/1979). Más allá del principio de placer. En Obras completas (J. L. Etcheverry, Trad., Vol. I8, pp. 1–62). Amorrortu editores.

Luhmann, N. (2015). Introduction to systems theory (P. Gilgen, Trad.). Polity Press. (Obra original de 2002)

Maturana, H. R., & Varela, F. J. (1984). El árbol del conocimiento: Las bases biológicas del entendimiento humano. Editorial Universitaria.

Simondon, G. (2005). L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information (Coll. Krisis). Jérôme Millon. (Obra original de 1958)

Uexküll, J. von. (1934). Streifzüge durch die Umwelten von Tieren und Menschen. Springer.

Varela, F. J. (1979). Principles of biological autonomy. North Holland.

Varela, F. J. (1989). Autonomie et connaissance. Seuil.

Winnicott, D. W. (1958). Psychoses and child care. En Through Paediatrics to Psycho-Analysis: Collected Papers (pp. 219–228). Tavistock. (Trabajo leído en 1952)

Winnicott, D. W. (1971). The location of cultural experience. En Playing and Reality (pp. 95–103). Tavistock.

Cartografías del inconsciente: hacia una geometría no euclidiana del psicoanálisis¹

Resumen: Este artículo propone una lectura comparativa de distintas conceptualizaciones del inconsciente en el psicoanálisis, a partir de una analogía con la historia de la geometría respecto al pasaje desde la geometría euclidiana hacia las geometrías no euclidianas representadas por Nikolai Lobachevsky y Bernhard Riemann. Finalmente, se exploran las implicaciones epistemológicas y clínicas de las nuevas aproximaciones para pensar el estatuto científico del psicoanálisis contemporáneo.

Palabras clave: Inconsciente - Epistemología - Geometría - Ciencia.

Joaquín Ferrer Carmona

Gradiva - Vol. XV - n. 1 - 2026 - pp. 22-35

Introducción

La historia de la geometría ofrece un episodio paradigmático para pensar la transformación de los conceptos científicos: el cuestionamiento del quinto postulado de Euclides. En un ejercicio de audacia intelectual, se quería demostrar que este quinto postulado podía derivarse de los otros axiomas incluidos en la axiomática euclidiana, lo que haría de la geometría euclidiana un corpus aún más robusto al necesitar de menos elementos iniciales con los que sostener sus constructos y teoremas subsiguientes. Ahora bien, tal ejercicio acabó en una imposibilidad que, lejos de invalidar la geometría clásica, tuvo lugar la emergencia de sistemas alternativos tan coherentes como contraintuitivos. Más precisamente, surgieron dos nuevas geometrías ya no euclidianas que tenían en sus representantes a Nikolai Lobachevsky por una parte y a Bernhard Riemann por otra.

Lobachevsky, en su intento por reducir al absurdo por su aparente dispensabilidad al quinto postulado que sostiene la posibilidad de una única paralela a cada recta con la que nunca tendría intersección, terminó por concluir que existe otra forma de considerar al espacio según la cual se pueden trazar infinitas rectas paralelas. Así, fundó la geometría hiperbólica, esto es, un espacio de curvatura negativa donde la suma de los ángulos de un triángulo es menor a 180 grados —diferente, por tanto, al espacio euclidiano.

Riemann, en cambio, a partir de un intento similar llegó a una conclusión parecida, pero a la vez opuesta. Parecida, porque encontró un nuevo tipo de espacio donde no se cumple aquello de una única paralela como en el caso de Euclides. Pero también opuesta, porque aquel espacio que distinguió, no sólo no permitía un trazo de infinitas rectas, sino que ninguna sola recta paralela era posible. De ahí que estableciera las bases de otro tipo de espacio llamado geometría elíptica (o esférica) que se caracteriza por una curvatura positiva —como la superficie de una esfera—, según la cual la suma

¹ Trabajo aprobado por pares evaluadores doble ciego

de los ángulos de un triángulo supera los 180 grados, y las rectas, entendidas como geodésicas, inevitablemente se encuentran.

Estas novedades, lejos de anular la geometría euclidiana —que permanece válida y útil en espacios de curvatura cero—, dieron cuenta de nuevas geometrías que ampliaron radicalmente lo que era imaginable como espacio, demostrando que la estructura del espacio físico —y, por extensión, diríamos del espacio conceptual— no estaba determinada de manera única. Así, un mismo campo —el espacio— podía ser leído de modos distintos y a la vez válidos, dependiendo de los axiomas de partida y del dominio de aplicación. Este pluralismo geométrico permitía, además, construir marcos coherentes más allá de lo intuitivo y lo aparente, abriendo paso, por ejemplo, a una comprensión espacial que se condice con la relatividad general —donde se usan modelos de espacio riemanniana y pseudo riemannianas— o bien, con desarrollos mucho más actuales, como lo es la conjetura de Maldacena —donde se utiliza un espacio hiperbólico y la cuestión de la holografía.

Este trabajo propone que, aún si se desconoce o no se ha destacado lo suficiente, un movimiento análogo puede rastrearse en la historia del psicoanálisis respecto a lo que podría considerarse su concepto rector: el inconsciente. Lo que tiene especial atención si se tiene en cuenta que la proliferación de distintas corrientes, escuelas y “lecturas” dentro del (o los) psicoanálisis, ha implicado también una proliferación de herramientas y conceptos que en no pocas ocasiones no se contienen entre sí ni dialogan necesariamente unas con otras. ¿Será el (o lo) inconsciente el denominador común que permite todavía pensar un diálogo posible entre cada una de ellas? Ahora bien, aún si así fuere, y como pretendo mostrar a continuación, parece ser que este concepto también puede comportar dificultades —y acaso, por qué no, posibilidades—. Esto porque la forma en que se entienda aquello como inconsciente, de acuerdo a las elaboraciones posteriores a Freud que configuran lógicas y espacialidades distintas a las tenidas por él, podrían poner en tensión la compatibilidad y comunicabilidad entre una y otra perspectiva. Es difícil afirmar con seguridad si necesariamente se excluyen entre sí, pero tampoco sería sencillo responder que, de hecho, sí se incluyen o, por lo menos que se impliquen y necesiten una a otra.

Entonces, al igual que Lobachevsky y Riemann, teóricos posteriores, Ignacio Matte Blanco y Jacques Lacan —leído este último desde la perspectiva de Apertura para Otro Lacan [APOLa]²— han criticado y reelaborado estos fundamentos.

1. El inconsciente freudiano como geometría euclidiana

La cuestión de lo euclidiano tiene que ver también con un modo o tipo de razonamiento eminentemente deductivo, robusto e intuitivo. Imre Lakatos, epistemólogo de la ciencia, refiere, por ejemplo, aquello que considera enfoque o metodología “euclídea” en tanto apriorística, según la cual se inicia con proposiciones universales elevadas que

² He decidido sostener la lectura entonces sobre los escritos de Alfredo Eidelsztein, fundador de tal institución, por encontrar ahí reunidos de manera más accesible y conjunta las características de esta lectura. Por otra parte, he decidido especificar un tipo de lectura por ser Jacques Lacan uno de los autores que más problemas ha podido dar en cuanto al “qué quiso decir realmente”. Así, no podría pretender por mi parte señalar en un breve escrito lo que habría sido efectivamente según Lacan, pero sí es posible participar de una perspectiva de lectura de manera explícita. No podría afirmar que todas las otras perspectivas o lecturas de Jacques Lacan coincidirían con todos los aspectos que describiré más adelante.

serían los axiomas (1989, p. 176), y a partir de los que se va construyendo un sistema. Además, este tipo de razonamiento tuvo por mucho tiempo alta estima porque habría sido, antes que con Newton fueran cambiando cada vez más las cosas, “el único paradigma del conocimiento existente” (p. 251). Otro ejemplo de la presencia de este tipo de razonamiento y su lugar predilecto como procedimiento de elaboraciones teóricas es el libro de Baruj Spinoza que titula: *Ética demostrada según el orden geométrico*, que por cierto, es una “muestra palmaria de que sigue el orden deductivo en el sentido euclidiano, de geométrico” (Domingo, 2021, p. 392).

Entonces, la geometría euclidiana que fue sistematizada en los *Elementos*, se funda en axiomas simples que permiten construir un espacio que se caracteriza por ser homogéneo, intuitivo y representable, organizado según relaciones métricas y oposiciones claras como interior/exterior o profundidad/superficie, y gran parte de su hegemonía radica en su correspondencia con la experiencia ordinaria —de ahí lo “intuitivo”. Y así como Euclides estableció un marco inicial para concebir el espacio de esta manera, Freud delimitó en su momento un aparato psíquico de espacio tridimensional y regido por ciertos principios que se caracterizan por seguir una lógica e intuición euclidiana.

La dinámica psíquica se describe mediante procesos como la represión, el desplazamiento o la condensación, que suponen trayectorias, obstáculos y niveles de profundidad. Freud recurre explícitamente a metáforas espaciales al hablar de “regiones” o “provincias” psíquicas, configurando un aparato estructurado en instancias diferenciadas según sus distintas tópicas —ya sea que se trate de aquella regida por Inconsciente, Preconsciente y Consciente como por la distinción entre Ello, Yo y Superyó. La primera tópica puede comenzarse a observar de esta manera en su escrito *La interpretación de los sueños* publicado en 1900, en el que señala, previo a la visualización del conocido “esquema de la peineta”: “Incluimos los dos sistemas en nuestro esquema, y en los nombres que les damos expresamos su relación con la conciencia” (2020, p. 534). Refiriéndose, como señalará luego, a los sistema preconciente y sistema inconciente como indicados en ese esquema, mientras que aquello que el acceso a la conciencia queda implícito en ese esquema, en el sentido en que no es señalado pero sí descrito verbalmente su ubicación. Por cierto que Freud mismo añade que “al sistema que está detrás lo llamamos *inconciente*” (p. 534), refiriéndose a que queda detrás del sistema preconciente, y que para llegar a la conciencia deberá pasar por ese sistema, dando cuenta así de localizaciones específicas de estas instancias, además de permitir palabras como “detrás”, “delante”, entre otras. Algo curioso de esta tópica es que, al ser lineal, podría hacerse una re-elaboración de este esquema y reducirlo a sus elementos mínimos, lo que podría dar cuenta de una estructura bidimensional. Esto daría para preguntarse si teóricamente estaba para ser pensado bidimensionalmente, o si acaso Freud siempre consideró su teoría bajo una lupa tridimensional. Sea como sea, lo cierto es que la segunda tópica pasa a un formato inequívocamente tridimensional que se puede visualizar en el esquema del huevo que está disponible en su escrito *El yo y el ello* del 1923, que parece combinar conceptos de la primera tópica con la segunda tópica. Justo antes de aparecer este esquema que si bien Freud advierte que de momento es un esbozo que sirve sólo a la figuración, puede observarse verbalmente los planteos tridimensionales, inclusive con base en lo intuitivo de la tridimensionalidad de la geometría de la anatomía del ser humano, pues señala: “Tal vez agregaremos que el yo lleva un ‘casquete auditivo’ y, según el testimonio de la anatomía del cerebro, lo lleva de solo un lado” (1984, p. 26) lo que parece llevarle a justamente ubicar solo un “casquete” en su

esquema. También señala más adelante la relación con el “mundo exterior”, lo que da cuenta también de una diferencia clara entre un adentro y un afuera, y por cierto que el esquema permite pensar también la cuestión de la profundidad en que el Ello está abajo y la “represión” como movimiento parece venir desde arriba hasta abajo... Así, esta organización implica una inteligibilidad espacial clásica: lo inconsciente aparece como aquello que está “debajo”, “adentro” u “oculto”, mientras que lo consciente se asocia a la superficie y a la visibilidad. La representación del aparato psíquico mediante el modelo del “huevo” en su segunda tópica refuerza la espacialización tal y como se ha descrito.

Sin embargo, esta concepción podría presentar límites. Como ha sido señalado, las analogías espaciales utilizadas en psicoanálisis así entendido se apoyan en una tridimensionalidad que puede ser adecuada para fenómenos físicos —siempre y cuando se esté fuera del campo de la relatividad y la física cuántica—, pero cabe preguntarse si es suficiente para describir fenómenos psíquicos. Con cierta frecuencia se puede oír que la mente o el psiquismo no son cosa fácil de comprender. Si no lo son, ¿podría ser un indicador de que los métodos o razonamientos euclidianos no son suficientes?

2. Geometría freudiana en disputa

Tanto Alfredo Eidelsztein, autor desde el cual se argumentará la lectura de Lacan, como Ignacio Matte Blanco identifican una salvedad no topográfica, no espacial, y más bien de orden lógico, dentro del corpus freudiano, aún cuando el este no se hubiese sistematizado:

La dimensión más esencial y dinámica del inconsciente de Freud es lógica y no espacial. Siendo así se puede disolver un problema que hoy en día parece que ya no está tan sobre el tapete, aunque eso no quiere decir que no esté como asignatura pendiente para muchos analistas. Tal problema consiste en concebir al psicoanálisis como una “psicología de las profundidades o profunda” [...]. Mediante la acentuación de la dimensión lógica se disuelve el problema de la profundidad (2019, p. 37).

Así y todo, también lee en Freud lo opuesto al señalar que “opera con sólidos”, dando de ejemplo el modelo del huevo que funciona “tal como lo plantea la geometría euclidiana” (2023, pp. 65-66). Y también con Ignacio Matte Blanco tenemos lo siguiente:

El descubrimiento fundamental de Freud no es el del inconsciente, ni siquiera en el sentido dinámico (por importante que este sea), sino el de un mundo —al que, desafortunadamente, llamó el inconsciente— regido por leyes completamente distintas de aquellas que gobiernan el pensamiento consciente. No fue el primero en hablar del inconsciente, y mucho acerca de él ya se conocía antes de Freud; pero fue el primero en realizar el descubrimiento fundamental de este extraño “Reino de lo Ilógico”, sometido, pese a ser ilógico, a leyes precisas que él logró descubrir en un extraordinario golpe de genio. (1998, p. 94, trad. personal).

Es decir, al igual que Eidelsztein, identifica en Freud una elaboración sobre el inconsciente que no tiene tanto que ver con el espacio euclidiano como con la cuestión de la lógica. Sin embargo, señala que Freud nunca habría llegado a una descripción precisa “en términos lógicos, de ese orden distinto” (1998, p. 11, *traducción personal*).

Tenemos entonces a estos dos autores, I. Matte Blanco y a Alfredo Eidelsztein —y su lectura de Jacques Lacan—, como aquellos que identifican un asunto sin resolver en el corpus freudiano. De aquí que pueda deducir en ambos casos aquello que señala Alfredo cuando menciona que “sólo una elaboración lógica restituirá el valor racional de los conceptos psicoanalíticos” (2019, p. 36).

Desde la perspectiva de Lacan, tendríamos que el inconsciente “se dirige a un analista” mientras que “para Freud, el inconsciente está *adentro* de cierta persona” (Eidelsztein, 2021a, p. 57), lo que ya marcaría una diferencia sustancial entre ambos, teniendo en este último caso esta intuición euclidiana de un “adentro”. Al revés, podría hablarse entonces de algo superficial como opuesto a ese adentro freudiano, cosa que Alfredo critica severamente:

De hecho, siempre pensamos que lo inconsciente es lo de abajo... Todavía gran parte de mis colegas siguen diciendo “*Para la psicosis, el inconsciente a flor de piel*”, “*En la perversión aparece el goce no reprimido*”, etc. ¿Qué quieren decir? Quieren dar cuenta de la aparición en la superficie, en lo evidente, de *algo* que debería estar oculto en *lo profundo, abajo*. Son todas formas sumamente intuitivas de una concepción muy popular del inconsciente sostenida mediante otra geometría: la geometría euclidiana (2021a, p. 95).

Y ante ello, Eidelsztein con su lectura de Lacan sostendría incursionar en otras geometrías a partir de la introducción de elaboraciones lógica-matemáticas, lo que coincide perfectamente con Ignacio Matte Blanco quien “intenta rescatar el valor de tales conocimientos psicoanalíticos por medio de reformular, en términos lógico-matemáticos, las ideas desarrolladas sobre los procesos inconscientes” (Parada, 1993, pp. 17-18), lo que le llegaba a plantear el principio de generalización y el principio de simetría lo que implica luego una concepción del espacio en tanto multi-dimensional. “La idea central que Matte Blanco recoge de las matemáticas se refiere al hecho de que cuando una estructura de ‘n’ dimensiones es representada por una estructura de menores dimensiones, ‘n-1’, la consecuencia lógica es la repetición de puntos” (p. 31)

¿Qué ocurre con la tridimensionalidad, según Matte Blanco? Señala:

Freud habló de «regiones o provincias» de la mente, y eso sería una comparación de carácter topográfico. Freud también elaboró un diagrama en el que al menos algunas de las relaciones entre las tres instancias psíquicas son estudiadas mediante una analogía espacial.

Así, el problema es que todas las comparaciones espaciales empleadas hasta ahora en el psicoanálisis resultan apropiadas para describir fenómenos físicos, pero son insuficientes para dar cuenta de los fenómenos mentales. De hecho, todas esas comparaciones se basan en una analogía tridimensional, y es extremadamente improbable que los fenómenos psíquicos puedan describirse en términos de solo tres dimensiones. Así y todo, la literatura psicoanalítica guarda un silencio sumamente extraño acerca de esta premisa fundamental del psicoanálisis (1998, p. 8, trad. personal).

Es decir, al igual como comentamos más adelante, Matte Blanco estaría de acuerdo con que el espacio basado en tres dimensiones sería suficiente solo al momento de describir fenómenos físicos, y no así cuando se trata de aquellos aspectos de la mente, ante lo que se muestra crítico por señalar que, hasta ese momento, existiría

un extraño silencio de esta premisa que considera fundamental. En el mismo libro, más adelante, vuelve a arremeter con Freud y sus continuadores al señalar que han seguido pensando en términos espaciales inadecuados, ante lo que se precisa lo siguiente:

Con esto no quiero decir que las comparaciones espaciales sean, en sí mismas, inadecuadas, como algunos podrían pensar, sino únicamente que *esta* comparación espacial, tal como fue formulada por Freud, que supone la existencia de solo tres dimensiones (de hecho, en el diagrama, únicamente dos), resulta inadecuada (p. 65, trad. personal).

De lo que queda claro entonces que no desecha necesariamente la noción espacial como algo inadecuado, sino que en especial aquella de Freud que es propuesta en tres dimensiones, ante lo que agrega, de pasada, que lo mismo parece ocurrir cuando se trate de dos dimensiones. ¿Habría aquí un indicio de una distancia que marcaría con Lacan?

En fin, Matte Blanco no solo critica la tridimensionalidad del aparato psíquico freudiano; argumenta que es radicalmente insuficiente. Para comprender la dinámica del inconsciente se necesitan modelos de una complejidad dimensional superior, y es por ello que el inconsciente bi-lógico que propone no «ocupa» un lugar en un espacio tridimensional sino que constituye un espacio de un orden distinto, análogo a los espacios multidimensionales o de Hilbert de las matemáticas.

Volvamos ahora a Lacan ¿Cómo habría sido de su parte este distanciamiento de la tridimensionalidad freudiana? Una de las vías sería a través del mismo concepto lógico-matemático de Gottlob Frege una “categoría de lo imposible lógico-matemático y Lacan incorpora ese real al psicoanálisis” (2017, p. 168); otra de sus vías fue apoyarse en el teorema de Gödel (Eidelsztein, 2017). Otra de las grandes vías de acceso a eso fue la incursión e incorporación de una topología de sus herramientas clínicas, lo que le lleva a plantear, en oposición a Matte Blanco, gran parte de estos desarrollos en términos bidimensionales. Así señala Eidelsztein cuando menciona que “tanto el sujeto del inconsciente como el objeto *a* son bidimensionales —no hay tridimensionalidad posible para el objeto *a*” (2021a, p. 30). Un ejemplo de estas estructuras bidimensionales de las que hace uso Lacan es la banda de Möbius. Y si bien muchas superficies topológicas pueden “representarse” o sumergirse en tres dimensiones, Eidelsztein es enfático en señalar que “la estructura real de las superficies topológicas es bidimensional [...]. Con lo cual, la topología sigue siendo ideal para pensar al sujeto en dos dimensiones” (p. 148).

Así como Matte Blanco, Lacan es severo con cierta consideración freudiana. En su famoso *Discurso de Roma* señala: “[N]o se trata de pasar de un piso inconsciente, sumergido en lo oscuro, al piso consciente, lugar de la claridad, por no sé qué misterioso ascensor” (2012, pp. 70-71). De esta forma sumamente ácida parece burlarse de la intuición euclidiana de profundidad y superficialidad.

3. Lacan y la revolución topológica

Y entonces, ¿en qué resultaría esta revolución lógica-matemática o topológica³ de Lacan? Cito: “Si precisamente sugerimos que hace falta operar un retorno a la lógica,

³ Quizá no esté demás mencionar que la topología es también matemáticas aunque en su aspecto cualitativo (entendiendo que lo que comúnmente se entiende por matemáticas es, por ejemplo, la aritmética, álgebra, probabilidad, etc., que tienen que ver con su aspecto cuantitativo).

es para volver a encontrar su base, sólida como la roca, y no menos implacable, cuando entra en movimiento” (pp. 111-112), esto en su texto *El número trece y la forma lógica de la sospecha*. Al igual que este texto, tiene otros donde aborda acertijos lógicos, con lo que hasta ahora ya tendría que quedar claro que su intención por un psicoanálisis que se articule con la lógica-matemática es necesaria.

A continuación tenemos un ejemplo comparativo de una espacilidad entre aquella a la que recurre Freud y a la que recurriría Lacan:

Pero no sería el objeto *a* si tuviese cualquier tipo de sustancia tridimensional; así el objeto *a* anal no pueden ser las heces, como postulaba Freud, sino algo necesariamente bidimensional; justamente Lacan plantea que el objeto *a* oral se articula a la demanda al Otro y el anal a la demanda del Otro (Eidelsztein, 2017, p. 71).

Es decir, en un caso obligaría a poner el acento en la sustancia *res extensa*, material y tridimensional, mientras que en el otro sería poner el foco en la articulación que ocurre hacia o desde un lado, es decir, una “dirección” que articula distintos lugares de acuerdo a la lógica de la que se trate.

Ahora bien, de acuerdo a este autor, no sólo las figuras tomadas directamente de la topología por Lacan serían, valga la redundancia, topológicas, sino también sus esquemas, pues tal y como él los utilizaría serían “geometrificaciones topológicas, cualitativas y no numéricas, de nociones psicoanalíticas expresadas como puntos y sus relaciones como segmentos o vectores” (Eidelsztein, 2021b, p. 24). Eso implica que el espacio en estos esquemas son también topológicos en la medida que “no implica analogía ni medición alguna, aunque sí se toma en cuenta la proximidad, vecindad o continuidad” (p. 46) agregando luego que el que haya pasado Lacan del uso de modelos a los esquemas es equivalente “a ciertos cambios producidos en el campo de la ciencia relacionados con la introducción del *álgebra*”.

Y como última característica ya de dimensión lógica que vale la pena distinguir en la propuesta de Lacan es que está, paradójicamente, el rechazo del principio de identidad $A=A$, principio fundamental con el que opera la lógica. Alfredo Eidelsztein fundamenta esto con la concepción de Lacan sobre el significante, pues señala:

[E]n tanto tal no significa nada y la relación entre dos significantes produce sujeto pero no produce identidad, es decir, nada que sea idéntico a sí mismo. ¿Qué sería algo que no es idéntico a sí mismo? En la ontología occidental, nada. En la ontología occidental, si hay algo que caracteriza a la Cosa, es que sea idéntica a sí misma ($A=A$) (2024, p. 29).

Esto es, *A* sería diferente de *A*, en la medida que, por ejemplo, están ubicadas en un lugar distinto. Una en el lado izquierdo del signo de al medio, y otra en el lado derecho, lo que ya las dota de caracteres diferenciales entre sí. Esto, según Eidelsztein, se debe a que tal identidad está interdicta en el orden simbólico, cuestión relacionada al que “no hay *A* de *A*; vale decir, *A* no es idéntica a sí misma” (2022, p. 247), y entonces a la no garantía del *A* —lo que suele entenderse como no hay Otro del Otro—, “lo que hace de la identidad del significante algo imposible” (2019, p. 27)

4. Matte Blanco y la multidimensionalidad

Es en la obra del psiquiatra y psicoanalista Ignacio Matte Blanco donde la metáfora geométrica alcanza una radicalidad opuesta a la de Lacan. En su obra fundacional, *The Unconscious as Infinite Sets: An Essay in Bi-logic* del año 1975, Matte Blanco no se contenta con ajustar el modelo freudiano; sino que, como hemos mencionado, lo somete a una reformulación lógico-matemática que lo expande hacia dominios conceptuales inexplorados. Su propuesta central postula que la mente humana opera según dos lógicas coexistentes: la lógica asimétrica, más propia de la conciencia, que respeta los principios de identidad⁴, no-contradicción y causalidad, distinguiendo entonces sujeto y objeto, tiempo y espacio, etc.; y la lógica simétrica que caracteriza al inconsciente profundo, donde estas categorías se suspenden o colapsan. El principio de simetría implica la suspensión de relaciones jerárquicas como la distinción entre parte y todo. Inspirándose en la teoría de conjuntos, Matte Blanco (1998) muestra que en los conjuntos infinitos el todo puede ser equivalente a una de sus partes, lo que introduce una lógica radicalmente distinta de la finitud.

Esta lógica tiene consecuencias decisivas: la suspensión total de relaciones asimétricas en el inconsciente implicaría la desaparición de las categorías de espacio y tiempo en sentido clásico. Al respecto señala:

La atemporalidad es una consecuencia necesaria del principio de simetría, porque, si las relaciones asimétricas no están disponibles, no puede haber tiempo en el sentido físico-matemático del término. Debe añadirse que, por la misma razón, tampoco puede haber espacio (Matte Blanco, 1998, p. 12, trad. personal).

De aquí podría quedar la idea que entonces tanto tiempo y espacio son, en todo momento, desechables en la teoría del autor, sin embargo más adelante añade la siguiente precisión:

Generalizando: si solo están disponibles relaciones simétricas, no puede haber espacio en el sentido físico-matemático del término. En consecuencia, en virtud del principio de simetría, ¡tanto el espacio como el tiempo desaparecen! (p. 41, trad. personal).

Entonces, en caso que ocurra un intercambio entre la lógica clásica —bi-valente— y la lógica simétrica, es decir, si se mantiene en un ámbito todavía bi-lógico, puede hablarse de una multidimensionalidad del psiquismo que permitiría reinterpretar fenómenos clínicos que se tenían como efectos de una reducción dimensional: la mente operaría en múltiples dimensiones, pero solo podría representarlas en tres, produciendo así repeticiones y condensaciones.

A modo ilustrativo, considérese el caso de un paciente melancólico que se presenta con lo que parece una ausencia total de deseo, de manera insistente. Desde una lectura euclidiana, podría tenderse a confirmar esa ausencia: si el deseo no aparece en superficie, podría entenderse como objeto perdido, o porque está “enterrado” en alguna profundidad a la que sería muy difícil acceder. Desde una aproximación multidimen-

4 “La extraña identidad entre el todo y la parte, tan en contraste con la lógica aristotélica, me llevó a aplicar la definición de conjunto infinito de Dedekind: es el conjunto en el que el todo y una parte propia tienen el mismo número cardinal” (Matte Blanco, 1998, p. 16, trad. personal)

sional, en cambio, cabría pensar que el circuito repetitivo de lo melancólico “parece” en torno a un objeto perdido o una “nada”, pero añadiendo al menos una dimensión podría tenerse un punto de perspectiva distinto en que habría “algo” en torno a lo que se orbita aunque desde otro registro o funcionamiento. La lectura clínica no sería entonces una falta o pérdida irreductible sino una invitación a operar por distintas vías sobre ese centro gravitacional del discurso melancólico.

Por otra parte, desde la lectura de Lacan que se viene comentando, al basarse en el lenguaje y la escritura en tanto bidimensionales, habilita la recursividad⁵. Recordando el famoso slogan del inconsciente en la medida que se estructura como un lenguaje, podría pensarse entonces que síntomas u otros efectos del inconsciente sean producto de estos repliegues, paradojas y cuestiones recursivas propias de las estructuras de lenguaje. Así, lo que en este caso ilustrativo se presenta como no-deseo podría leerse como el deseo de desear ser deseado —o alguna fórmula similar, o incluso de grado más alto—, lo que daría cuenta de una estructura recursiva donde la interpretación no apuntaría a una ausencia. Incluso, explicaría por qué se percibe como ausencia de deseo, en la medida que lo más común sería distinguir dos grados de deseo — 1) “deseo de...” y 2) “deseo desear...” —, mientras que un tercer grado haría menos explícito el “dónde” se ubica el acto de desear, inclusive se hace más difícil de hallar dentro del discurso.⁶ De ese modo, sería interesante para nuevas investigaciones estudiar el efecto, desde ambas lecturas, distintos cuadros clínicos. Como último comentario del ejemplo ilustrativo, se puede decir que las intervenciones pueden también hacerse sin estos esquemas. Sin embargo, se plantea que este modo de acercamiento puede sostener teóricamente la posibilidad ética de una mirada y una lectura clínica desde una mirada más amplia en que se pueda plantear un nuevo valor de la repetición. En algunos casos ya no tanto como repetición sino en cuanto apariencia de una, y en otro en tanto una recursividad o repliegues. De este modo, y con estos añadidos, el inconsciente deja de considerar las contradicciones como errores, o a la repetición eterna de lo mismo como vía sin salida, sino más bien como condiciones estructurales de cierta cuestión de perspectiva.

5. Psicoanálisis y filosofía de la ciencia: ¿epistemología imposible?

El diálogo entre el psicoanálisis y la filosofía de la ciencia en sus inicios habría sido bastante más difícil que ahora que esta última se encuentra mucho más consolidada. ¿Es posible trazar un puente entre ambas disciplinas? Esto es relevante si se considera que tanto Lacan como Matte Blanco buscan dialogar con varias otras disciplinas. Este último, por ejemplo, señala en el libro que hemos estado citando que espera que su trabajo permita un diálogo entre el psicoanálisis y la filosofía⁷, las matemáticas, la lógica,

5 Es decir, se puede aludir a múltiples dimensiones por el solo hecho de poder ser escritas bidimensionalmente. Tal es el ejemplo de las matrices del álgebra lineal, o si se quiere, un ejemplo probablemente más cercano, son las funciones [f(x)] en que la función podría contener otras funciones, o contenerse a sí misma generando una especie de bucle infinito [f(f(f...(x)))].

6 Si el analista se siente instado a señalar que su paciente melancólico sí tiene deseo, puesto que está en terapia, ¿será que está remitiendo al “deseo desear” o al “deseo desear que me deseen”? Lo anterior es llamativo: el analista podría estar leyendo el deseo en segundo grado por estar respondiendo a la demanda en tercer grado, pero, a nivel clínico y desde cierta lectura podría generarse la siguiente pregunta: ¿no estaría generando aún más que persiste el desear en un tercer grado en la medida que está demostrando esa falta, es decir, al demostrar que el movimiento deseante no se halla ahí en segundo grado? Estas podrían ser algunas de las preguntas a seguir en nuevas investigaciones.

7 Agregaría además que tenía en gran estima el diálogo posible con la filosofía de la ciencia porque habrían aspectos que en la investigación y el modo de acercamiento teórico que se estarían dejando de lado. A continuación una cita donde se puede apreciar lo que se menciona: “La posición recién esbozada es la generalmente

entre otras (1998). Lacan, por su parte, da cuenta en varias ocasiones del diálogo con la ciencia y la historia de la ciencia, llegando a señalar en *Lituratierra* que la única comunicación posible en cualquier lado, pasando barreras idiomáticas —a pesar de nuestros malentendidos culturales dirá él— es la comunicación científica (2012).

Sin embargo, grandes epistemólogos se han pronunciado en contra del psicoanálisis. Imre Lakatos, por ejemplo, y refiriéndose al desafío que habría hecho Popper, señala lo siguiente:

[L]a honestidad intelectual consiste en especificar con precisión las condiciones en que estaríamos dispuestos a abandonar nuestra posición. Los marxistas y freudianos comprometidos rehúsan especificar tales condiciones: tal es la señal de su deshonestidad intelectual (1989, p. 18).

Vale preguntarse si el que haya especificado a “freudianos” exceptúa por ello otras consideraciones del psicoanálisis. Pero aquí viene el problema de si acaso hay —o no— un paradigma que de cuenta de si aquellas corrientes operan con epistemologías iguales, homologables o derechamente distintas, y si las mismas son explícitas o supuestas, y qué criterios de demarcación sostienen.

Thomas Kuhn comenta que compartir un mismo paradigma tiene que ver con un “uso de un léxico y una taxonomía ontológica” (2013, p. 121) común que debe tener el mundo para que el sistema o paradigma funcione. ¿Tienen estas distintas vertientes del psicoanálisis un léxico y taxonomía en común? De primeras, y si consideramos las diferentes perspectivas de acercamiento al concepto de lo inconsciente, parecen compartir algunos aspectos, pero también parecen divergir enormemente. ¿Implica ello un problema a resolver y a unificar dentro del psicoanálisis? También podría ser una oportunidad de incorporarse nuevamente en su pregunta por la cientificidad. Como también señala Kuhn más adelante: “El fracaso de las reglas existentes es el preludio de la búsqueda de otras nuevas” (p. 196). Quizá el modelo euclidiano ha enfrentado limitaciones insoslayables que ha hecho que autores como Matte Blanco y Jacques Lacan, en la misma época histórica, hayan buscado nuevas reglas.

La concepción del inconsciente podría no ser entonces sólo una cuestión teórica: podría tener efectos directos en el manejo dentro de la práctica clínica y en el estatuto científico del psicoanálisis. Mientras algunas corrientes buscan aproximarse a modelos empíricos y cuantificables, otras privilegian la coherencia formal o la complejidad conceptual, también existen aquellas que puedan tomar caminos hermenéuticos e interpretativos sin buscar necesariamente un rigor científico.

La metáfora geométrica es una herramienta heurística que, sin embargo, no dejaría de tener consecuencias prácticas. La validación clínica, el lugar de la evidencia, la formación de analistas y las políticas públicas en salud mental podrían estar directamente influidas por la concepción del inconsciente que se adopte. Cada “geometría” implica una

adoptada por los filósofos de la ciencia y, lamentablemente, con frecuencia ignorada por los investigadores, quienes a veces no parecen estar al tanto de que nunca describen los *hechos en sí mismos*, porque tales cosas no existen” (Matte Blanco, 1998, p. 6, trad. personal).

definición distinta de lo que cuenta como fenómeno, evidencia e intervención. En los modelos más cercanos a la espacialidad euclidiana, la clínica podría tender a orientarse hacia la reconstrucción de contenidos ocultos o de hacer consciente lo inconsciente. En cambio, las perspectivas topológicas y lógico-formales privilegian las relaciones, las estructuras y los puntos de imposibilidad.

Las transformaciones teóricas consideradas implican una redefinición de la práctica clínica. La clínica deja de orientarse por la metáfora de la profundidad para centrarse en la estructura del discurso. La intervención analítica se desplaza así desde la revelación de contenidos hacia la operación sobre la cadena significativa, introduciendo cortes, límites y reorganizaciones.

Por su parte, la introducción de la infinitud y la simetría en Matte Blanco permite pensar ciertos fenómenos clínicos —como la repetición o la indiferenciación— no como fallas, sino como manifestaciones de una lógica específica. La “infinitización” observada en la psicosis, por ejemplo, puede interpretarse como la ausencia de un límite que permita introducir asimetrías, lo que conduce a una expansión potencialmente ilimitada de la experiencia.

6. Hacia geometrías no euclidianas del psicoanálisis

Las concepciones esbozadas llevan la analogía no euclidiana a su límite. Si las geometrías de Lobachevsky y Riemann describen espacios curvos pero finitos y localizables, la propuesta de Matte Blanco y la de Lacan se adentran en un territorio análogo al de los espacios de dimensión infinita y al de bidimensionalidad respectivamente. Y si se nos ha permitido un primer orden de lectura para las distintas conceptualizaciones del inconsciente, resulta necesario precisar que el verdadero desplazamiento operado por ciertas corrientes contemporáneas no consiste simplemente en sustituir una geometría por otra, sino en cuestionar el estatuto mismo de la espacialidad como fundamento explicativo.

Resumamos: el inconsciente de Matte Blanco, dijimos, se comporta como un conjunto infinito, donde las distinciones se diluyen. A diferencia de la analogía topológica lacaniana, Matte Blanco propone una expansión dimensional, puesto que el inconsciente no podría ser contenido en un espacio tridimensional, requiriendo así modelos análogos a espacios de dimensión infinita.

Por otra parte, podría decirse que Lacan no toma el mismo el espacio tridimensional freudiano ni tampoco añade dimensiones extra para “mapear” el campo de su teoría, sino que lo transforma mediante una reducción topológica, pasando a pensarse este campo a partir, principalmente, de la bidimensionalidad. El inconsciente, así, deja de concebirse como un espacio estratificado en tres dimensiones y pasa a concebirse como una superficie.

Ambas perspectivas, aunque en direcciones totalmente opuestas, se encaminan a avanzar en los problemas encontrados con la geometría freudiana del inconsciente, y ambos autores, por su parte, han apostado por un diálogo con la ciencia.

Discusión y Conclusión

La analogía con la historia de la geometría descrita nos ha permitido pensar el psicoanálisis como un campo de formalizaciones múltiples donde han emergido distintas “geometrías del inconsciente”. El desafío contemporáneo no consiste en unificar estas perspectivas, sino en sostener un diálogo que preserve su especificidad y permita su articulación con otros campos del saber.

En este sentido, puede considerarse que el diálogo con disciplinas como las Matemáticas o la Historia de las Matemáticas constituye un punto de apoyo fundamental para el desarrollo teórico del psicoanálisis. La analogía desarrollada no solo permite iluminar la pluralidad de conceptualizaciones del inconsciente, sino que invita a ampliar el estatuto epistemológico del psicoanálisis. Así como la emergencia de geometrías no euclidianas obligó a reconsiderar la naturaleza del espacio, las reformulaciones del inconsciente obligan a revisar los acercamientos teóricos en que se funda la práctica analítica.

A manera de discusión queda la pregunta por el diálogo posible entre el inconsciente bidimensional de Lacan y el inconsciente multidimensional de Matte Blanco. Queda para investigar los problemas y límites con que se encuentran cada una y distinguir si acaso compartir algunos de estos problemas. A priori, podría mencionar el problema de armar lógica y robustamente un aparato espacial epistemológico distinto tras desechar, por ejemplo, el principio de identidad, o de abandonar el campo de la lógica bi-valente.

REFERENCIAS

Domingo, A. (2021). *Baruj Spinoza: Obras completas y biografía*. Guillermo Escobar.

Eidelsztein, A. (2017). *Otro Lacan: Estudio crítico sobre los fundamentos del psicoanálisis lacaniano* (2.ª ed.). Letra Viva.

Eidelsztein, A. (2019). *Las estructuras clínicas a partir de Lacan* (Vol. 1, 6.ª ed.). Letra Viva.

Eidelsztein, A. (2021a). *La topología en la clínica psicoanalítica* (4.ª ed.). Letra Viva.

Eidelsztein, A. (2021b). *Modelos, esquemas y grafos en la enseñanza de Lacan* (2.ª ed.). Letra Viva.

Eidelsztein, A. (2022). *El grafo del deseo* (2.ª ed.). Letra Viva.

Eidelsztein, A. (2023). *No hay sustancia corporal: Controversias sobre el cuerpo, la sociedad y el psicoanálisis* (2.ª ed.). Letra Viva.

Eidelsztein, A. (2024). *Elementos para el psicoanálisis* (Vol. I). Letra Viva.

Freud, S. (1984). *El yo y el ello*. En *Obras completas* (Vol. 19). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1923)

Freud, S. (2020). La interpretación de los sueños. En *Obras completas* (Vol. 5). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1900)

Kuhn, T. S. (2013). *La estructura de las revoluciones científicas*. Fondo de Cultura Económica.

Lacan, J. (2012). *Otros escritos*. Paidós.

La observación de bebés como herramienta y epistémica en psicoanálisis-análisis de un caso¹

Resumen: Este trabajo explora la observación de bebés como herramienta formativa y epistémica en el psicoanálisis, a través del análisis longitudinal de una díada madre-bebé en contexto migratorio. Se analiza cómo las experiencias maternas y culturales moldean el desarrollo temprano. La observación revela tensiones entre apego, autonomía y separación, iluminando procesos clínicos y vinculares profundos.

Palabras clave: Observación de bebés - Función materna - Contratransferencia - Relación madre-hijo.

Fernanda Ruiz-Tagle

Gradiva - Vol. XV - n. 1 - 2026 - pp. 36-47

1. Introducción

Una de las pioneras del psicoanálisis infantil, Anna Freud, creía que este no debía basarse solo en intuiciones o reconstrucciones, sino también en observaciones empíricas organizadas. Su propuesta sobre un 'enfoque dual', integraba la observación directa del infante con la reconstrucción analítica, permitiendo un enriquecimiento recíproco de ambos métodos.

En 1937, Anna Freud inaugura la guardería Jackson, la cual ofrecía cuidado diurno para niños de 12 a 17 meses, provenientes de familias pobres en Viena. Su objetivo era fomentar el desarrollo y la socialización de los niños, como también facilitar un espacio para la observación e investigación del desarrollo infantil. La guardería fue cerrada tras la anexión de Austria en 1938, lo que llevó a la familia Freud al exilio en Londres. En medio de la Segunda Guerra Mundial, Anna Freud y Dorothy Burlingham establecieron las Guarderías de Guerra de Hampstead, tres hogares residenciales que ofrecían refugio a niños de entre una semana y diez años. Estas guarderías tenían un cuádruple objetivo: intervención, prevención, investigación y formación (Pretorius, 2024).

Tanto en la guardería Jackson como en las de Hampstead, Anna Freud requería que el personal mantuviera registros meticulosos de sus observaciones bajo la premisa de anotar todo aquello que les llamara la atención, por cotidiano o excepcional que pareciera. Dichos registros abarcaban observaciones de bebés y niños pequeños en presencia y ausencia de sus madres, durante su alimentación, separaciones y reuniones con sus familias, interacciones con sustitutos maternos y pares, proceso de destete, control de esfínteres, la adquisición del lenguaje, etc.

A partir de estos datos observacionales nace el Hampstead Index of Psychoanalytic Developmental Levels (Índice Psicoanalítico de Niveles de Desarrollo Psicoanalítico de

¹ Trabajo aprobado por pares evaluadores doble ciego

Hampstead). Un sistema de clasificación creado para evaluar el desarrollo emocional y psicológico del infante, registrar las observaciones clínicas de los terapeutas, facilitar la comparación entre distintos casos clínicos y monitorear el progreso terapéutico a lo largo del plazo.

Esther Bick fue una de las célebres asistentes de los seminarios teóricos y de observación que conducía Anna Freud, y sería en su llegada a Londres en la clínica Tavistock, quien sistematizaría un método de observación que hoy representa un requisito en la formación de analistas infantiles y de adultos alrededor del mundo.

Para comprender la utilidad epistémica y clínica del método Bick en el desarrollo psíquico temprano, es fundamental reparar en la articulación entre el sostén corporal y la estructuración mental. Esther Bick (1968) propuso que, en las primeras etapas de las relaciones de objeto, la piel opera como una frontera proto-psíquica, constituyendo la primera línea de defensa de la mente. Cuando el cuidador sostiene físicamente al bebé, no solo le provee confort, sino que le otorga una ‘envoltura física’ indispensable para que el infante pueda, eventualmente, construir su propia envoltura psíquica. Al sentirse delimitado y contenido por su piel, el niño comienza a desarrollar el espacio interno necesario para albergar sus propios pensamientos y afectos. De este modo, el cuerpo no es un mero receptor biológico, sino el andamiaje fundacional sobre el cual se edifica la psique. El método Bick, mediante su encuadre de observación naturalista y semanal, permite captar en vivo estos estados de no-integración (Winnicott, 1945) y las corrientes sensoriales y afectivas fluctuantes que los acompañan. La regularidad del observador ofrece un marco que ayuda a elaborar cómo estas ansiedades primitivas, como el temor a la desintegración o al desparramamiento, van adquiriendo continuidad y estructura a través de la facilitación ambiental.

El método Bick es un modelo de observación naturalista, centrado en aspectos que son específicos de cada díada madre-bebé. El observador visita al infante en su hogar por una hora a la semana. La primera observación será lo más cercana a su nacimiento y la última, alrededor del segundo cumpleaños del bebé. El observador debe llevar un registro escrito de cada observación, el cuál compartirá en su grupo de estudios de observación, normalmente conducido por un supervisor experto, con el fin de apoyar los aspectos reflexivos de esta práctica.

La observación naturalista de bebés utiliza tanto lo que se puede ver como lo que solo se puede deducir o inferir, en gran medida a través de las respuestas contratransferenciales del observador, quien tiene la experiencia de estar frecuentemente expuesto a sentimientos dolorosos y primitivos.

Según Sternberg (2006) la investigación/observación infantil puede ayudar al psicoanalista a mejorar sus habilidades clínicas, entender mejor al paciente y comprender de mejor manera los estados infantiles que suelen presentarse en la consulta.

2. Mi observación

Esta observación fue realizada en el contexto de mis estudios de magíster en psicología psicoanalítica del desarrollo impartido por UCL y el Anna Freud Centre, entre los años 2016 y 2017.

Marta y Alejandro son un matrimonio de poco más de treinta años. Ambos son originarios de diferentes ciudades del norte de un país mediterráneo y se mudaron hace dos años a Londres, porque Marta quería trabajar en el extranjero. Alejandro comenzó una maestría en Londres hace un año. La mayoría de sus familiares aún viven en su país de origen. El bebé Germán es el primer hijo de Marta y Alejandro. Conocí a la familia cuando María aún estaba embarazada y visité a la familia semanalmente en su hogar por la duración del año académico (10 meses).

2.1. La maternidad en un país extranjero

Convertirse en madre por primera vez tiene luces y sombras, especialmente cuando se está lejos. Esto se hizo evidente para mí respecto a la experiencia de Marta desde la primera semana que observé a Germán:

“Cuando entré al departamento, Marta tenía a Germán en brazos. Le dijo: ‘Esta es Fernanda, ella viene a conocerte; hemos tenido muchas visitas esta semana, ¿verdad?’ Explicó que habían recibido visitas de matronas para chequeos médicos, citas en el hospital y que los padres de Alejandro visitaron unos días para ayudarlos. Marta agregó que su madre vendrá la próxima semana y que después del nacimiento, se quedaron una noche más en el hospital para descansar y recibir ayuda médica.” (12 días)

La forma en que Marta le habla a Germán diciendo “hemos”, me hizo pensar en su experiencia como una díada, aún son un ‘nosotros’. Lo que le pasa a uno le pasa al otro. A la vez, una madre que le habla a su hijo tiene cierta noción de él como un sujeto separado y consciente o no, esta creencia le facilitaría a Marta ejercer la función materna de ‘yo auxiliar’ (Winnicott, 1945) para ayudarle a Germán a construir una mente propia.

La necesidad física de un ‘contenedor’ se materializa tempranamente en el entorno del bebé y en las prácticas de cuidado. Durante una de las primeras visitas, cuando Germán tenía apenas 12 días, se le observó durmiendo en su cuna profundamente arropado, lo que aseguraba un sentido nítido de límite corporal: “Estaba cubierto por una sábana, una manta y un edredón”. Desde la perspectiva de Bick (1968), esta presión táctil y la superposición de capas proveen la envoltura necesaria para que el infante sienta que posee una forma coherente, previniendo la angustia primitiva de disolución. En este período temprano, la experiencia es predominantemente corporal y afectiva; la vida psíquica transita de forma cíclica entre la tensión del displacer y el alivio, adquiriendo una organización paulatina gracias a los patrones predecibles del ambiente.

Cuando Marta mencionó que los tres se quedaron un día más después del nacimiento en el hospital para permitir tiempo de descanso y ayuda médica, pensé en las ideas de Stern (1998) sobre la necesidad de la madre de contar con una matriz de apoyo. Un ambiente que pueda cuidarla para que ella pueda cuidar a su bebé. Marta no tuvo la oportunidad de tener la presencia de su propia madre durante el parto, y la mayoría de la ayuda médica que describió fueron figuras femeninas. Esto me hizo reflexionar sobre la “Constelación de la Maternidad” de Stern (1995), cuando describe el fenómeno maternal de múltiples identificaciones como madre y como hija y la necesidad de referencias maternas como la propia madre u otras figuras femeninas.

Cuando Germán tenía 9 semanas, me di cuenta por lo que comentaron Marta y Alejandro, que Alejandro tiene una herencia cultural particular dentro de su país y que por esa razón, se dirigen a sus familiares en su lengua original, diferente de la que compartimos:

“Marta se sentó con Germán frente a unas fotos que tienen junto al sofá. Germán miraba las fotos y Marta comenzó a narrar: ‘Este es “xxx” y mamá, este es “xxx” cuando era pequeño’. Pregunté sobre la palabra “xxx” y dijeron que es la palabra para padre en la región del país de donde es Alejandro.” (9 semanas)

Por lo que Alejandro compartió conmigo ese día, usar este nombre es una tradición familiar. Esto me hizo dar cuenta de lo relevante que debe ser para ellos, y especialmente para él, preservar estas prácticas como parte de su herencia cultural ante la posibilidad de que Germán crezca lejos de los orígenes de sus padres si se quedan en el Reino Unido. Esto también me hizo preguntarme sobre la experiencia continua de Germán de convertirse en un niño en un entorno de diversidad cultural y cómo esto influiría en su propia identidad.

2. 2. Relación madre-bebé

Marta tuvo que lidiar con altos niveles de ansiedad al ser madre por primera vez en un país extranjero, con su esposo estudiando la mayor parte del día fuera de casa y con un nivel significativo de incertidumbre sobre su futuro como familia. Esto se debía principalmente a que, como pareja, estaban en proceso de decidir si quedarse en el Reino Unido o regresar a su país de origen, dependiendo de las oportunidades laborales para ambos.

A pesar de estas turbulencias contextuales, considero que Marta intentaba manejar sus propias preocupaciones de manera bastante intencional, para que Germán viera en ella una figura contenedora. Esto me hizo pensar en su propia experiencia como niña y, cualquiera que haya esta sido, le permitió ofrecer una experiencia cálida del mundo a Germán.

Varias veces mientras observaba a Marta y Germán, pude ver cómo ella atribuía significado a sus movimientos y sonidos:

“Me senté al lado de Marta y vi a Germán chupando el pecho pacíficamente. Marta le dijo, de manera muy cariñosa: ‘esto no es para alimentarte; esto es porque quieres.’ (12 días).

La capacidad de Marta para imaginar lo que Germán podría estar sintiendo y responder a esas señales de manera amorosa, me hizo pensar en el concepto de “Preocupación Materna Primaria” (Winnicott, 1956), un estado mental de la maternidad donde las mujeres pueden identificar las necesidades de su bebé y creen saber exactamente lo que éste comunica, lo cual al mismo tiempo les permite nutrir esas necesidades. En ese momento, sentí que Germán tenía un momento sincronizado con su madre, ya que ella piensa que él no necesita alimentarse, pero aun así le permite aferrarse a su cuerpo.

La maternidad puede ser difícil para una mujer. A veces significa dejar atrás una parte de sí misma relacionada con la independencia. Marta siempre fue bastante honesta sobre esta lucha interna; sin embargo, pudo lidiar con la ambivalencia que sentía por Germán, es decir, el amor fuerte y apasionado que sentía por él, así como el resentimiento:

“Después de abrazarlo un rato, Marta le dijo a Germán: ‘ok, te voy a poner en tu sillita un rato, si no te gusta, dime, puedes llorar.’ Marta comentó que sus manos le dolían por la postura que adopta cuando le da el pecho y que puede ser muy agotador ya que él siempre busca el pecho, pasa mucho tiempo chupando cada uno y casi parece que no solo está tomando su leche sino también su energía.” (7 semanas)

Mi interpretación es que esta viñeta muestra su capacidad de ser sincera consigo misma respecto al malestar que la maternidad puede traer a veces, así como su capacidad para priorizar las necesidades de su bebé. Ella se lastima por cargarlo; sin embargo, le permite saber que está bien si él necesita más abrazos. Esta ambivalencia me hizo pensar en las ideas de Winnicott (1949) sobre cómo hay varias razones por las cuales una madre puede “odiar” a su bebé, cómo el odio es importante para aprender a amar y necesario para el desarrollo y proceso de separación del bebé. En este sentido, siento que Germán tiene una madre que nutre sus necesidades, pero que también permitirá cierta agresión en la relación y una cantidad razonable de frustración para que él crezca progresivamente, como se muestra en la siguiente viñeta:

“Marta puso a Germán en la cama para poder sacar su pecho. Él lloró con un grito intenso que nunca antes había escuchado, con la cara roja y los ojos cerrados. Ella le decía con voz dulce: ‘No te enojas conmigo, estoy tratando de ver cuál es’ refiriéndose a sus pechos. Germán movía sus brazos mientras estaba acostado en la cama esperando el pecho. Marta me dijo que esa ahora es su señal de hambre.” (9 semanas)

Lo que muestra esta viñeta es la capacidad de Marta para interpretar sus movimientos como una forma de comunicación de sus necesidades, a las cuales responde ofreciéndole el pecho. Sin embargo, en esos breves segundos en que explora cuál pecho será más satisfactorio para él, le está dando la oportunidad de esperar, lo que con el tiempo le permitirá contactar con la realidad. Esto es lo que Winnicott describiría como una “madre suficientemente buena” (1960), una madre que disminuye poco a poco su adaptación a las necesidades de su bebé, para que éste pueda, a su propio ritmo, volverse más autónomo.

Parte de disminuir la adaptación al bebé también implica que la madre pueda recuperar algo de su autonomía y tener espacio en su mente para otros asuntos que no sean su bebé. Este también es un fenómeno esperado y saludable que Winnicott describió al hablar de la “Preocupación Materna Primaria” (1956), indicando que es necesario que la madre, en el momento adecuado, salga de este estado para permitir cierta separación y, por ende, crecimiento para su bebé:

“Marta me dijo que por primera vez dejaron a Germán con una niñera que también cuidaba a los hijos de unos amigos. Dijo que tanto ella como Alejandro salieron por unas horas con algunos amigos del curso de maestría y que antes de irse se aseguraron de que la niñera pudiera interactuar bien con Germán. Cuando regresaron, la chica les dijo que no fue nada difícil porque Germán pasó la mayor parte del tiempo durmiendo y que es muy tranquilo.” (15 semanas)

Marta empezó a mostrar la capacidad de permitir que otras personas confiables cuiden a Germán y, casi al mismo tiempo, a pensar en tener más hijos. Marta aún ama y cuida a Germán, pero también puede pensar y sentir que él no es lo único que tiene en su vida. Esto posiblemente signifique cierta frustración para Germán, ya que todo lo que ha conocido hasta ahora es ser la única prioridad de su madre,

pero al ir dándose cuenta poco a poco de que es realmente separado de ella, podrá construir su propia mente.

Unas semanas después, Sandra, una amiga de Marta, vino de visita desde su país, ya que se mudaba al Reino Unido y acababa de saber que estaba embarazada:

“Marta y Sandra conversaban mientras Germán estaba sentado en su sillita calmadamente mirando a su madre, quien estaba sentada a un metro de distancia. Sandra quiso sostener a Germán. Él mostró incomodidad al principio hasta que estuvo sentado en el regazo de Sandra mirando el rostro de su madre.” (18 semanas)

En ese momento me impresionó mucho la capacidad de Germán para mantenerse físicamente separado de Marta y aparentemente seguir contenido solo con observar su presencia. Pensé que esto era un logro notable en su desarrollo, ya que puede que ya no necesite sentir el cuerpo de Marta para saber que ella está ahí con él. Esto me hizo pensar en las ideas de Winnicott (1958) sobre la capacidad de estar solo y cómo esto podría significar que Germán ha tenido suficientes buenas experiencias afectivas en relación con su madre para poder tolerar la separación con menor angustia.

2.3. ¡Ya eres un niño grande!

Durante el tiempo que observé esta diada, la preocupación que Marta mostraba por el peso y tamaño de Germán fue un tema recurrente. Puede ser relevante mencionar que ambos padres de Germán tienen una estatura inferior al promedio, por lo que inicialmente atribuí esta preocupación a un sentimiento de extrañeza: ¿cómo estos padres podían tener un bebé tan grande? Esto era algo que Marta se preguntaba en voz alta a veces. Sin embargo, a medida que avanzaban las observaciones, empecé a sentir que también había un grado de orgullo en Marta por tener un “niño grande”.

Eventualmente, ese orgullo se devino en una respuesta a sus propias ansiedades frente a la inminente separación que sufrirían cuando ella regresara al trabajo, cuando Germán cumpliera 7 meses. En otras palabras, Marta necesitaba saber que su bebé era lo suficientemente grande como para estar solo.

Durante el primer mes de vida de Germán, Marta lo alimentó exclusivamente con su pecho. Generalmente, al comienzo de cada observación yo preguntaba cómo había sido su semana como forma de saludo, y ella comentaba cómo estaba creciendo más y más:

“Marta dijo que estaba bastante impresionada de que hubiera ganado tanto peso casi solo con lactancia materna. Estuve de acuerdo con ella, ya que pude notar cómo ahora le había salido una papada” (9 semanas)

Cuando Marta compartió este pensamiento conmigo, pude ver alegría en su rostro. Sentí que realmente estaba sorprendida, pero no solo por los misteriosos caminos de la naturaleza, sino también por su propia capacidad de alimentar a este bebé con sus propios recursos y permitirle crecer tanto. Estaba orgullosa.

El peso y tamaño de Germán seguían siendo un tema frecuente casi cada vez que los visitaba. A veces se presentaba como una preocupación por la salud:

“Germán no debía ser pesado hasta el próximo mes; sin embargo, Marta pidió una cita anticipada porque quería saber si debía regular su alimentación, ya que le preocupaba que estuviera creciendo demasiado. Una vez pesado, descubrió que estaba en el percentil más alto de crecimiento para su edad. Marta añadió que siente que ya se ve demasiado grande para seguir amamantándolo y que, como volverá al trabajo, planea destetarlo el próximo mes para que tenga un mes completo sin lactancia antes de su regreso al trabajo.” (16 semanas)

Cuando Marta volvió a sorprenderse de que Germán fuera grande para su edad, sentí que también estaba diciendo que se sentía orgullosa y tranquila, ya que no tenía sobrepeso, sino que estaba creciendo. Creo que no es coincidencia que mencionara su plan de destete en ese momento, tras darse cuenta de que su hijo se estaba “haciendo mayor”, ya que el principal objetivo de su anticipación era darle a él (y a ella misma) la oportunidad de adaptarse progresivamente a la separación. Me pregunté si su necesidad de verlo capaz de lidiar con su ausencia influyó de alguna manera en su crecimiento rápido y significativo, como una forma de responder a su entorno, específicamente, a su madre.

Cuando Germán tenía unas 16 semanas, los acompañé a dar un paseo:

“Marta intentó ponerse el portabebés y luego poner a Germán dentro. Noté que cuando lo levantó e intentó meterlo, una de sus piernas estaba en una posición incorrecta, así que le dije ‘espera’ e intenté ayudarla. Ella dijo ‘no, déjalo, prefiero que nos las arreglemos solitos porque cuando estemos solos no tendremos ayuda’. Le dije que estaba bien. Ella se alejó caminando y notó lo que había pasado con su pierna y me dijo ‘está mal, ¿verdad?’. Nuevamente le dijo a Germán que cuando yo no esté para ayudar, tienen que poder arreglárselas solos.” (16 semanas)

Para ese momento, había conocido a esta familia hacía 5 meses y sentía un gran afecto por ellos. Sin pensarlo, intenté ayudar cuando vi que su pie estaba en una posición incorrecta, porque sentí miedo de que pudiera sentir dolor. Creo que también sentí la necesidad de cuidar a Marta y ayudarla, ya que sentía que debía afrontar muchas exigencias diarias con Germán, en su mayoría sola. Creo que ella también era consciente de esto, y probablemente mis sentimientos estaban influidos por mi contratransferencia. Para mí, esta viñeta muestra no solo su conciencia de un factor contextual como la falta de una red social, sino también que cuando dice que ambos deben aprender a arreglárselas solos, de algún modo está haciendo referencia a su futura separación.

Esta escena del portabebés devela no solo la realidad contextual de la diada (la falta de redes de apoyo), sino el modo en que el impacto contratransferencial en el observador sintoniza con las ansiedades de la madre. La urgencia por intervenir y «ayudar» que experimenté refleja, por identificación inductiva, la desesperación y la sobreexigencia con la que Marta tramitaba el cuidado en soledad. Siguiendo a Wilfred Bion (1962) y los desarrollos sobre la función de contenedor/contenido, la madre recibe las proyecciones de angustia intolerable del bebé —como el grito intenso de hambre observado a las 9 semanas— y las metaboliza a través de su capacidad de reverie. Sin embargo, la observación Bick nos permite vislumbrar que este proceso no es unidireccional ni carente de fallas: la madre introduce sus propios aspectos contratransferenciales en el vínculo. La ansiedad de Marta frente a la separación laboral inminente tiñe la lectura que hace de los hitos del desarrollo de Germán, empujándolo activamente a «arreglárselas solos» o a mostrar «trucos» de fuerza corporal para los que aún no está maduro. Como señala

Harris (1987), la contención materna no es una sintonía perfecta, sino una capacidad «suficientemente buena» para recibir, modular y sobrevivir a las proyecciones primitivas sin desorganizarse, permitiendo que el infante tolere progresivamente la diferenciación y la realidad externa.

Casi un mes después, cuando Germán tenía unas 19 semanas, Marta empezó a buscar trabajo tanto en el Reino Unido como en su país de origen. Esto se debía a que, como pareja, ella y Alejandro aún no sabían dónde vivirían en los próximos meses, y esto se había convertido en una preocupación para Marta en términos de proporcionar a Germán un entorno estable. Por esa época sentí que su ansiedad respecto al futuro ocupaba más espacio en su mente, y le preocupaba que, como ella era el único entorno que Germán conocía, no estaba siendo capaz de darle toda la atención que necesitaba. Creo que en ese momento fue cuando más necesitaba sentir que Germán era lo suficientemente grande como para manejarse sin ella:

“Vamos a mostrarle a Fernanda los nuevos trucos que aprendiste”. Marta dijo que sabía que probablemente aún no era posible que gateara, pero sentía que estaba ganando fuerza en su cuerpo. Lo puso boca abajo en la manta de juegos y pude ver que era capaz de sostener su cabeza por varios segundos. Marta puso algunos de sus juguetes frente a él para que se moviera a atraparlos, pero no podía hacerlo solo. Marta lo ayudó moviéndole los brazos y las piernas y dijo: “¡ya eres un niño grande!” (19 semanas)

Tuve sentimientos encontrados, ya que pensé que estaba presenciando un momento muy dulce de disfrute y juego recíproco. Sin embargo, al mismo tiempo sentí una especie de desesperación en Marta respecto a logros que su hijo aún no podía mostrar como signos de crecimiento y maduración. Creo que para sentirse tranquila dejando a Germán unas horas cuando volviera al trabajo, necesitaba convencerse de que él era lo suficientemente grande como para enfrentar su ausencia. Sentí que su preocupación por él también era una preocupación por ella misma y por si sería capaz de retomar su vida anterior ahora que Germán estaba en su vida.

Es relevante destacar que este crecimiento y diferenciación no posicionan al infante como un receptor meramente pasivo de los cuidados o de las proyecciones maternas. Si bien las teorías clásicas enfatizaban la indefensión, la investigación contemporánea e intersubjetiva (Beebe, 2005; Salomonsson, 2018) rescata la competencia relacional del bebé, quien participa activamente en un micro-intercambio y en un «proto-diálogo» afectivo y corporal. Hacia el final del tercer mes, Germán demuestra que su mundo se ha expandido más allá de las necesidades puramente somáticas hacia una curiosidad interpersonal activa: busca la mirada amplia, se sostiene frente a los estímulos y co-construye con la madre el ritmo de la relación. El self emergente de Germán se consolida, por ende, en el interjuego entre las demandas de su propio cuerpo, las ansiedades transferidas por la madre y su propia capacidad de agencia relacional.

2. 4. El Cierre

La última vez que vi a Germán tenía 20 semanas. El último mes de observaciones había sido bastante intermitente y empecé a tener una sensación extraña sobre la relación que Marta y yo habíamos construido durante 5 meses, la cual había sido muy fluida anteriormente. Por distintas razones, parecía difícil para nosotras encontrar fechas

para vernos, hasta que propuse que empezáramos a pensar en una fecha de cierre, ya que entendía que estaban atravesando las vicisitudes de decidir dónde vivir. Logramos vernos una vez más y pude notar que ella se sentía bastante sensible:

“Marta dijo que lloró esta semana al pensar en la separación que ella y Germán sufrirán cuando vuelva al trabajo. Ha estado preocupada por encontrar la mejor guardería para él dentro del presupuesto que pueden pagar y cómo, si Alejandro consiguiera un buen trabajo en el Reino Unido, ella podría eventualmente trabajar medio día para pasar más tiempo con Germán.” (20 semanas)

Ese día le pregunté si podíamos pensar en dos semanas más de observación para tener un cierre progresivo. Sin embargo, de manera muy amable, me dijo que, con su regreso al trabajo y la situación familiar, pensaba que le sería muy difícil encontrar tiempo para verme. Esa fue la última vez que los observé.

Entendí sus razones en ese momento, ya que era muy consciente de todas las dificultades por las que habían pasado. A pesar de esto, me fue muy difícil interiorizar esa despedida, especialmente porque fue muy abrupta y discordante con la calidez de la relación que habíamos desarrollado durante los últimos 5 meses. Me pregunto si, así como necesitaba que Germán creciera para poder enfrentar con calma su regreso al trabajo, también necesitaba que yo permaneciera como parte de ese período idílico que ambos disfrutaron juntos y que no volvería. Por lo tanto, ya no tenía un lugar en esta nueva etapa de sus vidas. Luego de la despedida, llevé mis últimas observaciones a mi seminario grupal, donde solté un llanto desconsolado. Un llanto por la separación. La mía de ellos, la mía de mi hogar en Chile, la de Marta y Germán, la de mi propio bebé interno y mis cuidadores.

3. Conclusión

En este trabajo hice una breve descripción del método de observación de bebés, argumentando que representa una herramienta valiosa tanto en la formación clínica como en la comprensión profunda del desarrollo psíquico temprano. A través del seguimiento de una díada particular, este trabajo pretende aportar al entendimiento de la maternidad en un contexto migratorio. La experiencia observacional no solo iluminó aspectos clave del desarrollo emocional del bebé, sino que también ofreció una vía de reflexión sobre los propios procesos internos del observador, reafirmando el valor epistémico y clínico de esta práctica en el campo psicoanalítico.

BIBLIOGRAFÍA

Beebe, B. (2005). Mother-infant research informs mother-infant treatment. *The Psychoanalytic Study of the Child*, 60(1), 7–46. <https://doi.org/10.1080/00797308.2005.11800744>.

Bick, E. (1964). Notes on infant observation in psycho-analytic training. *International Journal of Psychoanalysis*, 45, 558–566.

Bick, E. (1968). The experience of the skin in early object relations. *International Journal of Psychoanalysis*, 49, 484–486.

Bion, W. R. (1962). *Learning from experience*. Heinemann.

Freud, A. (1957). *The ego and the mechanisms of defence* (C. Baines, Trad.). Hogarth Press. (Trabajo original publicado en 1956).

Harris, M. (1987). Some notes on maternal containment in “good enough” mothering. En M. Harris Williams (Ed.), *Collected papers of Martha Harris and Esther Bick* (pp. 141–163). Karnac Books.

Pretorius, I. M. (2024). The value of direct child observation in a therapeutic parent-toddler group, for students of psychoanalysis. *Infant Observation*, 27(2), 102–116. <https://doi.org/10.1080/13698036.2024.2354395>.

Salomonsson, B. (2018). *Psychodynamic interventions in pregnancy and infancy*. Routledge.

Stern, D. N. (1995). *The motherhood constellation: A unified view of parent-infant psychotherapy*. Basic Books.

Stern, D. N. (1998). *The interpersonal world of the infant: A view from psychoanalysis and developmental psychology*. Karnac Books.

Sternberg, J. (2006). Infant observation at the heart of training. *Infant Observation*, 9(1), 91–94. <https://doi.org/10.1080/13698030600593856>.

Winnicott, D. W. (1945). The observation of infants in a set situation. *The International Journal of Psychoanalysis*, 26, 229–249.

Winnicott, D. W. (1949). Hate in the countertransference. *The International Journal of Psychoanalysis*, 50, 69–74.

Winnicott, D. W. (1956). Primary maternal preoccupation. En J. Sutherland (Ed.), *Collected papers: Through paediatrics to psycho-analysis* (pp. 300–305). Tavistock Publications.

Winnicott, D. W. (1958). The capacity to be alone. *The International Journal of Psychoanalysis*, 39, 416–420.

Winnicott, D. W. (1960). The theory of the parent-infant relationship. *International Journal of Psychoanalysis*, 41, 585–595.

Tránsito adolescente: de la filiación a la hiperconexión¹

Resumen: La adolescencia es un periodo de transformación complejo que conlleva diversos procesos tanto para los jóvenes, como para sus padres y la sociedad. Actualmente, nos encontramos inmersos en cambios culturales con la tecnología, que nos ha llevado a repensar la adolescencia en su devenir y en el proceso clínico que en tanto analistas - terapeutas, se nos presenta día a día.

Palabras clave: Adolescencia - Transformación - Cultura - Virtual - Digital.

Cecilia Artigas y Gonzalo Donoso

Gradiva - Vol. XV - n. 1 - 2026 - pp. 48-59

Tránsito de las adolescencias contemporánea.

La adolescencia constituye un período complejo, tanto para quien la transita como para quienes forman parte de su entorno. Se trata de un proceso caracterizado por profundas transformaciones psíquicas, corporales y sociales, en el que emergen nuevos desafíos, se establecen formas inéditas de vinculación y se inaugura un modo diferente de habitar el espacio social y cultural.

Françoise Dolto define la adolescencia como «una fase de mutación de la cual el adolescente nada puede decir» (2004, p. 17). Esta mutación supone un doble movimiento de encuentro y confrontación, marcado tanto por las transformaciones del cuerpo —que deja de ser el cuerpo infantil— como por la reorganización de los vínculos familiares y sociales. Los padres pierden progresivamente su lugar de idealización, mientras los semejantes —pares y otros adultos significativos— adquieren una relevancia inédita en la vida psíquica del adolescente.

Rodolfo Urribarri (2016) propone comprender la adolescencia como un proceso de transformación caracterizado por la presencia de «movimientos oscilantes» (p. 44) —concepto desarrollado por Helen Deutsch y Peter Blos— entre tendencias regresivas y progresivas. A través de estas oscilaciones, el adolescente va incorporando y otorgando significado a las nuevas experiencias corporales, identitarias y relacionales, posibilitando la producción de nuevos significantes y, con ello, la creación de nuevos símbolos. Urribarri enfatiza que la adolescencia no debe entenderse sólo como un proceso de duelo, tal como tradicionalmente se ha sostenido. Si bien existen pérdidas que requieren elaboración, el núcleo del proceso radica en la transformación, ya que transformar no equivale a elaborar un duelo. En sus palabras: “Aquel que duela siente que perdió a alguien o algo que identifica claramente, y que pena por no tener, mientras que el joven no conoce el motivo de su penar e ignora las razones de su tristeza” (p. 52). No resulta

¹ Trabajo aprobado por pares evaluadores doble ciego

extraño escuchar expresiones como: «No sé qué me pasa», «No sé por qué estoy así», «No sé por qué tengo pena» o «Me siento raro». Estas manifestaciones dan cuenta de una experiencia subjetiva que aún no logra ser plenamente simbolizada.

Por su parte, Ricardo Rodulfo (1992) sostiene que la adolescencia constituye un conjunto de trabajos simbólicos que el sujeto debe realizar, ya que “no basta con tener la edad para que esto ocurra” (p. 154). Estos trabajos implican una intensa exigencia psíquica en la que el propio adolescente ocupa un lugar protagónico. Entre ellos destacan el pasaje de lo familiar a lo extrafamiliar, la transición del yo ideal al ideal del yo, el pasaje de lo fálico a lo genital, la repetición transformada de los tiempos del narcisismo y el tránsito del jugar al trabajar, entre otros.

Entre estos procesos adquiere especial relevancia el tránsito de lo familiar a lo extrafamiliar. Por primera vez, los semejantes pasan a ocupar un lugar privilegiado en la organización de la vida psíquica, o al menos se espera que ello ocurra. Resulta sugerente recordar que la Real Academia Española define el prefijo *trans* como «al otro lado de», significado que permite destacar la adolescencia como un verdadero tránsito hacia nuevas formas de relación con los otros y con el mundo. En esta línea, Rodulfo (1992) atribuye una importancia central a la «función del amigo»², en la medida en que posibilita que el espacio extrafamiliar adquiera consistencia subjetiva y favorece el desplazamiento progresivo del adolescente hacia el mundo social.

De este modo, se espera que el espacio social funcione como un espacio transicional que permita al adolescente desplazarse progresivamente hacia el mundo extrafamiliar, favoreciendo nuevos intercambios y sosteniendo los procesos de simbolización propios de esta etapa. En este sentido, la «función del amigo» resulta esencial para la salida del Edipo, ya que posibilita la apertura hacia nuevos vínculos y la ampliación del universo relacional.

No obstante, cuando este tránsito se ve obstaculizado, los trabajos psíquicos propios de la adolescencia pueden verse comprometidos. Las dificultades para la salida del Edipo, el encuentro con los otros, la circulación en el espacio social o el sentimiento persistente de no pertenecer son algunas de sus posibles manifestaciones. En estos casos, el espacio social pierde su capacidad de sostén y deja de ofrecer las condiciones necesarias para acompañar el proceso adolescente, incrementando el sufrimiento psíquico. De allí la importancia de reconocer, como sociedad, el papel fundamental que cumplen los distintos espacios de pertenencia en este momento del desarrollo.

Estas ideas encuentran resonancia en los planteamientos de Donald Winnicott (1968) quien describe la adolescencia como un tránsito desde la dependencia infantil hacia una independencia relativa. En ella los jóvenes suelen mostrarse torpes, ambiguos, confusos e incluso erráticos, expresión esperable de un proceso de reorganización subjetiva. Desde esta perspectiva, la adolescencia remite fundamentalmente al acto de crecer y no únicamente al padecimiento o al duelo, en consonancia con lo planteado por Uribarri. Crecer supone apropiarse de las transformaciones corporales, psíquicas y sociales que inaugura la pubertad, proceso que requiere de un ambiente facilitador

2 Función del amigo: se opone a la del extraño, que irrumpía causando angustia en lo familia (bebé). Aquí el amigo se puede pensar como una transformación importante del objeto transicional. (Rodulfo, p. 158)

capaz de sostener, contener y acompañar la realización de los trabajos simbólicos descritos por Rodulfo. En consecuencia, la adolescencia trasciende el mero crecimiento biológico para constituirse como un complejo proceso de construcción subjetiva.

Para Winnicott (2004), la inmadurez constituye una condición propia y saludable de este período del desarrollo. Su única «cura» es el transcurso del tiempo, razón por la cual resulta indispensable que los adultos puedan sostener ese proceso sin precipitarlo. Ello implica oponerse, en determinadas ocasiones, a ciertas demandas del adolescente mediante límites claros, consistentes y no punitivos, que funcionen como referencias simbólicas capaces de otorgarle seguridad. Esta oposición no busca restringir el desarrollo, sino ofrecer un marco desde el cual el adolescente pueda diferenciarse progresivamente de los otros y construir su propia singularidad. Como señala Winnicott, «oponerse es contener sin represalia, sin espíritu de venganza, pero con fuerza» (2004, p. 192). Del mismo modo, afirma que «la oposición debe ser personal» (p. 192), destacando que toda intervención requiere considerar la singularidad de cada adolescente.

Desde esta perspectiva, la oposición constituye también una forma de acompañamiento. Lejos de representar un obstáculo, ofrece un espacio de encuentro, confianza y sostén que permite al adolescente organizar su experiencia y recurrir a los otros cuando lo necesita. Acompañar supone transitar junto a él, respetando sus tiempos y evitando tanto la intrusión como el abandono. En determinadas circunstancias, ello implica también la posibilidad de establecer límites. Un adolescente decía reiteradamente: «Estoy nervioso por enfrentarme a la realidad»; «No he hecho travesuras, no hablo mucho». Estas expresiones ilustran cómo el crecimiento implica confrontarse con nuevas exigencias y desafíos, experiencia que puede resultar profundamente angustiante cuando lo que predomina es la soledad.

Lo anterior conduce a reflexionar sobre la responsabilidad que compete a la sociedad, especialmente cuando el adolescente carece de figuras significativas de cuidado o de un ambiente suficientemente facilitador. En tales circunstancias, el entorno social se ve convocado a asumir una función de sostén, ya que, de no hacerlo, podrían producirse fallas ambientales de gran magnitud, en el sentido planteado por Winnicott al referirse a la privación y la deprivación.

En este punto adquiere especial relevancia la noción de contrato narcisista propuesta por Piera Aulagnier (1975), la cual subraya la importancia de que el sujeto encuentre un lugar reconocido dentro del entramado social. Más allá de los contratos narcisistas transmitidos por la pareja parental, el adolescente necesita sentirse incluido, valorado y partícipe del discurso colectivo. Solo desde esa experiencia de pertenencia resulta posible sostener la construcción de un proyecto identificadorio que le permita imaginar e invertir un futuro posible para sí mismo³.

En este contexto, resulta fundamental que padres, adultos significativos y analistas logren entrar en contacto con el adolescente, propiciando un espacio de confianza que favorezca la emergencia del sujeto en el dispositivo analítico. Utilizo deliberadamente la expresión *entrar en contacto* porque remite a lo planteado por Gaudillière (2010) al

3 De acuerdo con Piera Aulagnier (1975) el proyecto identificadorio corresponde a un proceso de construcción identitaria por parte del adolescente, relacionada con la proyección de un futuro posible que se apoya tanto en una imagen ideal de sí mismo, como en los enunciados ofrecidos por el ambiente.

referirse al trabajo analítico con la locura, cuando afirma que «el loco busca entrar en contacto con Otro, con el psicoanalista». Desde esta perspectiva, entrar en contacto con un adolescente supone interesarse genuinamente por su modo singular de habitar el mundo: comprender su lenguaje, acercarse a sus intereses, conocer sus formas de comunicación, sus juegos y sus pasiones, sin que ese acercamiento se transforme en una intrusión. Se trata de ofrecer una presencia disponible que respete sus tiempos y ritmos, evitando ocupar el lugar del extraño o del intruso y posibilitando, en cambio, la construcción de un verdadero espacio de encuentro.

Esta noción adquiere una relevancia particular en la cultura contemporánea, profundamente atravesada por la virtualidad. Hoy, un simple clic permite acceder de manera inmediata a múltiples espacios de interacción y establecer conexiones simultáneas con otros. En este escenario, tanto la locura como la adolescencia y el mundo digital ponen de manifiesto la existencia de lenguajes específicos que desafían permanentemente nuestras formas de escucha y comprensión clínica. Todos ellos exigen del analista la disposición a aproximarse a modalidades de experiencia que, en un comienzo, pueden resultarle ajenas.

La transformación propia del tránsito adolescente conlleva, asimismo, una profunda *destrucción de las identificaciones*⁴. El adolescente ya no puede sostener plenamente la identidad infantil y debe atravesar un proceso de destrucción creadora que haga posible la emergencia de nuevas configuraciones subjetivas. Organizarse psíquicamente implica crear, historizar y otorgar nuevos sentidos a la propia experiencia. En esta línea, Aulagnier (1975) subraya que el trabajo de historización adquiere una importancia decisiva durante la adolescencia, ya que tanto la historia como la prehistoria del sujeto constituyen referencias indispensables para comprender los conflictos psíquicos que se actualizan en este período.

Otra característica distintiva de la adolescencia es la coexistencia de una marcada fragilidad con una extraordinaria capacidad creadora. En determinados momentos, el adolescente puede mostrarse vulnerable e incluso llegar a derrumbarse cuando no dispone de un ambiente suficientemente continente; en otros, despliega una creatividad y una originalidad capaces de inaugurar nuevas formas de simbolización. Esta tensión entre destructividad y creación constituye uno de los movimientos esenciales del trabajo adolescente y permite comprender que la destructividad no representa únicamente un riesgo, sino también una condición necesaria para la transformación psíquica.

Desde la perspectiva de Winnicott (2004), esta vulnerabilidad se encuentra estrechamente ligada a la inmadurez propia del desarrollo. Aunque durante la latencia ya se han constituido los diques psíquicos —asco, vergüenza y moral—, la intensidad de las transformaciones puberales puede sobrepasar transitoriamente la capacidad de elaboración del sujeto. En estas circunstancias, la agresividad puede dirigirse tanto hacia los otros como hacia sí mismo, especialmente si se considera que el adolescente dispone ahora de un cuerpo físicamente más potente, acompañado de una mayor impulsividad y de sentimientos de omnipotencia. En aquellos jóvenes que llegan a este tránsito con mayores niveles de vulnerabilidad, esta dinámica puede favorecer la aparición de

4 Acá la destrucción se plantea en términos winnicottianos como movimiento, vitalidad. Destruir para construir/ crear algo nuevo.

conductas autodestructivas, situando el suicidio como uno de los riesgos clínicos más relevantes de este período.

No resulta casual que, durante las últimas décadas, el suicidio adolescente —especialmente entre los 12 y los 17 años— haya experimentado un aumento significativo a nivel mundial⁵, al mismo tiempo que la sociedad ha sido testigo de una expansión sin precedentes de las tecnologías digitales. Ambos fenómenos expresan profundas transformaciones culturales y plantean una interrogante que merece ser considerada: ¿es posible que, en la acelerada irrupción del mundo digital, los adultos y la sociedad no hayamos logrado acompañar suficientemente a los adolescentes? Quizá la velocidad con que evolucionan las tecnologías y los nuevos lenguajes digitales exceda nuestra propia capacidad de apropiación, produciendo un desfase entre las experiencias subjetivas de las nuevas generaciones y los recursos simbólicos con que los adultos intentamos comprenderlas y sostenerlas.

Los adolescentes pertenecen a la primera generación de verdaderos «nativos digitales». Los adultos, en cambio —quienes estamos llamados a acompañarlos y, en ocasiones, a oponernos a ellos—, hemos debido incorporarnos progresivamente a un universo tecnológico que continúa transformándose a una velocidad que muchas veces supera nuestra capacidad de apropiación. Esta asimetría sitúa a los adolescentes en una posición singular: son ellos quienes, con frecuencia, nos introducen en este nuevo mundo, enseñándonos e interrogándonos respecto de sus códigos, lenguajes y modos de relación.

Aunque este escenario puede resultar inicialmente desconcertante para quienes no crecieron en él, también abre posibilidades inéditas de encuentro, simultaneidad y creatividad. En este sentido, el mundo digital no debe ser concebido únicamente como un espacio de alienación. Si bien puede favorecer formas de aislamiento o dependencia, también habilita nuevos modos de encuentro, de creación y de circulación subjetiva que es necesario comprender antes que rechazar.

Cabe recordar que una de las tareas centrales de la adolescencia consiste en devenir otro de sí mismo. Este proceso enfrenta al sujeto con una experiencia radical de alteridad, para la cual muchas veces aún no dispone de recursos simbólicos suficientes. De manera análoga, el mundo digital también representa un devenir permanente: un espacio en constante transformación que modifica las formas de vincularse, comunicarse y construir identidad. Desde esta perspectiva, resulta fundamental que padres, terapeutas y analistas puedan incorporar este nuevo lenguaje al trabajo con adolescentes. Un rechazo indiscriminado de la virtualidad corre el riesgo de transformarse en una nueva forma de exclusión, aumentando la distancia entre los adultos y los jóvenes.

Esta realidad plantea interrogantes clínicos cada vez más frecuentes: ¿debe permitirse el uso del teléfono celular durante una sesión? ¿Tiene sentido incorporar dispositivos tecnológicos al espacio terapéutico? ¿Es necesario establecer un encuadre específico respecto del uso del celular o conviene dejar que ese aspecto emerja espontáneamente en el proceso analítico? Más que respuestas universales, estas preguntas revelan la

5 Fuente: American College Health Association (ACHA). Jornada "Múltiples escenarios en el psicoanálisis de las infancias y las adolescencias" 27-28 de junio de 2025, organizadas por departamento de niñez y adolescencias APdeBA.

necesidad de repensar el dispositivo clínico a la luz de las transformaciones culturales que atraviesan a las adolescencias contemporáneas.

En este punto resulta pertinente recordar a Winnicott (1960), quien sostiene que los adolescentes no desean ser plenamente comprendidos, sino sentirse acompañados. Esta afirmación cobra hoy una vigencia particular. ¿Cómo acompañar un proceso de transformación adolescente cuando nosotros mismos intentamos comprender un universo atravesado por la virtualidad, las redes sociales y, más recientemente, por la irrupción de la inteligencia artificial?

Es precisamente aquí donde el psicoanálisis conserva toda su actualidad. Frente a la aceleración característica de la época, la clínica analítica ofrece un tiempo distinto: un espacio donde la palabra, los silencios, el juego, el pensar en conjunto y la transferencia posibilitan la construcción de nuevos sentidos. Antes que responder de manera inmediata a los síntomas, el trabajo analítico invita a preguntarse por el momento del proceso de simbolización en que se encuentra cada adolescente. Solo desde esa posición resulta posible escuchar el sufrimiento singular sin reducirlo prematuramente a una categoría diagnóstica. Como recuerda Rodulfo, la adolescencia constituye la última gran oportunidad para intervenir antes de que determinadas organizaciones psíquicas adquieran una mayor estabilidad.

Adolescencias: De la filiación a la hiperconexión.

En esta dirección, la noción de inmadurez propuesta por Winnicott (2004), los trabajos simbólicos desarrollados por Rodulfo (1992) y la concepción de Uribarri (2016) de la adolescencia como un proceso de transformación constituyen referencias fundamentales para pensar las adolescencias contemporáneas. En conjunto, estos aportes permiten comprender la subjetividad adolescente no como una realidad fija o acabada, sino como una construcción en permanente devenir, profundamente atravesada por las condiciones históricas, culturales y sociales de cada época.

Una de las tareas fundamentales de la adolescencia es el distanciamiento respecto de los padres, proceso que conlleva la elaboración de diversos duelos y, al mismo tiempo, la posibilidad de establecer vínculos nuevos. Este movimiento que tiende hacia la independencia implica un cierto exilio del universo familiar, dando paso a una apertura hacia el mundo social, que se ofrece como un territorio inédito por explorar. Así, el adolescente transita una doble experiencia: la pérdida de las referencias infantiles y la búsqueda activa de nuevos modos de estar con otros, en un ambiente que comienza a adquirir un valor fundamental en los procesos de subjetivación adolescentes.

Los modos de ser y estar en el mundo que los adolescentes construyen se encuentran profundamente atravesados por las coordenadas simbólicas y discursivas de la época. Por ello las adolescencias contemporáneas se desarrollan en un contexto social signado por la degradación de la función simbólica y un marcado empuje a un goce inmediato e ilimitado. Esto produce efectos específicos en los vínculos, los ideales y las formas de inscripción del deseo, al tiempo que desafía los modos tradicionales de transmisión y de elaboración psíquica, dando lugar a nuevas formas de subjetivación y malestar.

Entre las marcas de esta época, Lacan sitúa al “discurso capitalista” (1970) como una configuración que emerge de la conjunción entre el desarrollo científico, el vertiginoso avance tecnológico y la lógica del mercado. En este discurso, Lacan plantea que el sujeto rechaza tanto la determinación del Otro como su propia falta estructural. Esta operación implica una anulación de la división subjetiva, dando lugar a la ilusión de una autodeterminación, que prescinde de la validación del Otro. Sin embargo, el riesgo de esto es dejar al sujeto aislado, desorientado, sin una referencia simbólica, que encuentre en la incorporación de objetos de consumo los significantes con los que fabrica su propio lugar en el mundo.

El discurso capitalista borra la dimensión estructurante de la imposibilidad y de la falta, pudiendo llegar a configurar un discurso sin límites, que promueve el exceso como una marca de la época. Para los adolescentes, esto puede significar estar inmerso en un contexto sociopolítico que produce subjetividades agotadas, ansiosas, hiper-exigidas o anestesiadas impulsadas por un imperativo constante de éxito, de rendimiento o de exposición.

En este entramado, el desarrollo tecnológico ocupa un lugar central, al punto de convertirse en uno de sus pilares fundamentales. La ciencia, en su alianza con el mercado, produce objetos que no solo transforman la realidad material, sino también los modos de relación y comunicación entre los sujetos. Un hito clave en esta transformación fue la aparición del primer iPhone en el año 2007, evento que marcó el inicio de una revolución tecnológica que desdibujó progresivamente las fronteras entre el mundo físico y el mundo virtual. Tal como plantea Ubieto (2021), habitamos hoy una realidad “figital”, en la que el mundo físico y lo digital se entrelazan de manera indisoluble, generando nuevas formas de presencia, vínculo y subjetivación.

Antes de su irrupción masiva de los últimos 15 años, la tecnología operaba como un complemento de la presencialidad: la realidad física era el territorio donde la vida se desplegaba, mientras el mundo tecnológico funcionaba como una provincia de esa capital que imponía las leyes de la presencia corporal y del encuentro directo. Sin embargo, en la actualidad, esta distinción se ha desdibujado. Ya no hay dos territorios organizados, ahora habitamos un único espacio donde lo físico y lo virtual se entrelazan de forma permanente. Lo interno y lo externo, lo presente y lo virtual coexisten sin fronteras nítidas. Así, por ejemplo, un adolescente puede estar físicamente en una fiesta con sus amigos, mientras al mismo tiempo sube fotos a Instagram y conversa en tiempo real con otros que no están allí. Esta simultaneidad define una nueva experiencia del tiempo, del cuerpo y del vínculo social.

En este nuevo escenario, las redes sociales se han convertido en el soporte fundamental de esta nueva realidad “figital” (Ubieto, 2021), funcionando como la estructura que posibilita un amplio entramado de conexiones. Sin negar los riesgos a los que un adolescente se expone en esta realidad, Ricardo Rodulfo (2017) plantea que estas nuevas formas de relación traen consigo una serie de beneficios que resume en dos aspectos centrales. En primer lugar, operan como un espejo narcisista y una prolongación del cuerpo, lo cual favorece los procesos de construcción identitaria en la adolescencia. En segundo término, habilitan la emergencia de nuevos escenarios colectivos en los que los vínculos entre jóvenes se reconfiguran y amplían. El acceso a un mundo online puede convertirse para los adolescentes en una red donde comienzan a tejer lazos,

explorar vínculos y desplegar formas de protección mutua, al tiempo que ensayan sus primeras conquistas en el terreno de la alteridad y el deseo. Lejos de constituir fenómenos peligrosos en sí mismos, estas transformaciones deben ser abordadas con una mirada abierta y libre de prejuicios, que permita comprender de qué modo inciden en la subjetividad adolescente en tiempos digitales.

No obstante, estas conexiones no siempre logran constituirse en verdaderos vínculos. En muchos casos, se trata de contactos unilaterales, en los que uno emite un mensaje y el otro responde de manera diferida, sin que medie un verdadero encuentro entre sujetos. Si bien estas interacciones pueden llegar a transformarse en relaciones, no lo garantizan por sí mismas. Para que exista un vínculo en un sentido pleno, se requiere algo más: la presencia de dos cuerpos, comprometidos en un tiempo compartido de intercambio y resonancia. Es esa dimensión del encuentro, sostenida en la simultaneidad y en la presencia, la que permite que el vínculo adquiera potencia subjetiva.

La revolución informática ha transformado profundamente las coordenadas en las que los jóvenes se ubican y construyen su mundo. Ya no se trata únicamente de un espacio destinado al ocio y la entretención: la realidad virtual se ha convertido en un escenario donde los adolescentes no solo se relacionan, sino también buscan respuestas, exploran su identidad y configuran sus saberes. Este cambio ha producido un desplazamiento del saber, que ya no se localiza prioritariamente en un Otro encarnado —padres, docentes, adultos con fisuras y límites—, sino en un Otro virtual que aparenta tener todas las respuestas y que encuentra en la inteligencia artificial su máximo exponente. Un saber sin falta, disponible de forma inmediata, que redefine la experiencia del aprender y del preguntar, y que interpela profundamente los modos tradicionales de transmisión y de autoridad simbólica.

De este modo, los objetos tecnológicos adquieren un lugar central en la vida de los adolescentes. No se trata solo de medios de entretención o de comunicación, sino también de dispositivos que responden preguntas incluso antes de que sean formuladas y que amplían las capacidades humanas, transformando incluso la manera de transitar el mundo. En este escenario, los smartphones se destacan como los objetos que mejor se adaptan al cuerpo: portátiles, siempre disponibles, acompaña al sujeto en cada momento y lugar. Por ello, en algunas situaciones pueden llegar a convertirse en verdaderas prótesis, una extensión del cuerpo que aloja lo más íntimo de cada uno —imágenes, conversaciones, recuerdos, secretos—. En este contexto, en ciertas ocasiones privar del móvil a un adolescente no se vive como una simple restricción, sino como una experiencia de pérdida radical, una suerte de mutilación simbólica que pone en juego mucho más que el acceso a una herramienta.

Estos objetos tecnológicos, al ofrecer acceso constante a un mundo virtual que no cesa de generar contenidos personalizados según las características singulares de cada sujeto, pueden producir un verdadero secuestro de la atención. Este mecanismo está en la base del éxito de la industria tecnológica, que encuentra en la captación del deseo y la permanencia en pantalla su lógica principal. Este encierro progresivo, sostenido en un acceso desmedido a la realidad virtual, conduce a muchos adolescentes a transitar hacia un mundo que los captura en redes de conexiones efímeras, fragmentarias, anónimas e inconsistentes. En este contexto, se debilita la posibilidad de construir vínculos sustentados en valores como el respeto, la tolerancia y la responsabilidad por

los propios actos, desplazando formas de relación que implican reconocimiento del otro y compromiso con la diferencia.

El adolescente, al igual que las arañas que tejen su red en busca de sostén, conexión o alimento, también construye sus vínculos a través de las redes sociales y el mundo digital. Sin embargo, en este mismo entramado que le ofrece beneficios y posibilidades, puede quedar atrapado, expuesto a dinámicas que lo sobrepasan y que terminan por hackear su propia constitución subjetiva, afectando la manera en que se percibe a sí mismo y se relaciona con los otros.

En este escenario, el psicoanálisis puede constituir una oportunidad privilegiada para el trabajo con adolescentes, en la medida en que sitúa la palabra y sus efectos en el centro del vínculo con los otros. En la actualidad, las formas de comunicación entre los jóvenes se encuentran crecientemente mediadas por la escritura digital: predominan los mensajes de texto, el intercambio de imágenes, videos, memes y reacciones mediante emojis, mientras que la conversación presencial parece perder protagonismo. Esta modalidad de comunicación podría entenderse como una forma de disminuir el riesgo inherente al acto de hablar, permitiendo controlar con mayor precisión aquello que se desea transmitir y la manera en que será recibido por el otro. La escritura digital ofrece la posibilidad de editar, borrar o reformular un mensaje antes de enviarlo, amortiguando así la inmediatez y el carácter imprevisible de la palabra pronunciada.

Frente a esta realidad, el dispositivo psicoanalítico ofrece un espacio singular donde la palabra puede recuperar su fuerza, su riesgo y su potencial transformador. No resulta casual que una de las primeras denominaciones del método psicoanalítico haya sido *talking cure* (Freud, 1895), expresión que pone de relieve el lugar central que ocupan el diálogo y la conversación en la experiencia analítica. En ese espacio de palabra se hace posible un encuentro con otro que favorece la emergencia de una posición subjetiva propia. Lejos de ofrecer respuestas estandarizadas, el psicoanálisis apuesta por la producción de un decir singular, capaz de abrir la posibilidad de nuevas significaciones y de una elaboración inédita del deseo y de los vínculos.

Desde esta perspectiva, acompañar a un adolescente no consiste únicamente en contener o comprender su sufrimiento, sino también en hacer posible la aparición de aquello que aún no ha encontrado un lugar en su experiencia psíquica. La presencia del analista adquiere valor en la medida en que ofrece las condiciones para alojar un deseo que, aunque arraigado en la historia infantil, comienza durante la adolescencia a orientarse de un modo singular. El trabajo analítico consiste, entonces, en sostener un espacio donde cada adolescente pueda construir su propio recorrido subjetivo, sin imponer trayectorias predeterminadas, favoreciendo la invención de una manera propia de habitar el deseo, los vínculos y el mundo.

REFERENCIAS

Piera Aulagnier. (1975). *La violencia de la interpretación: Del pictograma al enunciado*. Amorrortu Editores.

Francoise Davoine & Jean-Max Gaudillière. (2010). *El acta de nacimiento de los fantasmas*. Ediciones Fundación Mannoni.

Francoise Dolto. (2004). *El concepto de adolescencia: Puntos de referencia, puntos de ruptura*. En *La causa de los adolescentes*. Paidós.

Sigmund Freud. (2006). *Estudios sobre la histeria* (J. L. Etcheverry, Trad.). Amorrortu Editores.

Jacques Lacan. (1992). *El Seminario, Libro 17: El reverso del psicoanálisis (1969-1970)*. Paidós.

Ricardo Rodulfo. (1989). *El niño y el significante: Un estudio sobre las funciones del jugar en la constitución temprana*. Paidós.

Ricardo Rodulfo. (1992). *Estudios Clínicos: Del significante al pictograma a través de la práctica psicoanalítica*. Paidós.

Ricardo Rodulfo. (2017). *Ensayos sobre el amor en tiempos digitales: Dominios sin dueño*. Paidós.

José Ramón Ubieto. (2021). *Del padre al iPad: Familias y redes en la era digital*. Ned Ediciones.

Rodolfo Uribarri. (2016). *Sobre adolescencia, duelo y a posteriori*. En *Adolescencia y clínica psicoanalítica*. Fondo de Cultura Económica.

Donald Winnicott. (1960). *La adolescencia*. En *La familia y el desarrollo del individuo*. Hormé-Paidós.

Donald Winnicott. (1968). *Inmadurez adolescente*. En *El hogar, nuestro punto de partida*. Paidós.

Transformaciones del aparato psíquico en la vejez: una propuesta metapsicológica¹

Resumen: El presente trabajo propone una reflexión metapsicológica sobre la vejez, entendida no solo como un tiempo de pérdidas y duelos, sino también como un período de reorganización del aparato psíquico. Se plantea la hipótesis de una represión más porosa en la vejez, junto a otras transformaciones metapsicológicas: redistribución narcisista, modificación de la temporalidad psíquica y alteraciones en la figurabilidad.

Palabras clave: Aparato psíquico - Represión - Envejecimiento.

Camila Aliaga

Gradiva - Vol. XV - n. 1 - 2026 - pp.60-71

Introducción

La vejez ha sido históricamente un territorio poco explorado por el psicoanálisis. Cuando Freud se refirió a ella en *Sobre la psicoterapia* (1905) y en *Análisis terminable e interminable* (1937), sostuvo que el análisis en personas mayores de cincuenta años era poco recomendable, argumentando la rigidez del aparato psíquico y la escasa esperanza de vida. Este planteamiento, proveniente del fundador del psicoanálisis, instaló una tensión que aún hoy nos interpela: ¿cómo conciliar esa supuesta inanalizabilidad con los postulados freudianos sobre la plasticidad permanente del psiquismo?

Más de un siglo después, la realidad vital es otra: vivimos más, llegamos a la vejez con condiciones de salud y vitalidad impensadas en tiempos de Freud. Los adultos mayores trabajan, estudian, aman, inician análisis. Esta constatación nos obliga a revisar críticamente la herencia freudiana y a preguntarnos: ¿debemos seguir pensando la vejez solo desde la pérdida, o más bien abrírnos a concebir sus transformaciones metapsicológicas específicas?

La mirada tradicional: pérdida, duelo y narcisismo

El psicoanálisis, cuando se ha ocupado de la vejez, lo ha hecho sobre todo desde un ángulo deficitario. Se ha hablado de pérdidas: la del cuerpo que ya no responde como antes, la de las capacidades cognitivas, la de los roles sociales que sostuvieron al sujeto en su vida adulta. A la mirada de pérdida se suma la vivencia de los duelos, tanto de los vínculos que efectivamente se extinguen como del enfrentamiento con la propia finitud. Y finalmente, aparece la idea de la herida narcisista: esa confrontación inevitable del yo con el límite último, la muerte.

¹ Trabajo aprobado por pares evaluadores doble ciego

Freud, en *Introducción del narcisismo* (1914), señala que la muerte toca el “punto más espinoso del sistema narcisista”, porque el Yo se sostiene sobre la ilusión de inmortalidad. En *Más allá del principio del placer* (1920) añade que la propia muerte es “impensable”, pues el inconsciente no tiene representación posible de ella. Estas formulaciones freudianas son centrales: nos han dado claves para comprender el modo en que la psique se defiende frente a la amenaza del final de la vida, instalando la negación y la imposibilidad de simbolización.

Sin embargo, estas mismas ideas han tenido un efecto no menor: han contribuido a teñir la vejez con un sesgo sombrío. Como si el psicoanálisis solo pudiera pensar esta etapa en términos de declive, déficit y deterioro, dejando fuera la pregunta por las transformaciones vitales que también la atraviesan. Es como si el aparato conceptual con que pensamos la infancia —donde vemos plasticidad, deseo, creatividad— se volviera opaco cuando pensamos la vejez.

Esto abre una tensión profunda: si para Freud el inconsciente es atemporal, ¿por qué deberíamos aceptar que en la vejez lo psíquico solo pueda ser pensado desde la pérdida? ¿No será que, más que la vejez misma, lo que se hace difícil de tolerar es nuestra propia confrontación con la muerte y con el paso del tiempo?

No se trata de negar las pérdidas, que son reales, sino de ampliar la mirada para incluir también aquello que se transforma, lo que se abre y lo que se despliega en este tiempo de la vida. En este trabajo se recoge el desafío que abre la posibilidad de tensionar el discurso deficitario y pensar la vejez como una etapa donde, junto a los duelos, emergen posibilidades singulares de elaboración, de creatividad y de deseo.

Hallazgos clínicos: cuando lo inconsciente se abre paso

En la práctica clínica con adultos mayores, se observa un fenómeno que sorprende y que irrumpe como un hallazgo clínico digno de ser pensado. En determinados momentos del trabajo, interpretaciones que en otros pacientes encuentran resistencias firmes, en pacientes mayores se reciben con mayor permeabilidad. Lo reprimido no desaparece, pero la manera en que se abre camino hacia el yo adquiere otra textura. Hay sorpresa, hay angustia, incluso dolor, pero junto a eso aparece también algo que no es tan habitual en otras etapas de la vida: apertura y alivio. Lo que no se despliega con la misma fuerza es la muralla defensiva que tantas veces encontramos en la clínica con pacientes más jóvenes.

Se evidencian algunos fragmentos de sesiones, porque es allí donde este fenómeno se vuelve tangible.

Una paciente² de 74 años, después de varios meses de trabajo, en una sesión me miró y me preguntó con voz entrecortada: “¿Tendré arreglo?”. Lo dijo con una mezcla de desesperanza y expectativa. Luego de una interpretación sobre cómo ella había sostenido por años una imagen de sí misma como alguien “irremediablemente rota”, se quedó

2 Los nombres y antecedentes personales de los pacientes han sido modificados para resguardar su confidencialidad. Además, los pacientes fueron informados que algunas viñetas de las sesiones serían tomadas para este trabajo, lo que fue aceptado.

en silencio, y después de un largo rato me dijo: “Claro que sí... nunca lo había visto así. Pero claro que me alivia saberlo”. La rapidez con que pudo apropiarse de esa nueva significación me sorprendió. No hubo resistencia ni intelectualización; hubo, más bien, un asentimiento vital que le permitió sentir un alivio inmediato.

En otra sesión, un paciente de 70 años, me relataba un sueño en el que aparecía la figura de su madre ya fallecida. Le señalé cómo esa presencia seguía marcando sus elecciones actuales, generándole culpas que parecían no envejecer nunca. Guardó silencio, me miró y dijo con firmeza: “Sí, es verdad, nunca lo había pensado así. Me duele... pero siento como si me hubieran quitado un peso de encima”. De nuevo, lo que se produjo fue más bien una aceptación rápida, sin la lucha que tantas veces implica vencer la represión.

Y recuerdo también a un paciente de más de ochenta años, que al terminar una sesión, luego de una interpretación sobre su dificultad para expresar deseos propios frente a su familia, me dijo con serenidad: “A esta altura, ¿para qué voy a negar lo que siempre supe?”. En sus palabras se condensaba algo fundamental: el reconocimiento de que la defensa, en este momento vital, ya no tenía tanto sentido, ya no era tan eficaz.

Una paciente de 73 años relataba cómo una experiencia de abandono en la infancia la había marcado profundamente. A partir de ese episodio, me decía, se vio forzada a construir una vida basada en la autosuficiencia, en una autonomía que le permitió sobrevivir, pero que también se convirtió en una prisión. Con los años, esa modalidad defensiva rigidizó su forma de vincularse: los espacios que implicaban dependencia, especialmente los amorosos, nunca pudieron desplegarse con libertad.

En una sesión, después de hablar de su historia amorosa, me dijo: “Siempre he sido independiente, siempre me las arreglé sola, pero cuando me enamoré, cuando de verdad sentí que necesitaba al otro, vinieron todos mis síntomas”.

Le interpreté que aquella autonomía que había sido recurso de supervivencia frente al abandono, con el tiempo se había vuelto una cárcel: una defensa que la protegía del dolor de depender, pero que también le impedía entregarse plenamente a un vínculo. Al escuchar esto, guardó silencio y luego respondió: “Debe ser... todo me lleva a ese momento”.

Lo que me conmovió fue la forma en que acogió la interpretación: no hubo rechazo, ni intelectualización, ni defensas que se alzaran como murallas. Más bien, un asentimiento sereno, acompañado de dolor y, a la vez, de alivio.

Este testimonio clínico ilustra cómo ciertas experiencias tempranas pueden organizar modalidades defensivas de larga duración. En el caso de esta paciente, la autosuficiencia funcionó como una suerte de “segunda piel” (Bick, 1968), un recurso protector frente al desamparo. Sin embargo, en la vejez, al volverse la represión más porosa y emerger con mayor crudeza lo inconsciente, pudo reconocer el origen de esa modalidad y pensarse de un modo distinto.

Tal como advierte Fernández Ferman (2007), el envejecimiento no tiene por qué leerse como un proceso de progresivo desapego, rigidización y deterioro psíquico: por el contrario, tras la crisis de la mitad de la vida puede abrirse un nuevo período de posi-

bilidades de crecimiento mental. Esta paciente, lejos de mostrarse rígida o inanalizable, ofreció un material de gran riqueza clínica, donde lo inconsciente se hacía presente con menos defensas y con mayor posibilidad de elaboración.

Estos encuentros no pueden reducirse a meros rasgos de personalidad. Lo que se juega aquí, me parece, es un fenómeno ligado a la etapa vital. En la vejez, algo en el aparato psíquico se transforma, y esa transformación tiene efectos clínicos concretos: el inconsciente se abre paso con menos resistencia, las interpretaciones encuentran menos obstáculos, y lo reprimido emerge de manera más directa.

Si lo pensamos desde Freud, podríamos volver a su artículo sobre *La represión* (1915). Allí señala que lo reprimido ejerce constantemente una presión hacia la conciencia, y que solo puede mantenerse en su lugar gracias a una “contrapresión incesante” ejercida por el Yo. Esta descripción nos recuerda que la represión es un mecanismo costoso en términos de energía psíquica: requiere una investidura constante. En la vejez, donde el psiquesoma tiende a un modo de ahorro pulsional, cabe pensar que parte de ese gasto se retire de los mecanismos más exigentes. Es allí donde aparece la hipótesis que quiero proponer: una represión más porosa.

Clínicamente, esa porosidad se traduce en: pacientes mayores que, lejos de estar “cerrados”, como temía Freud, se muestran más disponibles para recibir lo inconsciente. Hay menos resistencia, menos necesidad de sostener la muralla defensiva, y más apertura a la elaboración.

Ahora bien, esto no significa que en la vejez todo sea apertura. Junto a esta permeabilidad, emergen también angustias intensas, dolores vinculados al tiempo perdido, al duelo por lo que ya no volverá. Pero justamente por eso, lo que se nos ofrece en la clínica no es un vacío, sino un terreno fértil donde lo inconsciente puede desplegarse con una crudeza y una vitalidad inesperadas.

Si tomamos en cuenta lo que plantea Fernández Ferman (2007) cuando piensa el envejecimiento no desde el déficit sino como apertura de un nuevo período de posibilidades de crecimiento mental, podemos ver cómo estas viñetas clínicas ilustran esa afirmación. No se trata de que el sujeto en la vejez pierda la capacidad de trabajo psíquico, sino de que ese trabajo adopta otro ritmo, otra textura, otras formas de circulación de lo inconsciente.

En ese sentido, estas experiencias clínicas llevan a pensar que el psicoanálisis con adultos mayores no solo es posible, sino que abre un espacio de descubrimiento. Nos invita a revisar nuestras propias resistencias a trabajar con la vejez, nuestras proyecciones y nuestros prejuicios, y nos convoca a reconocer que donde hay aparato psíquico vivo, siempre hay deseo, y donde hay deseo, hay posibilidad de transformación.

Una hipótesis metapsicológica: la represión más porosa

Freud, en *La represión* (1915), nos recuerda que este mecanismo no es un acto único ni acabado. Al contrario, es un proceso constante que requiere una energía incesante: *“Lo reprimido ejerce una presión continua hacia la conciencia, y el equilibrio debe mantenerse mediante una contrapresión incesante”*. Dicho de otro modo, la represión

funciona como un muro que el Yo debe sostener de manera permanente frente a aquello que le resulta displacentero.

En la vejez, sin embargo, se observa que este muro cambia de textura. La hipótesis que se plantea en este escrito es que, cuando el organismo entra en un modo de ahorro pulsional, también lo hacen los mecanismos más costosos. La represión, que exige una inversión constante, pierde parte de ese quantum de energía y se vuelve más dúctil, más permeable, más porosa.

Ahora bien, este fenómeno no se limita a un aspecto económico. La represión no sólo aísla aquello que es desagradable para el Yo, sino que también lo protege contra el dolor de reconocer ciertas verdades. Y aquí aparece otro punto crucial: en la vejez, el sujeto se ha visto obligado a atravesar múltiples duelos narcisistas —por el cuerpo que ya no responde igual, por los vínculos perdidos, por los roles sociales que se han transformado. Estos duelos, dolorosos e inevitables, parecen tener un efecto adicional: permiten que ciertos contenidos, que en otra etapa de la vida resultaban insoportables y debían ser rechazados, se vuelvan ahora más tolerables.

Lo que antes era vivido como una amenaza intolerable para la integridad del Yo, puede, en la vejez, ser reconocido y aceptado, aunque duela. Como si el yo, al haber tenido que confrontar repetidamente la pérdida y la finitud, adquiriera una cierta disposición distinta frente a lo inconsciente. No es que deje de doler —el dolor está—, pero ya no exige la misma operación defensiva de aislamiento.

Por lo tanto, la porosidad represiva se conjuga con una mayor tolerancia yoica a lo displacentero. Y este doble movimiento explica, en parte, lo que vemos en la clínica: pacientes mayores que reciben interpretaciones con rapidez, que asienten con un “sí, es cierto”, y que sienten alivio allí donde antes habría habido resistencia, negación o rechazo.

En términos metapsicológicos: Dinámicamente, el Yo ya no libra la misma batalla encarnizada contra lo inconsciente, porque parte de ese conflicto ya fue vivido en carne propia a través de los duelos. Económicamente, hay un retiro de energía de la represión, lo que la vuelve más permeable. Tópicamente, los contenidos inconscientes atraviesan más fácilmente hacia la conciencia, pero encuentran un Yo que, aunque herido, está más dispuesto a recibirlos.

Fernández Ferman (2007) lo piensa en una clave muy cercana a esta idea cuando, frente a las teorías que reducen el envejecer a desapego y deterioro, sostiene que tras la crisis de la mitad de la vida se abre un nuevo período de posibilidades de crecimiento mental, acompañado de un redimensionamiento de la percepción del tiempo, la vida y la muerte. Ese crecimiento puede pensarse justamente así: una represión menos rígida, un Yo más habituado a la pérdida, y una tolerancia mayor a aceptar lo que antes resultaba intolerable.

Bion nos ofrece, además, un marco para entender cómo este material, al emerger, puede ser recibido. En *Aprendiendo de la experiencia* (1962), sostiene que la tarea del analista es contener y transformar lo que el paciente no puede elaborar por sí mismo. En la vejez, cuando lo reprimido emerge con mayor crudeza, la función de reverie del

analista se vuelve decisiva para que ese material no sea vivido como una catástrofe, sino como un alivio, como apertura.

En la clínica con pacientes mayores, es donde esta hipótesis se confirma: los pacientes no están menos vivos psíquicamente; al contrario, su aparato psíquico se reorganiza y ofrece un modo singular de apertura. Donde la represión fue más férrea en la juventud, en la vejez se flexibiliza, y lo que antes era insoportable puede ser ahora vivido, pensado y, a veces, incluso aliviado.

Otras transformaciones del aparato psíquico en la vejez

La hipótesis de la represión más porosa constituye, solo una de las transformaciones metapsicológicas que acontecen en la vejez. El aparato psíquico no se detiene, no queda fijado en un estado de rigidez inmutable. Al contrario, se reorganiza, se reacomoda frente a las exigencias de esta etapa vital. Se presentan tres transformaciones adicionales que me parecen centrales: la redistribución narcisista, la modificación de la temporalidad psíquica y las alteraciones en la figurabilidad.

a) Redistribución narcisista

La vejez obliga al Yo a confrontar la pérdida de aquellas investiduras que antes sostenían su narcisismo: el cuerpo ya no brinda el mismo orgullo, los roles sociales se transforman o se desvanecen, los vínculos se adelgazan con el paso del tiempo. Sin embargo, y esto es fundamental, el narcisismo no se extingue.

Lo que ocurre es una redistribución de las investiduras narcisistas. Allí donde antes se volvían hacia el poder, la productividad o la imagen corporal, ahora pueden desplazarse hacia la transmisión, el legado, la continuidad en los otros. Fernández Ferman (2007) distingue, en este punto, el incremento saludable de la interioridad de su versión patológica, vivida como aumento y colapso del narcisismo: en el mejor de los casos, lo que se abre es la posibilidad de reencontrar aspectos valorados de sí, viejos y vigentes aún, en el propio interior del sujeto, e incluso de desarrollar nuevos valores e ideales. Esa reubicación de la investidura encuentra, además, su contracara en la posición que Iacub (2009) describe como la vivencia de quien se sabe, en la cadena generacional, más próximo a la muerte. El orgullo ya no está en lo que se logra o se exhibe, sino en lo que se deja, en lo que se da, en lo que se transmite.

En términos clínicos, esto se expresa en pacientes que encuentran satisfacción en relatar su historia, en pensarse como eslabones de una cadena transgeneracional, en volver sobre vínculos significativos para darles otro sentido. Allí donde la sociedad ve solo pérdida de poder o de belleza, el psicoanálisis puede reconocer un trabajo de redistribución narcisista que es también una reorganización de la economía psíquica.

b) Modificación de la temporalidad psíquica.

Otro cambio decisivo tiene que ver con el tiempo. Fernández Ferman (2007) señala que, a partir de la crisis de la mitad de la vida, se produce un redimensionamiento de la percepción del tiempo, la vida y la muerte; e Iacub (2009) describe cómo, en esta

etapa, la relación entre el tiempo vivido y el tiempo por vivir incide en la percepción de los proyectos finitos y en la representación de la propia muerte. Lo que se observa en la clínica es un fenómeno muy evidente: el tiempo subjetivo en la vejez se acelera. El paciente mayor ya no se concede el mismo margen de postergación o demora. Las defensas que antes aplazaban la irrupción de lo inconsciente parecen menos eficaces, pero también menos necesarias. Como me dijo un paciente de 80 años: *“A esta altura, ¿para qué voy a negar lo que siempre supe?”*.

Este cambio en la temporalidad puede comprenderse desde una perspectiva metapsicológica: el inconsciente, que para Freud es atemporal, irrumpe en la vejez en diálogo con un yo que vive el tiempo como escaso. La tensión entre lo atemporal del inconsciente y la finitud del tiempo vital produce un efecto clínico particular: lo inconsciente aparece más directamente, con menos rodeos, con menos espera.

El trabajo analítico con personas mayores, muestra cómo el discurso se vuelve más franco, cómo el material onírico llega sin demasiados velos, cómo el paciente se atreve a poner en palabras lo que había callado durante años. La modificación de la temporalidad psíquica abren, paradójicamente, un tiempo nuevo para el análisis: más breve en duración vital, pero más intenso en profundidad.

c) Alteraciones en la figurabilidad

Finalmente, quiero señalar otra transformación: las alteraciones en la figurabilidad. Si la represión es más porosa, lo no representado —eso que nunca llegó a inscribirse de manera plena en lo psíquico— encuentra nuevas vías de figuración.

Esto se observa, por ejemplo, en los sueños. Con frecuencia, en pacientes mayores, los sueños aparecen menos elaborados, menos disfrazados por el trabajo onírico secundario. Las escenas emergen con crudeza, como si lo inconsciente necesitara menos recursos defensivos para expresarse. Al mismo tiempo, pueden aparecer narrativas fragmentarias, imágenes intensas que irrumpen sin la mediación de relatos demasiado organizados.

Aquí es útil recordar lo que plantea Bion cuando habla de los elementos beta: fragmentos no transformados de experiencia que requieren de la función alfa para volverse pensables. En la vejez, con una represión más permeable, estos elementos pueden aparecer en la sesión con particular fuerza. El analista debe entonces prestar su función de reverie para contenerlos y darles forma, de manera que no se vivan como un exceso traumático sino como material disponible para el trabajo psíquico.

Estas alteraciones en la figurabilidad enriquecen la clínica. Nos enfrentan a formas más directas de lo inconsciente, que requieren de un analista sensible a leer en lo fragmentario, en lo abrupto, en lo que irrumpe sin adornos.

En conjunto, estas transformaciones —redistribución narcisista, modificación de la temporalidad psíquica y alteraciones en la figurabilidad— nos muestran que la vejez no es simplemente una etapa de pérdidas. Es, más bien, una reorganización profunda del aparato psíquico, que abre otras modalidades de deseo, de elaboración y de encuentro con lo inconsciente.

Consecuencias clínicas y éticas

Si aceptamos estas transformaciones metapsicológicas de la vejez —represión más porosa, redistribución narcisista, modificación de la temporalidad, alteraciones en la figurabilidad— se abren posibilidades para los analistas y una serie de desafíos clínicos y éticos que se subrayan en las siguientes líneas.

Primero: la mayor permeabilidad a la interpretación.

Las palabras dichas en sesión pueden tocar más directamente el núcleo inconsciente. Allí donde antes se encontraban resistencias, ahora la interpretación puede llegar con una rapidez inesperada. Esto, que es una oportunidad clínica valiosísima, también exige de una enorme delicadeza por parte del clínico. Una interpretación en bruto, lanzada sin sostén, puede ser vivida como intrusiva o devastadora. Lo que vemos en la clínica con pacientes mayores es que lo inconsciente se presenta con más crudeza: nuestra tarea es sostener ese material con cuidado, ofrecerlo de un modo que alivie y abra, no que fracture o desborde.

Segundo: el riesgo contratransferencial.

La vejez de los pacientes nos confronta inevitablemente con nuestra propia finitud, con nuestras propias defensas frente a la muerte. Como advertía Freud en *Análisis terminable e interminable* (1937), el trabajo del analista no está exento de las mismas resistencias que habitan al paciente. En el encuentro con un paciente mayor pueden aparecer nuestro rechazo, nuestro sadismo, incluso nuestra tendencia inconsciente a desvalorizar o a infantilizar a la persona. Estar atentos a estas reacciones contratransferenciales es crucial: la clínica con mayores no solo los interpela a ellos, también nos interpela a nosotros, nos desnuda en nuestro modo de enfrentar lo negativo y la muerte.

Tercero: una clínica vital.

Si aceptamos estas transformaciones, dejamos de ver la vejez como un tiempo exclusivamente paliativo, y comenzamos a pensarla como un espacio de deseo, de elaboración y de transformación. Esto cambia radicalmente la ética de trabajo. No se trata de “acompañar hasta el final” como si la vitalidad estuviera agotada, sino de abrir un espacio donde el deseo aún circula, donde lo inconsciente todavía insiste, donde el sujeto sigue transformándose hasta el último momento.

Conclusión

La vejez es un proceso complejo, lleno de pérdidas y de duelos, pero también cargado de transformaciones. Pensar que el aparato psíquico, lejos de rigidizarse como temía Freud, se reorganiza.

- La represión se vuelve más porosa.
- El narcisismo se redistribuye, encontrando nuevos objetos de investidura.

- La temporalidad psíquica se acelera, acortando la demora entre lo inconsciente y lo consciente.
- La figurabilidad se altera, y lo no representado irrumpe con nuevas formas.

Estas transformaciones abren la posibilidad de una clínica distinta, donde lo inconsciente se ofrece con mayor crudeza, y donde nosotros, como analistas, debemos sostener la vitalidad de la escucha y la delicadeza de la intervención.

El envejecimiento, entonces, no es empobrecimiento: es una forma distinta de habitar la vida psíquica. Y mientras haya aparato psíquico vivo, habrá deseo. Y donde hay deseo, siempre habrá movimiento, siempre habrá transformación.

Tal vez el verdadero desafío para nosotros sea corrernos de la mirada sombría que heredamos, y atrevernos a escuchar en la vejez no solo la proximidad de la muerte, sino también la potencia de la vida psíquica que aún insiste.

Conviene detenerse, sin embargo, en algo que estas cuatro transformaciones tienen en común, porque no se trata de cuatro fenómenos yuxtapuestos sino de cuatro caras de un mismo movimiento. La represión más porosa, la redistribución del narcisismo, la aceleración de la temporalidad psíquica y las alteraciones en la figurabilidad responden todas a una misma lógica económica: cuando el aparato entra en un régimen de ahorro pulsional, lo que cede no es la vida psíquica sino el costo de sostenerla bajo las formas defensivas de la juventud. La energía que ya no se invierte en la contrapresión incesante de la represión, en el sostén de un narcisismo anclado en el cuerpo y el rol, o en el aplazamiento indefinido de lo inconsciente, queda disponible para otra cosa. Y esa otra cosa es, justamente, trabajo psíquico: rememoración, elaboración, reencuentro con aspectos valorados de sí. Por eso prefiero hablar de reorganización y no de declive. Lo que se reorganiza es el modo en que el Yo administra su economía frente a lo displacentero, y esa reorganización tiene una dirección reconocible: del gasto defensivo hacia la disponibilidad elaborativa.

Esta lectura tiene una consecuencia ética que quisiera dejar planteada con claridad, porque es ahí donde la metapsicología deja de ser un ejercicio especulativo y se vuelve responsabilidad clínica. Si lo que sostengo es cierto, entonces la disponibilidad del paciente mayor no es una fragilidad a contener, sino una apertura a cuidar. La misma porosidad que permite que una interpretación llegue sin la muralla de antaño es la que vuelve a ese paciente vulnerable a una intervención en bruto, lanzada sin sostén. Fernández Ferman (2007) lo recuerda al pensar la transferencia con un analista muchas veces más joven, que encarna ideales amenazados y puede volverse blanco de la envidia porque recuerda lo que se está perdiendo: el encuadre con un adulto mayor nos exige una delicadeza particular, porque nos ubica a nosotros mismos ante nuestra propia finitud. Trabajar con la vejez, entonces, no es solo aceptar que el análisis es posible después de cierta edad; es reconocer que esa posibilidad nos obliga a una escucha más fina, más advertida de la potencia y del riesgo de cada palabra dicha en sesión. La vitalidad que reivindico en estas páginas no es una consigna optimista, sino la descripción de un terreno clínico que pide ser habitado con cuidado.

BIBLIOGRAFÍA

Bick, E. (1968). *The experience of the skin in early object-relations*. International Journal of Psychoanalysis, 49, 484-486.

Bion, W. R. (1962/1974). *Learning from experience*. London: Heinemann. (Trad. cast.: Aprendiendo de la experiencia. Paidós

Fernández Ferman, A. (2007). *Psicoanálisis en la vejez: cuando el cuerpo se hace biografía y narración*. Revista Uruguaya de Psicoanálisis, 104, 76-87.

Freud, S. (1905/1976). *Sobre la psicoterapia*. En J. Strachey (Ed.), Obras completas (Vol. 7). Amorrortu

Freud, S. (1914/1979). *Introducción del narcisismo*. En J. Strachey (Ed.), Obras completas (Vol. 14). Amorrortu

Freud, S. (1915/1979). *La represión*. En J. Strachey (Ed.), Obras completas (Vol. 14). Amorrortu.

Freud, S. (1920/1979). *Más allá del principio del placer*. En J. Strachey (Ed.), Obras completas (Vol. 18). Amorrortu.

Freud, S. (1923/1979). *El yo y el ello*. En J. Strachey (Ed.), Obras completas (Vol. 19). Buenos Aires: Amorrortu, 1979.

Freud, S. (1937/1981). *Análisis terminable e interminable*. En J. Strachey (Ed.), Obras completas (Vol. 23). Amorrortu.

Iacub, R. (2009). *Identidad y envejecimiento*. Paidós.

Melancolización -o la incapacidad de separarse¹-

Resumen: Este escrito busca explorar algunas puntualizaciones teóricas de Freud y Lacan que permitan pensar el correlato metapsicológico de una melancolización -neurótica-, específicamente respecto a la incapacidad para separarse del objeto amoroso. Para recortar la problemática, se ha tomado como orientación, por un lado, la pregunta respecto a qué características particulares predominan en el superyó de estos casos y, por otro, teniendo como horizonte el contexto de la pérdida de objeto que atañe al término de un vínculo amoroso.

Palabras clave: Pérdida de amor - Separación - Melancolía - Neurosis.

Daniela Orfali

Gradiva - Vol. XV - n. | - 2026 - pp. 72-77

*Ser padre consiste en dejarse ganar
hasta el día en que la derrota
sea verdadera (Zamora).*

Psicoanalíticamente estamos advertidos de que el problema de la separación implica indefectiblemente la cuestión de la primera separación del objeto de amor. Asimismo, la melancolía daría cuenta de una imposibilidad de realizar el trabajo de duelo, por lo que es necesario retomar estas elucidaciones freudianas para situar qué particularidades de ese psiquismo marcaron a esta última como vía facilitada. Qué aspectos del superyó estarían intrincados en esta salida frente a la pérdida; o no salida, más bien. Cabe advertir que la presente constituye una primera aproximación exploratoria.

Sobre la melancolía en Freud

La capacidad de separarse se ha perdido en la melancolización -neurótica-. Tal es la idea que quiere relevar este escrito. Para ello, retornamos a Freud (1917 [1915]) y su planteamiento respecto al trabajo de duelo, el que contrapone a la melancolía. La melancolización daría cuenta de una falla del trabajo de duelo, falla inicial, en tanto no se echa a andar dicho proceso. Ante una pérdida, lo esperable -o deseable- sería un duelo, el que describe a continuación: “La realidad pronuncia su veredicto: El objeto ya no existe más; y el yo, preguntado, por así decir, si quiere compartir ese destino, se deja llevar por la suma de satisfacciones narcisistas que le da el estar con vida y desata su ligazón con el objeto aniquilado” (p. 252). Es decir, el duelo implica la capacidad de separarse del objeto, lo que en consecuencia permite además recobrar la capacidad de amar (que estuvo suspendida durante dicho proceso). Enfatizo esta idea: separarse sería un tiempo lógico necesario que precede a la capacidad de amar. Esto me parece relevante, puesto que permitiría hipotetizar que lo que Freud (1915 [1914]) sitúa como las “mujeres de pasiones elementales” supone una contracara, una manifestación alternativa no tan distinta en su etiología a la melancolización. O en clave lacaniana, una de las vicisitudes de la clínica superyoica en la vida amorosa, referido al reclamo de presencia constante de la pareja. Esta idea se desarrollará más adelante.

¹ Trabajo aprobado por pares evaluadores doble ciego

Retomaré algunos de los planteamientos del autor referidos a la melancolía, ya que si bien en esta época todavía no ha inaugurado el concepto de superyó, trabajó sobre uno de sus antecedentes, la instancia crítica:

La melancolía se singulariza en lo anímico por una desazón profundamente dolida, una cancelación del interés por el mundo exterior, *la pérdida de la capacidad de amar*², la inhibición de toda productividad y una rebaja en el sentimiento de sí que se exterioriza en autorreproches y autodenigraciones y se extrema hasta una delirante expectativa de castigo (Freud, 1917 [1915], p. 242).

Plantea que de estos elementos, el único en que se distingue de un duelo normal correspondería a la rebaja en el sentimiento de sí. Más adelante, enfatiza que la melancolía tendría como correlato que “[el enfermo] sabe *a quién* perdió, pero no *lo que* perdió en él” (ibid, p. 243), cuestión que ya contiene implícito el problema de la identificación. Y luego continúa: “la inhibición melancólica nos impresiona como algo enigmático porque no acertamos a ver lo que absorbe tan enteramente al enfermo” (p.243). Alude entonces al carácter preponderante de los autorreproches y la percepción del yo como moralmente despreciable. En relación con esto, aparece una alusión bastante clara al futuro concepto de superyó: “una parte del yo se contrapone a la otra, la aprecia críticamente, la toma por objeto, (...) la instancia crítica escindida del yo” (p. 245).

Algunos alcances respecto al superyó

En el acápite III de *El Yo y el Ello* (1923) Freud introduce el concepto de superyó como tal, definiéndolo como “la existencia de un grado {*Stufe*; estadio} en el interior del yo, una diferenciación dentro de él, que ha de llamarse *ideal-yo* o *superyó*” (p. 30). Lo introduce precisamente citando sus planteamientos de *Duelo y Melancolía* (1917 [1915]), enfatizando que el padecimiento de la melancolía se debe a la sustitución de una otrora investidura de objeto por una identificación. “Desde entonces hemos comprendido que tal sustitución participa en considerable medida en la conformación del yo, y contribuye esencialmente a producir lo que se denomina su carácter” (1923, pp. 30-31). Un poco más adelante el autor puntualizará que cabe reconocer al menos dos componentes, y tiempos, de conformación. El primero, resultante de una identificación inicial, que como tal -identificación- es a su vez consecuencia de investiduras del ello resignadas (que configuran el yo y, por ende, también su distinción como superyó). El segundo, corresponde al superyó entendido como heredero del complejo de Edipo. “Es el monumento recordatorio de la endeblez y *dependencia*³ en que el yo se encontró en el pasado, y mantiene su imperio aun sobre el yo maduro” (Freud, 1923, p. 49). Se deben resignar a los padres como objetos amorosos y para esto, para no perderlos del todo, el yo conserva parte de esos objetos al modo de identificación.

Lacan (1956-1957) planteó:

Si la regresión oral al objeto primitivo de devoración acude a compensar la frustración de amor, tal reacción de incorporación proporciona su modelo, su molde, su *Vorbild*, a esa especie de incorporación, la incorporación de determinadas palabras entre otras, que está en el origen de la formación precoz llamada el superyó. Eso que el sujeto incorpora bajo el nombre de superyó es algo análogo al objeto de necesidad, no porque sea el don, sino como su sustituto cuando éste falta, lo cual no es en absoluto lo mismo (pp. 177-178).

² La cursiva es propia.

³ Ibid.

Consigna un superyó que comparte algunos aspectos freudianos. Si bien sus desarrollos posteriores conllevan una conceptualización que se distingue de la de Freud, se estaría realizando el postulado de un superyó que se funda a partir de los objetos de amor resignados. Este es un antecedente de planteamientos en los que luego anudará las nociones de ley y deseo -en torno al superyó-, enunciando que el deseo implica un “tú debes” de medida incondicional. “Lo que hace que pueda haber deseo humano, que ese campo exista, es la suposición de que todo lo que sucede de real es contabilizado en algún lado” (Lacan, 1959-60, p. 388).

Ahora bien, aun cuando se admita un lugar de mandato u orden⁴ que atañe al superyó y desde aquél también al deseo, hay distinciones importantes. Se vuelve esclarecedor tomar como punto de partida un aspecto sobre el superyó asociado a las psicosis, para luego ir ubicando aquello de lo que en una melancolización podría tratarse (sin por ello estar obviando una diferencia estructural). Es factible partir de esas distinciones estructurales, para luego pensar que también dentro de la estructura hay una graduación que continúa cierta lógica. Respecto a las psicosis, dice: “Reconocemos aquí a nuestro viejo y buen amigo el superyó, que de golpe se presenta en su forma fenoménica, más que en forma de amables hipótesis genéticas. Este superyó es efectivamente algo así como una ley, pero es una ley sin dialéctica, y no por nada se lo reconoce, con mayor o menor razón, en el imperativo categórico (...)” (Lacan, 1955-56, p. 393).

Decíamos anteriormente que no son equivalentes superyó en Freud y en Lacan. Una diferencia fundamental es el planteamiento lacaniano del superyó como efecto de lectura. En este punto, son ilustrativas las nociones de lo constatativo versus lo performativo (realizativo) que se encuentran en Austin (1982) y que se vinculan a lo que Lacan desarrolla en la clase *Tú eres el que me seguirás* (1955-1956). Argumenta que esta primera formulación implica una elección y/o un mandato, una devolución; en contraposición a *Tú eres el que me seguirá*, la que constituye una constatación. Esto quiere decir que porta un registro de certeza que no está en la frase con la s final -seguirás-. La primera opción -*seguirás*-, en cambio, estaría más bien en el nivel de una apuesta, quizás hasta una esperanza. El enunciado “seguirás” comportaría la posibilidad de que no lo fuese, de que no lo siga. Puede ser más claro con otro ejemplo que trae el autor, contraponiendo la frase “tú eres el que debes venir” a “tú eres el que debe llegar” sin la s. En esta última se escucha la equivalencia con “tú llegarás”, es decir, con la constatación, la enunciación de un hecho o realidad.

Seguirá es un enunciado que se presenta como dando cuenta (constatando) un hecho, como sería por ejemplo decir “llueve”. Lo performativo, por su parte, referiría a aquellos enunciados en cuya enunciación crean o producen. Por ejemplo “juro”: lo que se enuncia se pone en acto en la misma enunciación (Kligmann, Comunicación personal, 2025). Cuando el superyó es constatativo, el sujeto más bien ha quedado en un lugar de objeto, en el que no puede sino ser dicho objeto (o bien se hablaría de sujeto del masoquismo, por ejemplo). En tanto se han borrado las marcas de enunciación desde las cuales ese superyó habla, se vivencia como *la* verdad. No es de ni desde alguien, es. En el mismo sentido, no habría herencia posible, en tanto no hay lugar a que el sujeto se apropie de dichas frases y las haga más, o menos, suyas. En contraste, en la formulación que

⁴ Lacan (1955-56) puntúa una diferencia entre ambos términos, relevando la noción de mandato para el superyó en las neurosis y orden, en el caso de las psicosis.

termina con “seguirás” -modo que se esperaría en el campo de la neurosis- no se han borrado las marcas de enunciación: hay un padre que le hereda al niño. Hay un tú, un llamado, frente al cual el yo responde. Pero responde con una interpretación. Hay una lectura que, en tanto tal, convoca el lugar de sujeto, el lugar significativo. No significado sino a significar. Aquí sí es factible hablar de herencia (Kligmann, 2025). Entonces podríamos reconocer una lectura performativa, en el sentido de que al haber marcas de enunciación, se advierte que no se trata de una verdad sino que hubo un *desde donde* se dijo algo y por lo tanto, podría no serlo; se le otorga o se transmite *cierto* carácter de arbitrariedad. Es importante no idealizar lo anterior: si fuese tan evidente un *cierto*, probablemente no habría tanto malestar en la neurosis.

La pérdida

La posibilidad de la pérdida de amor suscita angustia y se trata de angustia frente al superyó. Cabe recordar que el superyó se fundó en un intento de conservar el amor: se renuncia a los objetos parentales como objetos de amor justamente porque se los ama. La identificación que da lugar al superyó implica llevarse consigo a aquél y aquello (rasgo) que se resignó, renunciando externamente podríamos decir, pero no tanto internamente. El superyó es también un *superamo*. Amar así entendido, pasión más que amor quizás -al modo en que Freud (1915 [1914]) consignaba lo pasional como inflexible ante alternativas (objetos otros, subrogados)- es quedar sometido a un amo, en la esperanza infantil de que si cumplo, mi ama, mamá, me amará. Pero ya nos advertía Freud (1930 [1929]) que cada renuncia pulsional, cada intento por complacer al superyó, supone paradójamente darle mayor fuerza a sus mandatos. No se satisface, crece. En esta misma línea anuncié en un inicio que los planteamientos respecto a las mujeres de pasiones elementales (1915 [1914]) pudieran dar cuenta de un costado clínico diferente en su manifestación, pero con una metapsicología consistente con la de la melancolización, a propósito de la imposibilidad de asumir una pérdida y separarse. Los que no aceptan subrogados presentan una renuencia a tolerar la muerte psíquica del objeto. O quizás no logran separarse de éste como un modo de mantenerlo vivo, de no tener que matarlo. La falla en la separación -no total- ha suscitado que la contingencia del objeto sea menos elástica que como planteara Freud.

El autor enfatiza la perturbación de la capacidad de amar que implicaría la neurosis y el fenómeno de transferencia erótica esperable en dichos casos, cuestión que si bien sabemos como parte de la clínica, implicaría ciertas dificultades particulares en algunos casos. Es en este punto que separa un subgrupo de pacientes, a quienes nomina como “mujeres de pasiones elementales” refiriendo a quienes no tolerarían la abstinencia de parte del médico o analista ante el amor transferencial. “Son aquellas de un apasionamiento elemental que no tolera subrogados” (Freud, 1915 [1914]), p. 170). Se plantea esta como una posible contracara de la melancolización, de etiología compartida, en el sentido de la renuencia al retiro de la libido de un objeto no posible -en la medida en que además se trata de un objeto que sigue existiendo- como una repetición de la no renuncia al objeto primero. Es decir, una manifestación patológica distinta cuyo origen respondería asimismo a una viscosidad, imposibilidad de trabajo de duelo. Este subgrupo, que en la clínica actual pudiera nombrarse desde lo border, implicaría un desbordamiento o voracidad de demanda de amor, visualizado por ejemplo en la clínica de pacientes mujeres u hombres que resienten la ausencia del objeto amoroso como una afrenta, castigo o abandono (pensando en ausencias temporales, por ejemplo, el

sufrimiento si la pareja amorosa no responde de inmediato). En ambos casos ha primado una elección de objeto de base narcisista, que en tanto tal, experiencia la “falla” del otro como una puesta en riesgo de la propia vida. Quizás estos pacientes para no melancolizarse, vierten esta “pasión” por el objeto hacia el exterior. Porque la melancolización también daría cuenta de una pasión por el objeto, aun cuando advirtamos que en su raíz se trata no tanto del objeto, sino de la propia existencia (no puede ser sin ese objeto, no puede perderlo porque metapsicológicamente, desde la identificación, se trataría de la pérdida del propio yo).

La dificultad de separarse en una neurosis melancolizada respondería a su correlato psíquico: en tanto ese sujeto se ubicó en un lugar de objeto, si no es ese objeto, no tiene lugar. No hay lugar al sujeto, por lo que no puede ser algo distinto de eso que el otro dice que es. Solo desde ahí existe. La melancolización, entonces, implicaría al superyó en un rasgo constatativo. Hay una incapacidad de separarse, una detención de la factibilidad de hacer duelo, porque no se resigna al objeto de amor. Se identifica a ese otro en un intento por no perderlo, sin importar que el precio sea perderse a sí mismo.

REFERENCIAS

Austin, J. L. (1982). *Cómo hacer cosas con palabras*. Paidós.

Freud, S. (1915 [1914]). Puntualizaciones sobre el amor de transferencia. En J. Strachey, *Obras Completas de Sigmund Freud vol XII*. Amorrortu, 1994.

Freud, S. (1917 [1915]). Duelo y melancolía. En J. Strachey, *Obras Completas de Sigmund Freud vol XIV*. Amorrortu, 1994.

Freud, S. (1923). El Yo y el Ello. En J. Strachey, *Obras Completas de Sigmund Freud vol XIX*. Amorrortu, 1994.

Freud, S. (1930 [1929]). El malestar en la cultura. En J. Strachey, *Obras Completas de Sigmund Freud vol XXI*. Amorrortu, 1994.

Kligmann, L. (2024). *Cátedras del 22 de marzo y 5 de abril 2025*, inscritas en el seminario Clínica del Superyó.

Lacan, J. (1955-1956). *El Seminario, Libro 3*. Las psicosis. Paidós.

Lacan, J. (1956-1957). *El Seminario, Libro 4*. La relación de objeto. Paidós.

Lacan, J. (1959-1960). *El Seminario, Libro 7*. La ética del psicoanálisis. Paidós.

Zambra, A. (2020). *Poeta chileno*. Anagrama.

ESPACIO INSTITUCIONAL



Institucionalización de la formación psicoanalítica y creatividad¹

Resumen: La relación entre el psicoanálisis y la institución es fuente de desencuentros, transgresiones, malformaciones, deformaciones, etc. Y sobre todo, a la luz de un pensamiento creativo (lo nuevo) que una práctica como la psicoanalítica supone. Lo artístico se convierte en el objetivo del procedimiento técnico y eso entra en fricciones con la burocracia institucional que pretende normar procedimientos y mecanismos. El presente artículo estudia estos cruces a partir de diversos “encuentros” entre Freud y sus discípulos (Blanton, Bernfeld, Reich, Balint, etc.), para concluir sobre el concepto de tarea primaria institucional (Kaës).

Palabras clave: Institucionalización - Tarea primaria - Creatividad.

Horacio Foladori

Gradiva - Vol. XV - n. 1 - 2026 - pp. 80-93

Hay muchos analistas que se quejan de que la Asociación Psicoanalítica Internacional se ha constituido en una institución que, lejos de promover la creatividad de sus miembros a través de un verdadero estímulo para la investigación, ha distorsionado sistemáticamente su línea hacia una uniformización de la ideología y práctica de sus adeptos. Una cosa es formar técnicos que como tales serán siempre bienvenidos por el sistema ya que no lo cuestionarán y otra cosa muy diferente es promover el crecimiento y desarrollo personal, la independencia de ideas, la inquietud científica que haga avanzar la ciencia. Balint (1948) denuncia: “Hay una amplia oportunidad durante el análisis didáctico de cambiar un candidato independiente o indiferente en un ferviente prosélito” (p. 170), y concluye señalando que los resultados son nuestras sociedades analíticas. El asunto que pretendemos discutir es de qué manera la institucionalización del psicoanálisis se contrapone con las propuestas más intrínsecas que el psicoanálisis pretende sostener.

Lussier (1974), resumiendo las conclusiones de un coloquio sobre el tema, opina que:

“...ciertos analistas estiman que si el psicoanálisis ha perdido gradualmente su atracción en los mejores estudiantes, se debe en gran parte a que nuestra profesión demostró ser un oficio de moda, lucrativo, muy bien aceptado por la sociedad; también a que el psicoanálisis se ha convertido en un sistema de pensamiento y formación colocado bajo el rígido control de Institutos-Fábricas”. (p. 106)

La aceptación social denunciada va de la mano con la fabricación de sujetos con un sistema de pensamiento específico que, lejos de introducir cambios estructurales, se someten a las condiciones del sistema. Esto abre toda una perspectiva si nos interrogamos sobre cuán sanos pueden ser sujetos que masoquísticamente aceptan y comparten vivir en una sociedad analítica auto-reprimida, donde se bloquean toda una serie de inquietudes humanas; en particular, la de sus aspectos más creativos.

¹ Trabajo aprobado por pares evaluadores doble ciego

Solnit (en Lussier, 1974) señala:

“Creemos que vale la pena asumir ciertos riesgos aceptando en la formación de ciertos tipos de candidatos dotados de espíritu creador, aun cuando ofrezcan signos de condición psicológica fronteriza (*borderline*), o aunque presenten ciertas excentricidades que recuerden inclusive un carácter transgresor o aun si presentan ciertas deficiencias del yo, con tal que den prueba de creatividad y de interés durable por el psicoanálisis”. (p. 113)

La complejidad del tema incluye un acertado análisis de los conceptos de salud y enfermedad que repercuten directamente en los famosos criterios de selección de candidatos. El primer problema que se presenta es el de definir si en realidad es imprescindible un sistema de selección o si mejor sería dejarse guiar por el criterio de auto-selección. Al respecto se puede sostener que:

“si en el pasado un método muy libre de selección produjo semejante número de los mejores profesores, teóricos y clínicos, ¿qué puso fin a la auto-selección? Esta pregunta solo obtuvo respuestas inquietantes y creo que para hacerles justicia no puedo resumirla sino diciendo que la autoselección debió ceder el sitio a un control del poder organizado e institucionalizado por sus partidarios” (Lussier, 1974, p. 116).

El establecimiento por parte de la API de la necesidad de selección apunta a un fortalecimiento del poder central y al auto adjudicarse el papel de responsable de la salud pública y de la forma en que la misma debe ser mantenida. ¿No está presente en estos criterios la idea del *furor curandis*?

La selección, lejos de solucionar problemas, los crea o, mejor dicho, los traslada al análisis del candidato, el que se ve contaminado por la incidencia de factores extra analíticos, como vemos.

Balint (1948) describe el clima de los seleccionados, en tanto principiantes en el instituto de formación, como similar a las ceremonias primitivas de iniciación:

“De parte de los participantes del comité de enseñanza y los analistas didácticos observamos secretos sobre nuestro conocimiento esotérico, anuncios dogmáticos de nuestras demandas y el uso de técnicas autoritarias. De parte de los candidatos, por ejemplo, los que van a comenzar, observamos la aceptación deseosa de las fábulas esotéricas, sometimiento al tratamiento dogmático y autoritario sin mucha protesta y una conducta muy respetuosa”. (p. 167)

Tal sistema connota desde un principio el tipo de relación sometedor-sometido a que debe atenerse el candidato que pasivamente debe aceptar las normas establecidas si quiere algún día llegar a ser analista. Ello entra en contradicción con el proyecto que el análisis propone, y que todo analista conscientemente persigue obtener en los candidatos: ellos deberían desarrollar un yo fuerte y crítico, que pudiera soportar tiranteces y libre de identificaciones innecesarias, como sostiene Balint. ¿Es posible producir hombres de pensamiento libre en una estructura de sometimiento?

Balint (en Fallend, 1997) reflexiona:

“Pienso que el panorama que sigue va a ser bastante negro, deprimente (...) hemos devenido una especie de institución establecida. Y toda institución establecida apuesta a la seguridad (...) no puede permitir ningún pensamiento revolucionario, ninguna especie levantisca porque esto sacaría de su marco al establishment (...) difícil que haya lugar para la originalidad. Y todo pensamiento original debe dar primero pruebas (...) de que no es un traidor”. (p. 13 y 19)

Por esta vía, Balint destaca el importantísimo papel superyóico al cual el candidato está sometido, a diferencia de un paciente común que se analiza porque quiere.

La obligatoriedad del análisis didáctico establecido en 1918 e instalado por Eitingon, en el entendido de que no se autorizará a ser analista a nadie que no se hubiese analizado previamente, ha transformado el didáctico en una especie de requisito curricular, fortaleciendo el superyó objeto del futuro análisis. Ferenczi había sostenido que no era posible que el paciente resultara mejor analizado que el analista... por lo que el análisis del analista debería ser más largo.

Garma (1959) reconoce que el análisis didáctico tiene a menudo menos eficacia curativa que el habitual de los enfermos corrientes, ya que no es buscado espontáneamente por el candidato y además no se realiza en las condiciones de aislamiento debidas.

Langer (1978) muestra cómo la institución fortalece los lazos de dependencia con su sistema jerárquico, ya del maestro-didacta que agrupa en torno de sí un buen número de adeptos, ya por el fracaso de mostrar al mundo lo que debería ser modelo de amor y colaboración entre hermanos. Dicho fracaso genera culpa, la que necesita ser proyectada para mantener la idealización. Coadyuva a esto los análisis didácticos interminables, que crean situaciones de por sí regresivas entre los candidatos.

Langer y Bauleo (1973,) denuncian a qué grado puede llegar la dependencia institucional comentando el caso de un candidato torturador en el régimen brasilero:

“En este caso hay evidentemente de por medio un didacta, que no sabe cómo interrumpir la formación de un candidato torturador sin atraer sobre sí mismo y sobre la institución las eventuales represalias de este sujeto manifiestamente perverso, que ocupa una posición de poder. Esta situación límite patentiza en toda su crudeza la relación de extrema complicidad que puede llegar a establecer entre el freudismo institucionalizado y el sistema imperante. Sin duda alguna, la supervivencia institucional puede implicar un altísimo precio”. (p. 94)

Freud y la institución: El caso de Smiley Blanton

Blanton es un médico norteamericano que llega a analizarse con Freud en 1929. Era la época en que Freud atendía solo casos de pacientes que querían convertirse en psicoanalistas. Los norteamericanos entonces viajaban por periodos prolongados a Austria, algunos lo hacían varias veces como Blanton que alcanzó a analizarse durante dos periodos en Viena y en Londres, donde Freud emigró producto de la persecución nazi. Su diario (Blanton, 1974) constituye un documento más de la manera de trabajar de Freud y presenta facetas que son de interés para nuestro recorrido.

En 1938, próximo a la finalización de su análisis, Blanton habla de su deseo de formar un grupo analítico en Tennessee cuando regrese a EE. UU. Le comenta a Freud: “por lo tanto desearía convertirme en analista didáctico, y tal vez a usted no le importara darme una carta diciendo que usted piensa que estoy capacitado para hacerlo. Esto puedo mostrarlo en el comité de la Sociedad Psicoanalítica de Nueva York” (Blanton, 1974, p. 96).

Freud le responde que no tiene “absolutamente ninguna influencia sobre el grupo norteamericano”, y continúa explicando que está en discusión la relación del grupo norteamericano con el grupo internacional. Le explica que los neoyorkinos han sacado una declaración de independencia ya que no aceptan ser controlados por el grupo internacional. Por tanto, una carta no tendría ningún sentido. Reconoce que Brill es el único amigo que tiene allá, y que el grupo norteamericano se va a separar de la Asociación Psicoanalítica Internacional (API).

Frente a esta realidad, Blanton disminuye sus requerimientos y le contesta: “Si usted cree que soy competente como analista en general, y competente para enseñar análisis en particular, yo me considero satisfecho”. A lo que Freud responde: “Sí, usted es competente para hacer análisis didáctico” (Blanton, 1974, p. 97).

Ahora bien, un par de cuestiones se hacen presente en el Diario de Blanton. Freud conversa con Blanton acerca del deseo de éste de formar un grupo analítico nuevo en la medida en que él pueda ser analista didáctico. Freud encuentra esto más bien halagüeño. Discute su nula influencia en el grupo analítico de Nueva York, el más potente, reconociendo que este grupo forma parte de la internacional y que próximamente se separaría. Pero desincentiva el asunto del reconocimiento institucional al que Blanton aspira al buscar ser legitimado por los neoyorkinos. En su lugar, le da alas a Blanton para que constituya un grupo propio, ¡al margen de la institución oficial!

Así resulta que aquel que quiere hacer las cosas por los canales oficiales y los procedimientos establecidos (el paciente-candidato) es revolucionado por un Freud (analista didáctico) que se desmarca del orden institucional y alienta, al margen, la conformación de un grupo paralelo. Toda una desautorización de la institución analítica. Otro ejemplo de que Freud no deseaba encerrar al psicoanálisis en las instituciones llamadas oficiales con sospechas de que las mismas tal vez no fuesen el mejor lugar para el desarrollo de la investigación analítica.

Otras lecturas más conservadoras hubiesen sostenido el asunto de la transgresión a ciertas normativas institucionales, interpretaciones que hubiesen reprimido la creatividad de Blanton. Sin embargo, es el propio Freud el que favorece esta derivación, no haciéndose cargo de las regulaciones que su propio círculo secreto “del anillo” había estado impulsando.

Freud y la institución: La postura de Siegfried Bernfeld

Siegfried Bernfeld fue un psicoanalista muy interesado por los movimientos sociales y por la educación, a la que le otorgaba una función muy importante en la sociedad, aspirando a que el mundo se convirtiera por esa vía en un mejor lugar para vivir. Así, estuvo relacionado con movimientos políticos que pretendían reformas sociales importantes; se hacía preguntas sobre el lugar de la autoridad parental en los procesos educativos,

reconociendo, asimismo, sus límites. Publica libros donde describe las experiencias de los hogares para niños refugiados judío-polacos, huérfanos de guerra, y sobre educación.

Tiempo después, estando en Berlín, se pensó que Bernfeld podría colaborar en la formación de docentes, por lo que preguntaron a Freud si podría ser útil en las áreas de la psicología y de la educación. Freud contesta: “Es un destacado experto del psicoanálisis. Lo considero tal vez el más dotado de mis estudiantes y discípulos” (Ekstein, 1968, p. 24). Este comentario ayuda a situar a Bernfeld en un lugar muy especial en el grupo de los discípulos de Freud.

Hacia 1922, Bernfeld se establece en Viena, cosa que discute previamente con Freud. Deseaba comenzar a ejercer como analista y quería saber qué tendría que hacer para ello. Dice:

“Me había enterado de que nuestro grupo en Berlín alentaba a los psicoanalistas, especialmente los principiantes, a realizar un análisis didáctico antes de iniciar su práctica y le pregunté a Freud si él pensaba que esta preparación era aconsejable para mí. Su respuesta fue ‘Tonterías, siga adelante. Por cierto, tendrá dificultades. Cuando tenga problemas ya veremos qué podemos hacer’. Solo una semana más tarde me mandó mi primer caso didáctico, un profesor de inglés que deseaba estudiar psicoanálisis y planeaba permanecer en Viena alrededor de un mes. Alarmado por la tarea y por las condiciones, acudí a Freud quien solo dijo: ‘Ud. sabe más que él, enséñele tanto como pueda’ (Ekstein 1968, pp. 13-14).

Fue recién cuatro años más tarde, al establecerse en Berlín, que Bernfeld pudo realizar su análisis didáctico con Hanns Sachs.

Estas referencias no solamente nos muestran qué flexibles eran las regulaciones de la profesión en esa época, sino que el mismo Freud no creía mucho en ellas, al punto de desautorizar los procedimientos que sus propios discípulos estaban implantando en Berlín, modelo de formación que se convirtió bien pronto en la institución ejemplo para la formación de analistas. Convencido Freud de la necesidad de un análisis didáctico para futuros analistas, de todos modos, impulsa a Bernfeld a trabajar sin haber tenido una experiencia de ese tipo. Los problemas se resuelven sobre la marcha, sostiene Freud.

Bernfeld nunca fue un hombre-institución, nunca se sometió a las regulaciones institucionales cosa que, como vemos, Freud apreciaba. Tal vez Freud intuía las limitantes que el funcionamiento institucional introduciría en las mentalidades más creativas de sus discípulos. Comenta Ekstein:

“[Bernfeld] Era un maestro brillante y dedicado. Parte de su creatividad se nutrió en el sentimiento de que ‘nunca se identificó plenamente’ con ninguna de las organizaciones de enseñanza, sea en Viena, en Berlín o en San Francisco. Se mostraba escéptico con respecto a los sistemas de enseñanza, al ambiente institucional y sus requerimientos; no obstante, fue uno de los más grandes maestros de psicoanálisis y sus estudiantes lo admiraban profundamente”. (Ekstein 1968, p. 20)

Cuando la Sociedad Analítica de San Francisco se comenzó a burocratizar, en coherencia con su postura ideológica, renunció a su función de didacta.

En su último trabajo (Bernfeld, 1962) lanzó la propuesta de un “Free Institute” para la transmisión del psicoanálisis. Se trata de una propuesta que se opone al modelo del Instituto de Berlín, ya muy burocratizado para esa época, planteando un esquema de regulaciones que pretenden combatir los daños que la institucionalización genera. El modelo tiene mucho de un retorno a los orígenes y a la forma como los pioneros se fueron formando cuando no existían regulaciones en la formación. Su propuesta, centrada en el proceso de aprendizaje, se distanciaba de la idea de “seminarios” temáticos impartidos bajo un patrón escolar. Bernfeld tenía miedo de que las consideraciones administrativas coartaran –por medio de requerimientos, políticas de admisión, criterios de analizabilidad, etc.– la inventiva de los candidatos y se convirtieran en barreras contra la creatividad en el psicoanálisis clásico y limitaran el crecimiento de la ciencia. En todo caso, la preocupación por los propósitos originales de la ciencia analítica dejaba amplia crítica a la estructura de comisiones y regulaciones que tergiversaba la meta buscada. Bernfeld no aceptaba que las formas de los procesos de institucionalización se convirtieran en una ley universal de los procesos formativos, sino tan solo momentos que podían ser superados. Las normativas deberían también ser aplicadas con ciertas flexibilidades.

La crítica de Bernfeld a la formación institucionalizada se basa en la problemática del método de enseñanza en varios registros. Por un lado, muestra que el modelo tradicional está centrado en la figura del profesor que es quien está ubicado en el lugar del saber, sosteniendo contrariamente que en la formación psicoanalítica debiera centrarse en el candidato. Ello dinamizaría todo el aprendizaje y colocaría al deseo en un lugar central en el proceso. Así afirma que el método de enseñanza de los institutos es pre-analítico, lo cual es un contrasentido con el objetivo que se persigue, denunciando, por tanto, el anacronismo de la escolarización.

“Mientras el psicoanálisis ha revolucionado la educación y la relación estudiante-maestro, los institutos llevan adelante un sistema de enseñanza que es prepsicoanalítico, totalmente centrado en el maestro y dominado por cuestiones de administración y políticas” (Bernfeld, 1962, p. 458). Agrega que los programas “no permiten la experimentación”, cayendo en métodos de enseñanza del pasado, lo que constituye un modelo de escuela autoritario. Así, el sistema termina valorando la disciplina más que el amor a la incorporación de conocimientos intelectuales.

Por otra parte, los institutos se deslizan rápidamente hacia un dogmatismo sobre lo que debe ser enseñado, abandonando las iniciativas reflexivas que rápidamente quedan reprimidas en tanto las demandas de los candidatos no pueden ser escuchadas, ya que chocarían con las regulaciones de los procesos que aparecen normados. Bernfeld sostiene que la institución ha de sostener un espacio para que cada candidato pueda construir su propia formación, acercándose al modelo original de formación de las primeras generaciones de analistas alrededor de la figura de Freud. Recuerda que Freud mantuvo sus análisis didácticos libres de interferencias de reglas, indicaciones administrativas y consideraciones políticas, y continuó esta forma de funcionar a pesar de la instalación de los institutos y de la incomodidad de “las autoridades”, refiriéndose a ellas de manera irónica.

Bernfeld (1962) sostiene de manera radical que “en psicoanálisis, como en cualquier lado, la institucionalización no alienta el pensamiento” (p. 468). Es interesante esta afirmación,

porque da cuenta de cómo la estructura misma de lo instituido tiene impacto directo sobre el psiquismo, parecería que no hay diferencia entre el mundo de lo político y el mundo psíquico. Así se podría pensar que las normatividades, regulaciones y sistemas de control resultan contrarios a las propuestas que el psicoanálisis propone y atentan directamente contra la creación de mentes más libres e independientes, coincidiendo con lo que otros autores han sostenido con otros fundamentos. De este modo, la incesante tendencia a la escolarización que se da en los institutos constituye, como lo plantea Bernfeld, la antítesis de lo que debería ser la tendencia de las propuestas normativas, por cuanto afectan las capacidades asociativas base de la creatividad. ¡Qué es ser creativo, sino el vincular de una manera nueva algunas ideas viejas!

Desde los sistemas de selección de candidatos aparece una tergiversación de los procesos naturales que el autor defiende bajo la forma de autoselección, en función de la manera particular e individual de devenir analista. Qué decir de la institucionalización del análisis didáctico. Sostiene que Sachs, el primer didacta de la historia, se encontró con muchas dificultades para sostener los diversos roles que la institución le demandaba:

“La posición del didacta es incompatible con el involucramiento en la sociedad psicoanalítica y la política de sus institutos. Si el didacta combina la autoridad que le confiere la transferencia de un padre, con el poder y la autoridad de un puesto institucional, su trabajo como analista resulta muy difícil”. (Bernfeld 1962, p. 481)

La censura en las sociedades analíticas

Las sociedades analíticas, siguen el modelo de las sociedades secretas (Abadie, 1959), lo cual supone la instalación de mecanismos de alianzas inconscientes que regulan su funcionamiento. Adquieren la forma de la autocensura, ya que pocas veces se explicita aquello de lo que no se debe de hablar. Funcionan un poco como las familias que han de resguardar el secreto familiar.

El Grupo Documento argentino que decidió romper con la Asociación Psicoanalítica Argentina lo plantea así: “La autocensura constituyo así el complemento de la coerción abierta, coadyuvando al mantenimiento de la represión. Los que debieron ser trabajos científicos se convirtieron en meros mecanismos de ascenso en la pirámide burocrática. He aquí uno de los factores que incidieron para el estancamiento científico del psicoanálisis” (Grupo Documento, 1971, p. 98). Esto supone un reconocimiento de la incidencia del orden institucional en el pensamiento de los sujetos que pertenecen a la misma, no solo en el plano individual, sino también, y, sobre todo, en cuanto a la producción colectiva.

A su vez Langer (1978) señala:

“Me interesa especialmente dilucidar cómo la institucionalización del psicoanálisis transforma y distorsiona la praxis de la ciencia y limita sin pretenderlo, desde luego, su desarrollo científico. Además, señalo en primer término a la APA porque así corresponde históricamente, ya que fue de ella el mérito de haber difundido el psicoanálisis en Argentina y América Latina. Pero igualmente es cierto que fue la APA responsable también de la proposición de apoliticidad que sostuvo y sostiene, y de la posición ‘neutra’ (vale decir conservadora) de sus integrantes como de toda la zona de influencia que ellos abarcan a través de sus analizados y los terapeutas que forman fuera de la institución”. (p. 56)

Y finalmente concluye: “Un pensador tan sabio y viejo como Bion predijo que los próximos descubrimientos psicoanalíticos provendrían probablemente desde fuera de las sociedades, ya que éstas de continente protector de un pensamiento revolucionario se habían transformado en su traba” (p. 70).

Deleuze y Guattari señalan que al psicoanálisis le ocurrió lo mismo que a la revolución rusa: no se sabe cuándo la cosa comenzó a andar mal.

Queda señalado como la API, si bien en su momento constituyó un centro de protección, difusión, investigación y ejercicio del psicoanálisis, bien pronto se estancó, limitando considerablemente sus posibilidades de acción, confundiendo la ciencia con su ejercicio profesional y creando una logia de elegidos que ve enemigos en los molinos de viento.

En este proceso de burocratización hay que considerar el desplazamiento del objetivo que los grupos locales fueron definiendo. Por ejemplo, el instituto de Budapest fue el primero en abrir un policlínico (el que tuvo corta duración) para atender público, hecho que ocurre en torno al Congreso de Budapest en 1918. En 1920 tiene lugar el Congreso de La Haya y consecuentemente la fundación del Policlínico de Berlín, el que, si bien atiende público, se comenzó a centrar sobre todo en los problemas de enseñanza y entrenamiento de futuros analistas. Dicho instituto conformó un modelo propio que luego fue copiado por los otros institutos que se formaron en diversas partes del mundo. Balint (1948,) señala: “La idea original: psicoterapia para las grandes masas, claramente delineada por Freud, se perdió por completo en los años del desarrollo” (p.168). El crecimiento es rápido: para 1924 casi todos los países de Europa cuentan con grupos analíticos, también en los Estados Unidos y hasta en Calcuta se abre una clínica analítica. Hay que considerar el desplazamiento, ya que la tarea de enseñanza pasa a copar el objetivo de las instituciones, con una estructura pre-analítica como le gustaba mostrar a Bernfeld.

Freud y la institución: Algunas consideraciones sobre el asunto W. Reich

Reich era un discípulo muy particular, desde un comienzo Freud reconoce su pensamiento original, su vocación analítica y su capacidad de trabajo. Es el primero que crea un seminario de técnica psicoanalítica y produce varios escritos. Es marxista y realiza un formidable trabajo en policlínicos en Alemania en torno a la miseria sexual de los trabajadores. El caso es que en cierto momento se enfrenta al dogmatismo del Profesor al cuestionar algunos de sus postulados. Se interesa por la técnica activa de Ferenczi, lo cual no es del agrado de Freud. Comienza a tener problemas con la burocracia vienesa. Le escribe a Freud: “Dr. Federn impide cualquier labor positiva con su inconsistencia, su incapacidad para dirigir una discusión, y especialmente su vergonzosa manera de restar importancia a lo que un analista joven pueda decir. (...) Los analistas jóvenes no osan formular una queja, pues temen comprometer su futuro”(Reich, 1970, p. 150).

Años después, Reich desea publicar *El carácter masoquista* donde cuestiona el dogma de la pulsión de muerte. Inicialmente se pensó que Bernfeld podría acompañar el artículo con una nota, sin embargo, Freud mismo decide añadir una introducción, a todas luces lamentable:

“Circunstancias especiales obligaron al director a fijar la atención del lector sobre un extremo que normalmente se da por supuesto. Dentro del marco del psicoanálisis esta revista permite a todo autor que presenta un escrito para su publicación, absoluta libertad de opinión, quedando a cambio libre de cualquier responsabilidad derivada de aquellas opiniones. En el caso del Dr. Reich, sin embargo, debe advertir al lector su calidad de miembro del partido bolchevique. Ahora bien, ya se sabe que el bolchevismo establece parecidas cortapisas a la investigación científica que cualquier organización eclesiástica. La obediencia al partido exige que todo lo que contradiga las bases de su propio dogma debe ser rechazado...”. (Reich 1970, p. 151)

Es insólito y profundamente preocupante que ni en la réplica de Bernfeld ni en la introducción de Freud se haga un mínimo comentario crítico al trabajo psicoanalítico de Reich y que se recurra a un argumento político para censurarlo. Pero no es el único caso de censura institucional.

En 1948, Marie Langer (1963) lee en la APA un trabajo titulado *Dificultades psicológicas del psicoanalista principiante*. Este trabajo vuelve a ser comentado en el Simposio de la APA sobre Relaciones entre analistas en 1959. No fue publicado hasta 1963, 10 años más tarde, porque se adujo (en pie de página) que “se temía entonces que su publicación podría ser chocante para el lector lego. (...) Además las situaciones descritas en este trabajo estaban condicionadas en parte por el momento por el cual pasaba entonces la Asociación nuestra”.

Ahora resulta que tanto la situación de la institución como la temática “chocante” pueden ser motivos para desencadenar la censura institucional. En rigor lo chocante era la locura que podía verse en el analista a través de sus sueños, como si la institución tuviera que cuidar la imagen del psicoanalista y en consecuencia de la institución (!!).

Algo similar le pasa a Racker (1960) cuando postula nada menos que la noción de “neurosis de contratransferencia”, una ponencia muy original que le otorgó un lugar único en la historia del psicoanálisis. Rompe así con la idea de un analista sano ante un paciente enfermo; su trabajo también fue censurado por varios años.

El asunto de la tarea primaria: René Kaës

El concepto de tarea es introducido por Pichon-Rivière para dar cuenta de aquello que resulta tanto convocante como un cierto amarre a la realidad material, en tanto el grupo se reúne con un cometido específico. Esto define la afiliación y estructura al grupo. En todo caso la tarea transita por el discurso manifiesto, ya que se trata de un problema a ser resuelto en el marco de la adaptación activa a la realidad. Tal es así que al grupo le quedan siempre dos alternativas no excluyentes: aquella que lee la realidad para ajustarse a ella, para adaptarse, y otra que da cuenta de la necesidad de conocer la realidad para poder cambiarla, integrándose activamente a la misma. En todo caso, el registro de lo manifiesto es productor a su vez de otro discurso, el latente, que habla de los temores y miedos que aparecen cuando el grupo ha de enfrentarse a un mundo permanentemente cambiante y que le exige a su vez una adecuación expedita.

Kaës (1989), por su parte, trae el concepto de tarea colocando el concepto en la vertiente constitutiva del hecho institucional, el momento de institucionalización del grupo donde

se fija entonces un proyecto. El término tarea primaria se desplaza hacia lo primordial en el sentido de que se constituye en acto de fundación que queda por escrito amarrando a los miembros por medio de vínculos instituidos, rigidizando roles y repartiendo responsabilidades, dejando pocas posibilidades de movilidad. La tarea primaria se constituye entonces en la razón de ser de la institución, requerimiento que exige la instancia que autoriza su fundación, es decir, el Estado. Esta tarea primaria, si bien es la razón de ser de la institución, va a encontrar diversos obstáculos para su realización, vale decir, otras tareas podrán acaparar montos más o menos importantes de energías institucionales, generándose no pocas distorsiones en su devenir y en sus logros.

Debe tenerse en cuenta que si ocurre que la tarea primaria se viese desplazada en beneficio de otras tareas consideradas más urgentes, se produce invariablemente un sentimiento de frustración entre aquellos que se afiliaron en su momento al proyecto, por cuanto el posible desplazamiento de la tarea primaria hacia otras tareas resulta frustrante para los que identificaron que un cierto proyecto personal se podía realizar en la medida en que se realizara el proyecto colectivo que la institución planteaba. Dicho de otro modo, toda afiliación a un proyecto colectivo se sostiene en la medida en que algo obtienen para el proyecto personal los distintos integrantes de la institución, de no ser así abandonan la institución para poder “realizarse” en otra institución que resulte más consistente con las necesidades personales. Por tanto, el desplazamiento de la tarea primaria es una fuente de frustración importante y tiene efectos en la salud mental de las personas que laboran en la institución. El desplazamiento de la tarea primaria se constituye, por tanto, en un acto de represión, por lo que hay que considerar entonces las maneras en cómo se producirá inexorablemente el retorno de lo reprimido. Dice Kaës (1989):

“Sufrimos por el exceso de la institución, sufrimos también por su falta, por su falla en cuanto a garantizar los términos de los contratos y de los pactos, en hacer posible la realización de la tarea primaria que motiva el lugar de sus sujetos en su seno (...) Pero cualquiera advierte, si reflexiona un poco, que la tarea primaria no es constantemente ni de manera principal la tarea a la cual se entregan los miembros de la institución. No solo pueden volverse dominantes algunas tareas complementarias, sino que además se instalan otras derivadas. Casi siempre existen otras tareas que, en un momento dado, entran en competencia o contradicción con la tarea primaria de la institución, hasta el punto de ocultar o invertir su sentido, siempre que la ley institucional lo tolere”. p. 57

Ahora bien, las tareas no primarias son todas aquellas que van cooptando el tiempo y la energía de los sostenedores de la institución y tienen que ver con las funciones de control, es decir, todas aquellas tareas que responden al ordenamiento, procedimiento, archivo, validación, registro, fiscalización, etc., conocidas bajo el término de burocracia. Por tanto, son tareas que el Estado establece y exige para dar cuenta de cierta razón de existencia de la institución, de que la institución cumple con el cometido para el cual fue creada. En rigor son todas formas de control y, por tanto, productoras de ansiedades paranoides que atentan contra el funcionamiento de los equipos de trabajo. El Estado no puede correr el riesgo de que alguna institución se pueda organizar autónomamente y al margen de sus propias directivas, desde la familia en adelante. Norma y regula toda iniciativa en tal sentido. Como muestra Lourau por medio del principio de equivalencia ampliado, de igual forma que en cierto momento las medidas se igualaron (metro, kilo, litro, etc.), en el ordenamiento social todas las instituciones van a tender a adoptar la misma estructura interna de funcionamiento. El Estado va a tender a instalar su modelo

como el modelo dominante de institución universal. Este modelo sigue aquel del ejército (prototipo de la verticalidad, lo que supone eficiencia máxima). Los servicios médicos, educativos, etc., van a seguir el mismo parámetro que no solo tiende a la universalidad de la estructura, sino a su monopolio como ideología del sistema.

Nótese que la igualdad de lo común se instala masivamente, bajo la idea fuerza de que todos somos iguales. El caso es que, por el contrario, todos somos seres únicos y, por tanto, diferentes. Así, las diferencias van a ser ignoradas por el sistema que entonces tiende a no dejar lugar para la creatividad, el arte, que casualmente se definen desde lo único, desde los valores de la diferencia. La tendencia a la uniformidad, el peso de lo común solo puede instalarse bajo el paraguas del cercenamiento de lo particular.

Resumiendo, puede decirse que lo que Kaës viene a plantear, entre otras cosas, es que la instalación progresiva de tareas complementarias, de burocracia, tiene un efecto nefasto en la productividad-creatividad del grupo. No solamente se coarta todo desarrollo particular original, sino que, además, la producción de frustración por la distancia que se introduce entre el proyecto personal y el proyecto institucional genera tensiones, estrés e incomodidades diversas, lo que va generando paralelamente afectaciones en la salud mental de aquellos involucrados. La institución termina, producto de su rigidización regulativa, creando tensiones que afectan la vida anímica de las personas, no solamente sufrimiento personal, sino también sufrimiento institucional en la medida en que el vínculo con la institución se ve alterado.

Conclusiones

1. El psicoanálisis aparece hoy en día institucionalizado en la medida en que es controlado por la institución psicoanalítica, la API, sobre todo a partir del nombramiento del comité secreto. Recuérdese que al normar “lo de adentro” implícitamente se norma también el afuera, aquello que no se regula resulta también normado.
2. La institución pretende constituirse como monopólica, como toda empresa que produce en el sistema. Todas las instituciones del sistema tienden a adoptar la misma estructura en tanto son autorizadas a funcionar por el propio Estado (principio de equivalencia ampliado enunciado por Lourau).
3. La institucionalización introduce una serie de alteraciones, modificaciones y distorsiones que afectan el desarrollo de la ciencia, limitando (censurando) los actos de creación, y más aún cuando comienza a ser más importante la forma que el contenido. La tarea primaria va progresivamente perdiendo peso.
4. No hay que olvidar que en 1912 se crea el Comité Secreto propuesto por Jones con el cometido de velar por la pureza del pensamiento psicoanalítico, evitando desviaciones contrarias a la doctrina. Freud aplaudió esta iniciativa entregándole a los integrantes un anillo distintivo. Este poder tras bambalinas orientó en más de una manera los destinos de la API. ¿Será este también un modelo que de una u otra forma tiende a reproducirse en las diversas sucursales?
5. Hay un punto de quiebre que se ubica en el momento en que las policlínicas psicoanalíticas, en sus orígenes dedicadas a la clínica y a la investigación, privilegian cada

- vez más la difusión y la organización de la enseñanza. Esto se objetiva en el tránsito ocurrido en la Policlínica de Berlín, modelo de todas las organizaciones posteriores.
6. El énfasis en la enseñanza desvía de la tarea primaria (la investigación) (Kaës). Tal vez en ese momento se pasa de productores de la ciencia analítica a reproductores de la misma (el afán de la cura).
7. Por otra parte, la organización de la enseñanza adopta cada vez más un modelo escolarizado, controlado, que pone el énfasis en la disciplina más que en la transmisión, adoptándose para su enseñanza un modelo preanalítico (Bernfeld 1962), creándose una contradicción entre lo que se enseña y la manera de hacerlo.
8. La pérdida de la tarea primaria distorsiona el funcionamiento institucional, ya que la burocracia genera un sinsentido de las regulaciones y controles, produciendo estrés, sentimientos de impotencia y arbitrariedad que termina afectando la salud mental de los miembros. La hiper institución es productora de estrés por el clima paranoide que los sistemas de control generan.
9. La burocracia no solamente reprime y fiscaliza el funcionamiento institucional, sino que también incide en el pensamiento de los participantes, afectando la creatividad de los mismos. Los miembros de la institución habitualmente rehúsan pensar en lo que ocurre en los vínculos que sostienen entre ellos: rechazan aplicar el propio psicoanálisis a la institución que los acoge y que conforman.
10. La institución posibilita a sus miembros individualmente un pensar al margen de sí misma, inhibiendo y censurando lo que puede ser una producción colectiva, ya que la institución no soporta los grupos. Dicho de otro modo, no se puede hacer trabajo en equipo, lo que fomentaría el grupo para sí (Guattari). El trabajo colectivo solo es posible por disciplina (grupo en sí), en tanto que su autoproducción espontánea es sentida como transgresión y traición.

REFERENCIAS

Abadie, M. (1959). Las sociedades secretas. Aproximación a su esclarecimiento. *Revista de Psicoanalisis*, Tomo 16 N° 3. Buenos Aires.

Balint, M. (1948). On the psycho-analytic training system. *International Journal of Psycho-analysis*, Vol 29, Parte III.

Bernfeld, S. (1962). On Psychoanalytic Training. *Psychoanalytic Quarterly*.

Blanton, S. (1974). *Diario de mi análisis con Freud*. Bs. As.: Corregidor.

Ekstein, R. (1968). Siegfried Bernfeld. En *Historia del Psicoanálisis VI*. Bs. As.: Paidós.

Fallend, K. (1997). *Peculiares, soñadores, sensitivos. Actas de la Asociación Psicoanalítica de Viena 1919-1925*. Montevideo: Universidad de la República.

Grupo Documento (1971). Contra el monopolio del psicoanálisis. *Revista de Psicología Dialéctica*, N° 2. México: Ed. Melva.

Garma, A. (1959). Algunos contenidos latentes de las discordias entre psicoanalistas. *Revista de Psicoanálisis*, T. 16. Buenos Aires.

Kaës, R. (1989). Realidad psíquica y sufrimiento en las instituciones. En Kaës, R. y otros, *La institución y las instituciones*. Buenos Aires: Paidós.

Langer, M. (1978) Vicisitudes del movimiento psicoanalítico argentino. En *Razón, locura y sociedad*. México: S. XXI

Langer, M. y Bauleo, A. (1975). Algo más sobre la tortura. En *Cuestionamos* N° 2. Buenos Aires: Granica

Langer, M. (1965). Dificultades psicológicas del psicoanalista principiante. *Revista de Psicoanálisis*, Vol. 20. Buenos Aires.

Lussier, A. (1974). Evaluación de los candidatos en la promoción analítica. En *Estudios freudianos N° 1 y 2*. Buenos Aires: Corregidor.

Racker, H. (1960). *Estudios sobre técnica psicoanalítica*. Buenos Aires: Paidós.

Reich, W. (1970). *Reich habla de Freud*. Barcelona: Anagrama.

Huella mnémica con Sandra Oksenberg

Francisca Daiber

Gradiva - Vol. XV - n. 1 - 2026 - pp. 94-107

Quienes conocen este espacio, habrán reparado en un movimiento. Aprovechamos estas primeras líneas para agradecer a nuestra querida colega y amiga Mónica Vergara por el sensible trabajo realizado en esta bella sección, y por la confianza que ha depositado en la posibilidad de hacer y dejar nuevas huellas.

En esta oportunidad notarán la cercanía y el afecto con la entrevistada. Sandra, en una conversación distendida y cálida, logra transmitir con sencillez, honestidad, pasión y optimismo —actitud valiente para los tiempos que corren— su estilo: una manera y escuela propia, si es que se puede decir algo así, de pensar la clínica y el psicoanálisis.

En este recorrido comparte con nosotras y nosotros temas y preguntas tan profundas y personales como: qué es ser psicoanalista, qué lugar juega nuestra historia de vida y la elaboración de ésta en nuestro quehacer clínico, qué implica el trabajo psicoanalítico con parejas, el lugar histórico y activo que ha tenido en la fundación y desarrollo de nuestra institución, y por qué el psicoanálisis sigue siendo un espacio de escucha privilegiado y resistencial frente a las nuevas lógicas actuales.

Francisca Daiber. ¿Cómo es que llegaste a interesarte por el psicoanálisis?

Sandra Oksenberg A ver, mira... Te puedo contar cómo llegué. Decidí estudiar psicología un par de meses antes de dar la prueba. Yo iba a ser médico, como la tradición familiar. Y me preparé para eso. De hecho, entré a medicina, me matriculé y después me retiré. Entonces la elección de psicología fue a último minuto. Podría ser interpretable, ¿no es cierto? ¿por qué tomé esa decisión? La elección vocacional es muy significativa, pero yo le he dado significado después. Me quise diferenciar justamente de la tradición y del imperativo inconsciente, digamos, familiar, porque eran la mayoría médicos o del área de la salud. Me matriculé en la Chile (Medicina) y luego tomé un camino propio diferente. Entonces me interesaba la filosofía un poco, las relaciones humanas, las amistades. Era una adolescente, entré en la universidad con 17 años. Me interesaban los temas más profundos, entre comillas.

Francisca Daiber No te interesaba sólo el cuerpo.

Sandra Oksenberg No... Y entonces entré a psicología, a la Católica. Y diría que fue importante el encuentro con profesores como Jaime Coloma, Omar Arrué y muchos otros con los cuales posiblemente hice una transferencia positiva y que me parecían interesantes. Así me empezó a gustar el psicoanálisis, a identificarme con él. Nunca tuve dudas y la verdad, es que mi camino fue siempre muy lineal, o sea, el psicoanálisis clínico y nunca me interesaron otras opciones. Hice mi práctica, la supervisión, mi tesis, siempre en la línea psicoanalítica. Me atraía...

Puedo interpretar, también a posteriori, que Freud era una figura significativa. Un señor judío, como mis abuelos. Había mucha similitud con el texto judío, con la interpretación. Mi tesis de magíster de hecho tenía que ver con la interpretación. Pero, evidentemente, esa es una lectura posterior que hago. En el minuto, me interesó nomás, y me voy por ahí y mis amigos también estaban en esa línea. Después los últimos años de la escuela, participé en un grupo de estudio con Ety Rapaport, después otro con Jaime Coloma. Entonces ahí empieza a tomar más forma.

Yo era compañera y amiga de Rubén Klaber quien junto a los demás fundadores comienzan a conformar lo que será el ICHPA, por lo que junto a varios colegas y amigos nos fuimos interesando en el proyecto. También se incorporó Juan (Flores) que era mi pololo y luego marido con quien estudiamos juntos y compartimos el crecimiento y las distintas etapas por las que fue evolucionando ICHPA.

Entré a la primera promoción de ICHPA en el año 1989, antes de titularme como psicóloga, incluso.

Francisca Daiber Antes de titularte. ¡Mira!

Sandra Oksenberg Sí, sí. Bueno, estaba con la tesis y ya tenía un hijo. Entré a ICHPA con 24 años. Y mi segundo hijo nació en el segundo año de formación y unos años después, la tercera. Entonces, bueno, ahí siguió un camino bien lineal y permanente en el psicoanálisis. Después me titulé y entré de inmediato al Directorio, como secretaria primero y después estuve muchos años a cargo de lo que era la coordinación docente, después del instituto de formación y así hasta el día de hoy.

Francisca Daiber Y tú también hiciste el magíster.

Sandra Oksenberg Sí, lo hicimos todos los socios del ICHPA que quisimos convalidar. Y claro, me tocó la primera promoción del magíster y teníamos que ir allá a la Adolfo Ibáñez, a Peñalolén, a tomar algunos cursos, y bueno, la verdad es que hice mi proyecto de tesis y no terminé la tesis. No la terminé por diversas razones la verdad. Lo dudé, pero no la necesitaba... Mi profesor guía era Jorge Olagaray, quien tristemente falleció y luego soy magister ©. Pero no necesitaba ser magíster para mi clínica ni para la vida, digamos.

Francisca Daiber: Y ya que hablaste de tu clínica, quería aprovechar de preguntarte lo siguiente...Tu gran experiencia clínica es reconocida por todos quienes nos hemos for-

mado y supervisado contigo, sin embargo, nunca has quedado “encasillada” en alguna escuela. ¿Hay alguna que te represente mayoritariamente? ¿O justamente ese ha sido el ejercicio, ser capaz de integrar escuelas en tu trabajo y escucha clínica?

Sandra Oksenberg Exactamente. Yo creo que esa es la respuesta.

Mira, en la Universidad Católica teníamos una formación fundamentalmente kleiniana. Mi propio análisis y mi supervisión eran en esa época con personas de la APCH y esa era la tendencia, entonces me marca. Después en ICHPA, en la formación, conocí a distintos autores y aproximaciones y profundizamos en los textos freudianos por supuesto. Posteriormente estudio a Lacan, a Winnicott y así sigo incorporando.

Nunca me encasillé. Si yo tuviera que definirme, diría freudiana. Pero evidentemente, con influencias de toda mi formación. No me lo puedo sacar del cuerpo. Te diría que tengo un estilo de trabajo, que es mi estilo digamos... Después con los años, tomé varios cursos de la escuela francesa que me hacen mucho sentido. No soy lacaniana, ni mucho menos. Pero pensar la psicopatología desde esa escuela o la dirección de la cura, me hace mucho sentido. En la técnica, no tanto. Pero sí conceptos, sobre todo en cuanto a dirección de la cura y la posición del analista. Y toda la conceptualización sobre el deseo lo he ido incorporando. Me siento representada más que por Lacan, que me ha sido difícil leer, por la escuela francesa. También muchos aspectos de Winnicott me hacen sentido y hoy los tengo presente en mi clínica, aunque no me siento para nada winnicottiana. Y mantengo la conceptualización kleiniana. Pero fundamentalmente soy freudiana. Tengo en el cuerpo todas esas formaciones. Porque después de titularme en ICHPA, seguí tomando muchos seminarios. Cuando venía Brudny, participé en sus cursos. Después, muchos seminarios de Norberto Rabinovich y José Zuberman que van enriqueciendo enormemente mi formación. Y claro, todo va quedando, sumándose y ampliando la comprensión y escucha, aunque no me sienta militante como se dice, de ninguna escuela.

Francisca Daiber Y esa es la percepción que siempre hemos tenido quienes nos hemos supervisado y formado contigo. Esa apertura, esta ampliación de miradas al servicio de la escucha. Y tú has trabajado también, no sólo haciendo psicoanálisis individual sino también con parejas.

Sandra Oksenberg Sí.

Francisca Daiber No son muchos los psicoanalistas que atienden pareja, que hagan psicoanálisis de pareja. Ese ha sido un espacio que ha quedado relegado a la terapia sistémica, por ejemplo. ¿Cómo explicar -porque a veces se escuchan ciertos cuestionamientos al respecto- la diferencia del trabajo psicoanalítico con parejas, de la terapia sistémica de pareja? ¿Cómo lo piensas tú?

Sandra Oksenberg Sí. Bueno, efectivamente mi tesis de pregrado la hice con dos compañeros más sobre las funciones psíquicas de la pareja. Empezamos a atender parejas con Rubén Klaber. Después atendí con Horacio Foladori. Y bueno, ahí me fui formando la verdad, más que una formación específica, fue en la misma clínica.

Francisca Daiber O sea, psicoanálisis de pareja en pareja. En dupla.

Sandra Oksenberg Sí, atendíamos en pareja. Pero bueno, yo diría que las dificultades domésticas son las que hicieron que finalmente no siguiéramos, no es fácil ponerse de acuerdo entre cuatro y trasladarse, etc. Pero fue interesante. Ya llevo muchísimos años que atiendo a parejas y me he ido formando sola.

Y es muy interesante, el tema de las parejas me apasiona mucho. Pienso que la elección vocacional y la elección de pareja son elecciones donde se juegan tantos aspectos inconscientes, muchas preguntas interesantes. Actualmente también, por ejemplo, tener o no tener hijos, pregunta que antes no era muy posible sino más bien un imperativo. Son interesantes también las distintas modalidades de relaciones de pareja que existen hoy, el tema de género, de los roles. Bueno y me apasiona toda la temática del deseo, del amor, del erotismo, de las funciones de una pareja. ¿Cómo se sostiene? ¿por qué se sostiene? Lo encuentro fascinante y es un tipo de consulta hoy día muy frecuente. Hoy en día las parejas acostumbran a ir a consultar, parejas de pololos, parejas de distintas edades, parejas que se quieren separar bien. Está más aceptada la consulta de pareja. Y efectivamente, siempre ha habido más en el campo de lo sistémico. Ahora yo no me puedo pronunciar mucho de algo que no manejo, que es la terapia sistémica de parejas, pero sí creo que hay diferencias.

Francisca Daiber ¿Como cuáles, por ejemplo? Porque hay autores que plantean la concepción de un sí mismo en la pareja, en la línea de Anzieu respecto al grupo. O como una unidad, una célula como plantea Ruffiot, teniendo su propio inconsciente, creando su propio psiquismo...

Sandra Oksenberg Eso es lo que yo pienso y es así como trabajo. Porque más que tener que ver con técnicas para mejorar la comunicación –en general la terapia sistémica se refiere más a eso, ¿no? – o con consejos técnicos para que la pareja se pelee menos o para que revisen los roles, mi aproximación es que la pareja se escuche, se vea, entienda su inconsciente. La pareja tiene un inconsciente, tiene una dinámica, que más que ir a modificarla, la idea es comprenderla. Porque aparecen muchos aspectos inconscientes regresivos en la relación de pareja. Porque es una relación familiar, pero elegida. Los padres no, los hijos (y sus características) tampoco.

Francisca Daiber ¿Elegida, no padecida dices tu?

Sandra Oksenberg ¡Un poco padecida también! Pero, claro, donde está la elección. Y entonces la aproximación es que estas dos personas, como si fuesen un tercero, observen la dinámica de la pareja, el inconsciente, porque generalmente las peleas se repiten y se repiten. Hay un síntoma de la pareja y les cuesta salir de ahí. Entonces más que darles técnicas para que salgan, se las ayuda a pensar, y también a revisar las historias personales, qué es lo que cada uno está repitiendo. Y que puedan escuchar qué es lo que les sucede. Y el terapeuta o el analista, a lo que ayuda es a que se puedan escuchar.

¿Qué se demanda ahí? No sólo cómo satisfacer la demanda del otro, que sería otro aspecto que podríamos imaginar en la línea sistémica, sino que, qué es lo que se demanda. ¿Qué quiere decir en lo que dice? ¿por qué están peleando? ¿qué se juega ahí?

Se trata de escuchar el conflicto y el síntoma, no eliminarlo. Igual que en el tratamiento individual, porque generalmente las peleas tienen una función. A veces es el elemento tercero que genera deseos también, entonces es poder escuchar lo no dicho. Y ahí es interesante porque el analista puede observar, cómo reacciona uno cuando el otro está diciendo algo, en qué se enganchan y detenerse allí, ahí donde habitualmente no se detienen. O por qué repiten, qué es lo que están repitiendo, cuáles son las expectativas, porque muchas veces, tú sabes, se demanda algo que no se desea. Entonces no se trata solamente de ver cómo puede satisfacer la demanda, sino que a veces se trata de entender esa demanda, no necesariamente satisfacerla. Y que puedan tomar un poquito de distancia ambos y observar la dinámica de ellos, los silencios, los gestos, las palabras que ocupan, son material, tal como en el tratamiento individual, pero aquí son dos, escuchando una dinámica.

Y que la pareja decida. Yo ahí soy neutral. Si siguen juntos o no, es una decisión de ellos, o si toman decisiones de cómo seguir juntos, si viven en casas separadas, si tienen una relación abierta, si se casan, si tienen hijos, y no sé, las decisiones son de ellos, pero lo que tratamos es de entender qué es lo que está de manera más inconsciente jugando ahí, digamos, qué papel en el conflicto y en el síntoma.

Francisca Daiber Al igual que la psicoterapia individual, se buscaría que puedan efectivamente observarse y tomar una posición distinta respecto del síntoma: dejar de padecerlo.

Sandra Oksenberg Exacto. Y no necesariamente, digamos, buscar una armonía, porque psicoanalíticamente hablando, el amor y el deseo no se llevan muy bien. Se necesitan uno al otro, pero hay una tensión permanente, ¿no? Y eso es fundamental entenderlo en una relación de pareja. Porque a veces van en direcciones contrarias, o sea el amor busca unión, incondicionalidad, fusión, ser uno con el otro, mi media naranja... Complementariedad ¿no es cierto? Toda esta idea de que nos complementamos cien por ciento y que habría transparencia total, que nos adivinamos. Y el deseo, pues, el deseo necesita distancia, necesita falta, necesita no tener acceso del todo al otro. E incluso algún temor de perderlo y ausencia. Entonces es una tensión que es súper compleja y delicada porque a veces, digamos, uno va contra el otro. Entonces creo que cada pareja tiene que encontrar un equilibrio en esa tensión que no se resuelve del todo.

Francisca Daiber Es muy interesante eso que estás diciendo. Hay que sostener esa tensión de alguna otra manera ¿no?, entre el amor y el deseo, psicoanalíticamente hablando.

Sandra Oksenberg Y podríamos agregar entre la unión y la distancia, entre la completud y la falta, entre la armonía y el conflicto. Una pareja sin conflictos, sin tensión, pura armonía y puro amor, probablemente mataría al deseo. Y una pareja en la cual hay mucha distancia, mucho riesgo, mucha amenaza, mucha falta, claro, sostiene el deseo, pero se pierde a veces el amor. Entonces ahí yo diría que cada pareja con sus historias, su personalidad, tiene que tomar posición como decías tú, frente a este conflicto que no se resuelve. Y bueno, las consultas muchas veces tienen que ver con eso. Con cómo sostener el erotismo y el deseo ya que los terceros que entre comillas se inventa la pareja como conflicto, que a veces son la plata, el poder, la familia, los hijos, el sexo, el deporte, no sé, lo otro, es un triángulo complejo que se necesita para sostener el deseo. Entonces no se trata de dejar de pelear.

Francisca Daiber Bueno y todo esto que estás planteando justamente, es el aporte del psicoanálisis que posiblemente se diferencia de otras corrientes, al plantear que no se deja de pelear, no deja de haber síntoma ni conflicto, sino más bien se trata de cómo la pareja tolera esta tensión, o posición permanentemente conflictiva, sin padecerla tanto.

Sandra Oksenberg No, no, una pareja que deja de pelear probablemente entra en una inercia. Un poquitito de amenaza, la posibilidad de perder al otro es necesaria. Porque la incondicionalidad, que es propia del amor, es contraria, al deseo. Entonces, ¿cómo ser incondicionalmente condicionales, o condicionalmente incondicionales?

Bueno, cada pareja, en su lenguaje y en su estilo, tiene que ir construyendo esto, entendiendo que, como dice Lacan, la relación sexual no existe, o sea, nunca hay completud total. Se trata de sostener las faltas y encontrar la unión también. Y eso, suena fácil decirlo, pero en los hechos... Con la cultura actual, encontramos un menú bastante amplio de cómo relacionarse en pareja, cada pareja tiene que tomar posición al respecto, porque no hay una sola forma de relacionarse. Y los roles de género, que hoy también son distintos.

Francisca Daiber Ya que mencionas los roles de género y considerando tu recorrido como mujer psicoanalista, ¿piensas que el género del analista juega un rol para paciente? Porque durante mucho tiempo se sostuvo la idea de neutralidad, que en un psicoanálisis debía ser irrelevante si se trataba de un analista hombre o mujer, ya que las fantasías o proyecciones del paciente eran material de trabajo. ¿Cómo ha sido tu experiencia? ¿Debiese ser irrelevante o es un elemento de realidad a considerar? Estoy pensando en algo tan sencillo como cuando un futuro paciente dice que quiere que su analista sea hombre o mujer...

Sandra Oksenberg A ver, yo pienso que la neutralidad absoluta no existe. Uno tiene un género, tiene una edad, tiene un cuerpo, tiene una inserción social y que todo eso habla de quien es uno como analista. Yo creo que el género del analista afecta la transferencia y el material del paciente, pero tal como otras características del analista, una más, digamos, una significativa, pero una más. La personalidad de uno también. El material que traiga un paciente va a ser distinto, si tiene conflictos con su madre, si yo soy mujer a que si soy hombre. Bueno, la transferencia es distinta. Ahora también va a ser distinta si una paciente tiene 20 años más que yo o 20 años menos. Entonces sí, creo que afecta a la transferencia y el material y las fantasías, pero no debiera afectar la neutralidad. Porque la neutralidad tiene que ver con otra cosa: la neutralidad analítica, me refiero. La neutralidad es que a mí no me afecte, digamos, ideológicamente, por decirlo de alguna manera, o valóricamente. Pero es un determinante mío, como otros. Pero no creo que haya un modo de ser psicoanalista mujer y un modo de ser psicoanalista hombre. Pero que genera transferencias y material distinto, si, como con otras características también.

Francisca Daiber Dónde atendemos, el apellido, etc, no hay neutralidad posible. Con lo que sí uno puede trabajar como analista, es con la posibilidad de abstinencia, ¿no?

Sandra Oksenberg Exactamente esto. Y siempre la neutralidad en términos ideológicos, valóricos, o sea el paciente toma sus decisiones y le da una connotación valórica, moral o ética a su vida. No nosotros.

Francisca Daiber Y tomándonos de este punto, pero llevándolo a un terreno más personal. Pensando -y lo mencionabas también en un inicio-, en que tu clínica corrió siempre en paralelo a tu maternidad y sin querer caer en lo absoluto en un terreno moralizante... ¿Consideras que la maternidad fue modificando tu clínica, escucha y acercamiento a los pacientes?

Sandra Oksenberg A ver, nuevamente te diría que en sí misma, no. O sea, no creo que el hecho de ser madre por sí mismo modifique, te haga mejor, o peor, o distinta analista. O sea, hay analistas que sin ser madres pueden ser mejores analistas, es una arista más. Es una experiencia, como otras, que enriquecen la escucha. Creo sí, que la enriquece mucho. Pero uno no las puede tener todas en la vida, yo no puedo escuchar como hombre, no puedo escuchar como una mujer que no tuvo hijos. O si hay duelos que no he tenido o no los he vivido. Entonces creo que es una experiencia muy significativa de vida, pero en la medida que sea elaborada. Por eso te digo que en sí misma creo que no, pero como todas las experiencias de la vida es una que amplía, digamos, enriquece. Ojalá uno las pudiera tener todas para entenderlas todas, pero claro, es como decir, si uno es homosexual, entiende mejor a un homosexual. Y puede ser, o no necesariamente. Pero bueno, si yo soy heterosexual igual puedo trabajar con la vivencia de un homosexual. En ese sentido, la experiencia de ser madre es potente, por supuesto, e intensa- (yo soy abuela ahora, que también lo es!) una posición subjetiva que enriquece, pero como uno tiene que trabajar con los pacientes, con las vivencias de ellos, no creo que sea tan determinante. Hay analistas muy buenas que no son madres y que la decisión de no ser madre como experiencia de vida, también puede ayudar mucho a entender, por ejemplo: ¿cómo eligió una mujer o una pareja, tener o no tener hijos? que hoy son preguntas bastante frecuentes en la clínica.

Francisca Daiber Tal cual y poder sacarlo de un lugar moralizante, no? Porque uno escucha que habría por ejemplo, una salida del narcisismo con la maternidad, pero siempre y cuando, como dices tú, esto se elabore.

Sandra Oksenberg Si, exactamente. Experiencia de vida no elaborada, no sirve.

Francisca Daiber Exacto, Sí.

Sandra, a Juan (Flores) también le hice la misma pregunta ya que me interesa mucho la mirada cultural de ustedes, es un tema que a mí por lo demás me inquieta muchísimo y es también el tema ahora del Fórum. ¿Qué lugar crees que va a seguir teniendo el psicoanálisis, pensando en todas estas nuevas configuraciones? Por ahí también lo mencionabas en tu trabajo con parejas, en todas estas nuevas configuraciones de los vínculos, la inteligencia artificial, la virtualidad. Yo la verdad me pongo un poco distópica, pero ¿crees que el psicoanálisis va a seguir teniendo un lugar?

Sandra Oksenberg Yo creo que sí, soy bastante optimista. Creo que todos estos desarrollos, digamos nuevos, son fascinantes. O sea, yo encuentro, aunque no me manejo tanto, pero lo que sé de la inteligencia artificial lo encuentro fascinante, impresionante. Y creo que el desafío es cómo uno la usa y cómo aprovecha que la inteligencia artificial haga cosas que uno ya no tiene que hacer, para poder hacer otra cosa. O sea, es un aporte. Pero como todos los desarrollos en la historia, siempre hay que saber usarla, hay que tener filtros, pero yo no le tengo temor a eso. Y creo que el psicoanálisis resiste.

Francisca Daiber ¿Por qué crees que resiste el psicoanálisis? Porque ya hay gente que deja su terapia porque prefiere preguntarle a la inteligencia artificial, qué hacer en tal o cual situación, o qué decirle al pololo... Entonces ¿por qué crees tú que el psicoanálisis sí resiste?

Sandra Oksenberg Porque la inteligencia artificial puede reemplazar en parte importante a la medicina, no al psicoanálisis. Porque la medicina es un saber acumulado y la inteligencia artificial es maravillosa en eso. Entonces sí, creo que podría reemplazar a un médico en ese sentido, porque es información acumulada y saber. Uno necesita que el médico sepa y la inteligencia artificial sabe. Pero el analista no tiene que saber, no representa al saber. La inteligencia artificial te responde maravillosamente y con una rapidez... Pero el analista guarda silencio y hace preguntas. No te responde. Te ayuda a responderte a ti, ¿no? Lo que hablábamos antes sobre las parejas, es la pareja quien se responde. Yo le pregunto a la pareja: ¿y qué van a hacer con esto que les pasa? No les digo lo que tienen que hacer, ni les doy tareas, sino más bien, cómo se las van a arreglar con esto. La inteligencia artificial no hace eso, no te pregunta de vuelta, te responde y sabe con certeza. Y diría además que no tiene inconsciente. Ahí no hay deseos, no hay angustia, hay un saber, por eso te digo que quizás al médico sí. Lo que ahora sí me parece que es súper interesante, es que los pacientes llegan con el tema ¿no es cierto?, ¿qué le preguntan al chat? Y qué hacen con las respuestas también. Es como cuando los pacientes van a sacarse el tarot u otras cosas. Yo todo eso digamos, lo aprovecho como material y les pregunto: ¿y cómo te fue con eso? ¿y qué vas a hacer con eso? ¿Y qué significado le das a la respuesta que te da la inteligencia artificial? Porque, obviamente, sobre el inconsciente, la inteligencia artificial, por lo menos hasta el día de hoy, no se pronuncia. Porque no interpreta un silencio, tampoco un lapsus. No interpreta ¿por qué estás preguntando esto? Y tampoco va a decir qué quieres decir con lo que me estás diciendo. Entonces, los analistas creo, tenemos trabajo para rato. Hay que incorporar ¿no? No ir en contra, no competir con la IA, si es material súper rico.

Francisca Daiber Sí. Yo estaba pensando en cómo estos dispositivos también pueden empezar a cambiar -pero esto ya es- nuestra condición de sujeto del inconsciente. Mientras más nos relaciones con la inteligencia artificial, más me imagino que van a ir habiendo modificaciones respecto a nuestro lugar, a nuestra condición de sujeto o nuestra relación también con lo inconsciente. Me refiero a que se pierda esa condición de sujeto del inconsciente, por decirlo de alguna manera.

Sandra Oksenberg Posiblemente ya hay modificaciones. Y me imagino que los psicoanalistas de niños pueden tener una visión más clara de cómo se van constituyendo los niños hoy día, que se relacionan más con las pantallas, o que las cunas se mueven solas, sin cuerpo. Y yo creo que sí, que por algo hay tantos trastornos del espectro autista y todos esos cuadros. Me imagino que por ahí va la cosa. Temas con el cuerpo y con la corporalidad y el vínculo, pero también creo que hay algo que se escapa siempre y que tiene que ver con la angustia, con el deseo, con la sexualidad. Sí, hay patologías distintas, hay un sujeto distinto, pero creo que no es tan, tan diferente. Hay producciones de subjetividad distintas, hay menos tolerancia a la pregunta, al silencio, a la falta, a la espera. Me acuerdo de una tesina muy bonita que hizo Angélica Sotomayor, que decía que el proceso psicoanalítico, no me acuerdo textual, pero transcurre en la espera. Todo esto a propósito de la dificultad de la espera, la inmediatez. Claro, yo misma me

desespero cuando no me contesta rápido y mi computador se demora, ¿no? Entonces sí, creo que hay algo ahí que se ha ido modificando. Y probablemente con la relación con el cuerpo. Yo creo que hay otras patologías, producto de que hay más tecnología. Los niños tienen todos estos temas de integración sensorial, porque el cuerpo está menos presente. Está presente de otra manera, digamos, virtual, como dices tú. Más intervenido. Entonces, sí, yo creo que ahí va cambiando, pero creo que el inconsciente sigue existiendo.

Francisca Daiber Justamente, el inconsciente sigue teniendo este lugar que se escapa, más subversivo.

Sandra Oksenberg Sí, no siempre lo podemos interpretar.

Francisca Daiber Exactamente. Ahora Sandra, en otro tema que también mencionaste al inicio, tú has estado siempre vinculada, con momentos de mayor participación, o menor participación a la institución. ¿Por qué piensas qué sigue teniendo sentido para ti? O bien, ¿qué le aporta a nuestro quehacer el lugar institucional? Porque sabemos que, respecto a este punto, entre los psicoanalistas, también hay muchas disidencias.

Sandra Oksenberg Mira, yo te puedo responder por mí, porque no es necesariamente lo mismo para otros. Digamos lo que tiene sentido para mí, puede no tenerlo para otros. Es parte de mi identidad, yo desde los 24 años estoy vinculada a ICHPA. Siempre y de distintas maneras durante décadas, de una manera muy intensa. Era parte de mi vida, de mi matrimonio y de la vida de mis hijos, de mi vida social y mi trabajo y claro, ha ido cambiando y me parece bien. Para mí tiene un sentido de pertenencia, de identidad y de diálogo, de compartir la amistad y de desarrollo intelectual, aunque mi participación ha ido variando. De estar al 100 por 100 involucrada en procesos súper importantes de la institución, a estar hoy en día teniendo una participación un poquito más marginal, pero es parte de, o sea, así como soy psicóloga de la Católica, soy psicoanalista de ICHPA, es parte de quién soy. Y me parece fundamental tener un espacio para compartir, para dialogar, de reconocimiento, de actualización, de actividades y de afecto, pero también donde uno pueda ser cuestionado.

Francisca Daiber Esto último me parece fundamental.

Sandra Oksenberg Exacto, donde uno también se debe a una normativa, me parece también importante. Y de desarrollo en general. Otros tal vez puedan encontrar otras maneras. Pero para mí sí es fundamental, además que le tengo un cariño enorme.

Francisca Daiber Me tomo de ese afecto entonces para aprovechar el espacio que nos entregan nuestros queridos entrevistados para hacer memoria y dejar huella en nuestra institución... Nos encantaría que nos pudieras contar un poquito más en detalle, retomando lo que mencionaste en un inicio, sobre los orígenes de nuestra institución. Yo sé que hay archivos, pero nos gustaría escucharlo desde ti, que has sido tan parte.

Sandra Oksenberg De los orígenes, claro, yo fui parte primero cuando el grupo de los cuatro fundadores, Rubén Klaber, Jaime Coloma, Catalina Scott y Guillermo De la PARRA, empezaron a juntarse y conformar lo que era el Instituto Chileno de Psicoterapia Analítica. Yo era muy cercana a Rubén y Jaime y entonces estaba informada de todo

eso. Estábamos en grupos de estudio y además entré a la primera promoción como te contaba de ICHPA el 89 para formarme.

Unos años después, esta Sociedad Limitada se transforma en Sociedad Anónima. Y ahí ingresé y de este grupo de cuatro pasamos a ser doce, pero seguía siendo una Sociedad Anónima y ahí yo ya estaba participando en la directiva y en la construcción de esta institución.

Y unos años después, no lo tengo claro, por el año 99 o 2000, por ahí, decidimos ser una Corporación sin fines de lucro, que fue un salto importante, pero fue largo el proceso y participé en eso. Ingresó más gente porque deja de ser como antes, que eras invitado a participar. Yo fui invitada a participar. Y además, también, hubo muchos procesos ahí de cambio de psicoterapia analítica a decidir formar psicoanalistas y transformarnos en una Sociedad de Psicoanálisis.

Francisca Daiber ¿Qué implicancias crees que tuvo el haber pasado de Instituto de Psicoterapia Analítica a la Sociedad Chilena de Psicoanálisis?

Sandra Oksenberg Muchas y de todo tipo. Pero te diría que es como pasar de la infancia a la adolescencia, o más bien de la adolescencia a la adultez. Diría que sí, que hubo conflictos con los padres. Me imagino que los conocen, que eso está bastante descrito ¿no es cierto? Hubo hartó conflicto porque la gente que era de la APCH eran nuestros analistas, supervisores, docentes y ellos tenían el derecho de hacer psicoanálisis y nosotros solo podíamos hacer psicoterapia. Entonces, en el momento en que decidimos que nosotros también éramos psicoanalistas y que íbamos a hacer psicoanálisis, se produce un quiebre. Hubo varias renunciás, pero creo que fue un crecimiento importante para la institución con todos los vínculos internacionales que se fueron asumiendo y con cambios en la malla y los requisitos. Fue un crecimiento y además fruto de mucha discusión y reflexión que nos hizo muy bien, la discusión de qué significa ser psicoanalista. ¿Quién es un psicoanalista, el que se forma en una institución determinada u otra? Se pensaron los criterios y los requisitos y fuimos dándole a nuestra institución un carácter particular, diferenciándola de otras. Entonces fue un crecimiento, un pasaje a la adultez, diría yo, muy importante y valioso y del cual me siento orgullosa de haber sido parte, pese a lo intenso y conflictivo de ese periodo. Fue un crecimiento importante.

Francisca Daiber Sandra y ya que lo mencionaste, ¿tú piensas que hay distinciones? Porque ha sido una discusión, ¿cierto? entre nosotros. Finalmente hemos llegado a una suerte de formación de compromiso con el término de proceso psicoanalítico. ¿Pero desde tu quehacer clínico, tú haces distinciones entre psicoanálisis o psicoterapia de orientación psicoanalítica?

Sandra Oksenberg No, definitivamente no. Pero efectivamente, fue todo un asunto, llegar a proceso psicoanalítico. A mí me tocó, junto a la querida Pilar, redactar eso. Era como decir ya, proceso psicoanalítico, para no decir psicoanálisis, porque todavía seguíamos como con un poco de autocensura. Y yo soy psicoanalista y todo lo que hago es psicoanálisis. Si hago psicoanálisis una vez a la semana, dos o tres, si hago psicoanálisis de pareja... Las parejas nunca están en diván y no por eso no es psicoanálisis. Y hay distintas maneras de hacer psicoanálisis, distintas frecuencias, distintas modalidades, distintos pacientes, distintos procesos que tienen direcciones de cura diferentes.

Pero si yo soy psicoanalista, hago psicoanálisis. Me parece que la diferenciación tiene que ver con conflictos más institucionales o políticos...

Francisca Daiber ¿Más políticos o institucionales, que técnicos? Porque muchas veces, claro, la distinción para algunos ha estado puesta en elementos técnicos. Frecuencia, diván, etc... ¿Tú crees que no se juega ahí?

Sandra Oksenberg No, si uno es psicoanalista ¿cómo no vas a hacer psicoanálisis? O sea, eso es lo que yo hago. Eso es lo que sé hacer. Si lo hago una vez a la semana, si lo hago en diván, si lo hago online. Si lo hago con parejas o a distintas estructuras psíquicas...Lo que yo sé hacer es psicoanálisis. Yo lo encuentro un poco ya sin sentido. Hace un buen rato, la verdad. Creo que tiene otras motivaciones. Eso no quiere decir que no haya procesos que se diferencien de otros. Porque creo que puede haber un proceso psicoanalítico una vez a la semana perfectamente, sin diván y online, en tanto estén los requisitos de lo que constituye una situación analítica: una demanda analítica, asociación libre y escucha analítica. Y la técnica, no sé. Para mí, la técnica es una sola, es un método, una escucha. Y uno interviene distinto dependiendo de quién es el paciente, en qué parte del proceso está ¿no es cierto? Se respetan las características en la modalidad de intervención, en el análisis de las resistencias de la transferencia... Entonces, las intervenciones no son iguales, pero tiene que ver con eso. Para mí, la técnica y el método analítico es uno solo.

Francisca Daiber: Escucha del inconsciente.

Sandra Oksenberg Y una intervención que tenga que ver con que el paciente se escuche. Cada vez creo más que el analista tiene que intervenir menos, quizás haciendo preguntas o señalamientos, no entregando información como la inteligencia artificial. Porque finalmente, de lo que se trata creo yo, es que el paciente hable y ayudarlo a que se escuche. Con la pareja también que hablen, se peleen y se escuchen. A veces cuesta llegar a eso, o hay que ayudar, o ser más activo, dependiendo del paciente. Por eso para mí estos temas son ya un poquito sin sentido y creo que incluso gremiales. Porque si uno es psicoanalista, hace psicoanálisis.

Francisca Daiber ¿Y qué recomendaciones desde tu lugar de psicoanalista, le harías a los analistas en formación para enriquecer su trayecto formativo?

Sandra Oksenberg En la medida en que te escuchaba, me quedé pensando en la primera pregunta, de por qué llegué al psicoanálisis y quisiera agregar algo si pudiera, antes de responder a la pregunta.

Francisca Daiber Si claro.

Sandra Oksenberg Otra tensión que creo que existe, o por lo menos que yo vivo, es entre pensar que todo es significativo o todo tiene un sentido previo. Porque yo también te podría decir, llegué por casualidad al psicoanálisis, pero a posteriori. Todos los seres humanos tratamos de darle significado a las cosas para que la existencia no sea tan insoportable, pensando en Kundera en “La insoportable levedad del ser”. Y el psicoanálisis creo que tiene mucho que ver con eso, con resignificar, o sea, yo creo que cada vez más me inclino a que las cosas no tienen causa clara, pero sí tienen efectos. Y me distancié

mucho de la línea psicosomática por el hecho de plantear que conflictos psíquicos causan síntomas. Pero si aparece el síntoma, le damos significado y eso lo interpretamos. Cada uno interpreta sus síntomas o interpreta su elección vocacional, de pareja y todas las elecciones que hace en la vida. No es que estén tan predeterminadas, pero sí que tienen un efecto interpretable. Entonces, cómo llegué al psicoanálisis, quizá de casualidad, pero lo he resignificado, entonces le doy un significado después. Debe ser por esto, debe ser por lo otro para no decir accidentalmente, pero yo creo que sí, que hay cosas que son muy insignificantes, pero la gracia es darles significado. Eso creo.

¡Y respecto a tu pregunta, no sé si uno puede dar recomendaciones o sea con suerte, para una misma!

Pero si diría, que hay que estrujar la vida nomás. Hay que vivir la mayor cantidad de experiencias que uno pueda, no que haya que probar de todo, no me refiero a eso, sino que a lo que a uno le toque vivir, vivirlo, con intención, con intensidad, con deseo, conciencia y con elaboración porque eso enriquece la escucha analítica. Bueno, además de, por supuesto, la formación, los pilares, ¿no es cierto? el propio análisis, pero en el fondo, seguir en análisis siempre, aunque no se vaya al analista. Y en las distintas etapas de la vida, con lo que a uno le toque biográficamente, seguir no solo viviendo, sino que, haciendo el relato de la vida, escribiéndola. Creo que eso ayuda a ser buen analista y bueno, ir al cine, leer, disfrutar, conocer. Mientras más elementos tengamos, más podemos ayudar a los pacientes, más allá de la formación.

Francisca Daiber En el fondo, nutrirse de la vida, que haya experiencias de gratificación, que se mantenga la pregunta y la capacidad de resignificar ...

Sandra Oksenberg Preguntarse, resignificar, seguir deseando y que siempre siga faltando algo, para que siempre sigamos deseando y sigamos buscando ilusiones por venir en las distintas etapas de la vida en la que uno esté. Y como te digo, escribiendo siempre la historia, no solo viviéndola, pensándola a conciencia, eligiéndola, siempre eligiendo, o sea, seguir siendo pacientes respecto de nosotros mismos, digamos.

Francisca Daiber ¡Sandra, muchísimas gracias! ¿Y no sé si hay algo más que te hayas quedado pensando más allá de las preguntas o algo que quieras retomar, para ir cerrando?

Sandra Oksenberg ¡Si son tantas cosas, muchas cosas, temas que igual me siguen fascinando respecto al psicoanálisis y la institución también! Mi punto de vista, para ir cerrando, es que como todo en la vida, también en la institución, hay que saber ubicarse en distintos lugares y permitir que el espacio lo ocupen otras generaciones, otras personas y tomar posiciones distintas en la institución, así como en la vida. Yo creo, así como a lo mejor primero uno es estudiante, después puede ser docente o supervisor, o el paciente que luego es analista. Pienso que en la institución es deseable posicionarse en lugares distintos. De hecho, yo jamás me hubiera permitido una entrevista, por pudor, vergüenza y todas estas cosas. Pero dije, bueno, a lo mejor tiene que ver con mi posición hoy en día, ya que hay una trayectoria, un recorrido del cual se puede hacer memoria. Y bueno, una posición distinta a la inicial o la que tuve en otras épocas. Y creo que es bueno vivir así, asumiendo esos lugares con madurez, entusiasmo y alegría.

Francisca Daiber Justamente, se trata de un reconocimiento a tu posición, a todos tus años en la institución, a todo el recorrido y aporte en donde, efectivamente, hacer memoria a través de esta huella mnémica nos parece fundamental.

Sandra Oksenberg: Gracias a ti, a Gradiva.

CONVERGENCIAS



Diálogo teórico entre Winnicott y Bergson. El predominio de la inteligencia por sobre la intuición en la preocupación maternal primaria¹

Resumen: El presente trabajo tuvo como objetivo crear un entrecruce teórico entre el concepto winnicottiano de preocupación maternal primaria y los conceptos bergsonianos de *durée* y *élan vital*, con la finalidad de establecer una problemática respecto a la primacía de la inteligencia —por sobre la intuición— en el desarrollo emocional temprano. Resaltando la producción del vacío, como consecuencia del menoscabo de la creatividad primaria y fuerza vital mediante la intelectualización del gesto espontáneo por parte del ambiente.

Palabras clave: Preocupación Maternal Primaria – Creatividad – Fallo Ambiental – Vacío.

Bryan Ferrada

Gradiva - Vol. XV - n. 1 - 2026 - pp. 110-119

Ambiente, preocupación maternal primaria y la pulsión de agresividad.

El cuidado suficientemente bueno por parte del entorno del bebé integra algo más que el solo acto adaptativo y facilitador de la figura materna; en última instancia, ambiente es todo aquello que nos está sosteniendo de manera constante: una madre, un padre, la familia, la cultura, el Estado, la democracia —y por supuesto, todo cuanto se ubica en el “entre” de estas entidades. Un ambiente no es estático, no se reduce al contexto de un individuo, sino por el contrario, supone la manera en que este y su contexto son de manera inmanente y en devenir. Así lo evidencia la raíz etimológica del concepto, que hace alusión al verbo en latín *ambīre*, compuesto por las palabras *amb*, que significa “alrededor” e *īre*, que se traduce en “ir”. Así, este verbo implica una movilización, un “moverse en torno a” que da cuenta de un dinamismo, un flujo de movimiento que rodea, envuelve e interactúa con lo que se encuentra en su centro. Un ambiente, entendido de esta manera, es entonces uno que permite las condiciones suficientes para la maduración emocional sana del bebé a la base de un cuidado que no cesa; una confianza que se instaura a partir del ser atendido en sus necesidades, y más tarde en la integración de las pulsiones; y por sobre todo, en la capacidad de la figura materna de sostener y dar sentido repetidamente a la omnipotencia del infante en los diversos momentos de su continuidad existencial, con la finalidad de permitir la integración, personalización y la realización de un individuo total.

En el inicio de la vida, incluso momentos antes del nacimiento, la movilidad armónica dentro del *set up* individuo-ambiente resulta fundamental, pues permite mantener en continuidad lo que Winnicott (1988) postula como un estar-siendo², conformado por la congruencia entre los gestos espontáneos del bebé y la función de la figura materna,

¹ Trabajo aprobado por pares evaluadores doble ciego

² Winnicott (1988), refiere a la coherencia entre las presiones internas propias del individuo —que inicialmente son vividas como necesidades puramente somáticas—, y las externas, provenientes de una realidad que paulatinamente se va haciendo presente a través de los movimientos y contacto del *infans*.

referente al *merge3* del narcisismo primario. Este encuentro que se sostiene por un ambiente suficientemente bueno, “es absolutamente esencial, debemos recordarlo, para el desarrollo natural del ser humano que comienza a vivir” (Winnicott, 1988, p. 183), ya que, si bien todo individuo tiene un potencial heredado con tendencias a la maduración, este por sí mismo no puede convertir un soma inicial en una persona total si no es gracias a un ambiente que establezca condiciones facilitadoras para su desarrollo. De ahí radica la importancia de la preocupación maternal primaria en las primeras semanas y meses de vida del bebé. Winnicott (1979) la va a definir como un estado de sensibilidad exaltada, en donde la figura materna en estado de salud se enferma⁴ momentáneamente con la finalidad de identificarse con el recién nacido y sus necesidades (predominantemente biológicas), y de esta forma, empatizar con sus angustias de aniquilación. Asimismo, esta función también integra la dedicación, como un tipo de amor especial por parte de la figura materna; una que entrega una adaptación sensible y activa a las necesidades fisiológicas de su bebé, que se dedica a él sin resentimientos —que no supone la ausencia de odio—, y que se presenta como una madre común y corriente sin la necesidad de comprender a su hijo a través de la intelectualización (Winnicott, 2024a). Acto que “aporta un marco en el que la constitución del pequeño empezará a hacerse evidente, en el que las tendencias al desarrollo empezarán a desplegarse y en el que el pequeño experimentará movimientos espontáneos” (Winnicott, 1979, p.401), que desde el inicio de la vida, incluso antes de la integración de la personalidad, son expresados en forma de agresividad.

Winnicott (2023a) señala que en el origen de la vida, la agresividad es concebida como un sinónimo de actividad y que esta tiene como principal fuente la experiencia pulsional; una que no es intencionada ni dirigida a un objeto, sino por el contrario, es accidental y se presenta en un estado de pre-crueldad en donde la agresión forma parte de la expresión primitiva del amor, una que “es condición de posibilidad para el desarrollo y la construcción del mundo ... [es] un aspecto de la creación y el desarrollo cuyo fin primario no es la destrucción” (López, 2020, p. 86), sino el encuentro con el objeto externo como inicio vital necesario para lo que será la introducción al principio de realidad. Objeto que debe ser capaz de responder y sobrevivir a la espontaneidad del bebé, manifestada como una fuerza constructiva-destructiva que da impulso a la construcción de lo que Winnicott llamó *self*, y que alude a la posibilidad de que cada individuo pueda vivir de manera auténtica y creativa (Anfusso y De Sousa, 2020). En este sentido, la fuerza vital es expresada por medio de movimientos manifestados en pataleos, gritos, llantos, mordeduras, etc., que dan cuenta de un organismo que existe y comienza a vivir gracias a un medio ambiente que será “descubierto y redescubierto debido a la movilidad. Aquí cada experiencia dentro del marco del narcisismo primario enfatiza el hecho de que es en el centro donde se desarrolla el nuevo individuo” (Winnicott, 2023a, p. 285), y que lo hace debido al empuje pulsional del bebé y la capacidad de la figura materna para atender de manera “mágica” a sus necesidades. Es decir, mediante un encuentro dinámico —*merge*— que es facilitado por al menos dos aspectos dentro del *set up* individuo-ambiente: movimiento y temporalidad, que en principio, se configuran de

3 Tras el trabajo de traducción de las *Obras Completas de Donald W. Winnicott* realizada por la Asociación Winnicott Chile, se propone mantener la palabra en su idioma nativo, pues la traducción al español que se ha hecho del concepto: fusión, resulta imprecisa para la explicación de la relación entre la figura materna y el bebé.

4 La madre bajo estas condiciones es “como si” estuviera enferma, pues encarna la no-integración, renuncia a su organización yoica, y se expone de manera activa y voluntaria al mayor dolor psíquico en estado de normalidad; hay una exposición a la muerte en aras de sostener al bebé.

una manera intuitiva, sensible, propia e irreproducible dentro de la diada madre e hijo, y por lo tanto se hallarían esencialmente despojados de la dimensión espacial a través de la cual se articula el tiempo cronológico, organizado y rígido.

El cuidado maternal primario y su relación con la temporalidad y el movimiento de un “yo profundo”.

Dentro del proceso primario, el tiempo del bebé está sujeto a la relación pulsión-objeto y estaría comandado por su ritmo pulsional, al igual que por la capacidad del cuidador de sincronizarse en la ritmicidad del mismo. Este encuentro de, en un inicio, ritmos corporales demarca una atemporalidad dentro del proceso primario. Freud (1992) plantea que “Los procesos del sistema lcc son atemporales, es decir, no están ordenados con arreglo al tiempo, no se modifican por el transcurso de este ni en general, tienen relación alguna con él” (p. 184). Aquí no habría aún una temporalidad subjetiva diferenciada de una temporalidad pública, sino más bien, una metatemporalidad primaria en donde coexisten de manera simultánea todos los tiempos que más tarde se establecerán como independientes, diferenciados y en constante entrecruce. Que este proceso primario funcione bajo la lógica del inconsciente, no quiere decir que el *infans* esté fuera del tiempo, sino que este lo interpela de una manera distinta. A saber, a partir de la tensión entre la atemporalidad del par pulsión-objeto, la *durée* del cuidador, y el tiempo público o histórico de la realidad externa. Ahora bien, si decimos que la ritmicidad propia de la pulsión del bebé va a depender exclusivamente del ritmo y sincronización del cuidador (y ambiente), habría que preguntarnos en primer lugar, cómo se va a concebir la temporalidad de quien sostiene, atiende, maneja y responde a las necesidades del infante. En razón de esto, es que Winnicott (1993a) va a decir que en el inicio de la vida “quien hace correr el tiempo [de la diada] es la madre” (p.101); tiempo que se articula a la base de una identificación proyectiva proveniente de la figura materna, dando como resultado una enfermedad que pareciera esquizoide, pero en estado de salud. La madre se repliega de la realidad externa y el tiempo público —no de manera radical— con la finalidad de centrar su existencia en la atención de su hijo. Para esto, es necesario de un ambiente que sostenga no solo al recién nacido, sino también a la madre que regresiona, revive sus experiencias neonatales y se identifica con sus figuras de cuidado, es decir, “objetos internos inconscientes provenientes de experiencias reales con personas que la cuidaron cuando ella era un bebé o una niña” (Ogden, 2020, p. 106). De esta manera, la temporalidad inicial es propiciada por el encuentro entre dos seres espontáneos, en potencia y creativos; por dos fuerzas vitales que expresan vivacidad por medio del movimiento: el bebé empujado por sus pulsiones agresivas y la madre mediante una disponibilidad subjetiva que Bergson llama *durée* y se cimenta en el yo-profundo.

Pero ¿qué implica una conformación de este tipo? Una duración así planteada (*durée*) va a ser deslindada de la temporalidad pública en un aspecto esencial: la confluencia entre el tiempo y el espacio. Henry Bergson dentro de su primer libro—y tesis doctoral: *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia* (1889), ya establecía esta distinción: “engañados por la aparente simplicidad de la idea de tiempo, los filósofos que han intentado una reducción de estas dos ideas han creído poder construir la representación del espacio con la del tiempo” (p.76). El autor va a proponer dos formas de comprender la duración, una que es de carácter puro; y otra, en la que de manera implícita se vería integrada la dimensión espacial. Bergson (1999) va a decir que esta cualidad de pureza en la duración implica dejar de lado la diferenciación entre el estado del presente y el

pasado, habitando, por el contrario, un estado de consciencia en donde el yo se deja vivir —no en términos de un replegamiento total, o un olvido de los estados anteriores. Un dejarse vivir en donde el pasado y el presente no se yuxtaponen en términos de una secuencialidad punto a punto de forma cronológica; sino por el contrario, se organizan o funden conformando una armonía dentro de la cual, al igual que en las notas de una melodía, el todo es más que la suma de sus partes. Hay una sucesión melódica que se compenetra, organiza y solidariza entre sí, dentro del cual cada elemento es representativo de un todo sin diferenciación cualitativa, haciendo de la duración un ser en donde no hay cabida para la dimensión espacial. Es decir, la pura duración “bien podría no ser sino una sucesión de cambios cualitativos que se funden, que se penetran, sin contornos precisos, sin tendencia alguna a exteriorizarse unos con relación a otros, sin parentesco alguno con el número: sería la heterogeneidad pura” (Bergson, 1999, p.79).

Esta temporalidad subjetiva en el inicio de la vida del individuo se torna esencial. La duración pura del cuidador implica una relación con lo que Bergson va a denominar: el yo profundo, “el que siente y se apasiona, el que delibera y se decide, es una fuerza cuyos estados y modificaciones se penetran íntimamente” (Bergson, 1990, p. 90). Así, estaríamos frente a una subjetividad paradójica que se presenta como pura heterogeneidad y de manera simultánea, como una “simple e indivisa multiplicidad que va más allá de la oposición uno-múltiple” (Facundo, 2013, p.156). Un sujeto en estado puro supone dinamismo y movilidad. Es alguien que se encuentra en un devenir permanente, capaz de modificar su naturaleza de manera inventiva y continua. Un yo íntimo que no se establece de manera estática, sino en estados vivos, inmedibles y penetrables unos en otros (Facundo, 2013). Un individuo que se halla siempre en potencia. En términos Winnicottianos, la figura materna presenta una disponibilidad emocional, creatividad e intuición que solo se hace posible en la medida que —tal como señala Bergson— *el yo se deja vivir* y la madre se encuentra conectada con lo más íntimo y verdadero de su *self*. Uno que permita un movimiento al ritmo del presente vivido, abierto al flujo cambiante de lo real; que permita “el tiempo de la experiencia, aquel que puede condensar, en tan solo un instante, el pasado, el presente y el futuro. Ese tiempo [que] nos es propio, único y nos atraviesa en el infinito de la vivencia” (Fenieux, 2024, p. 176). Es dentro de esta contradicción donde reside la madre en el cuidado de su hijo, un “momento en el que se es niño, adulto y viejo a la vez en el cuerpo que habitamos” (Fenieux, 2024, p. 176), y que es representativo, respectivamente, con la identificación que realiza con el bebé, su presencia profunda actual, y la identificación con sus figuras maternas de antaño. Es decir, habita la confluencia entre lo que fue, lo que es-siendo, y lo que será en potencia.

Instinto, inteligencia e intuición: la élan vital del bebé y la intuición materna.

“Al comienzo, antes que de que cada individuo cree el mundo de nuevo, hay un estado simple de ser” (Winnicott, 1993b, p. 191), no hay caos porque no hay orden; hay una no-integración primordial a partir del cual la vida es empujada a la vivacidad. Para Winnicott (1993b) la vida transcurre en medio de dos muertes; en el “entre” de dos vacíos. En el inicio, la falta de vivacidad se presenta en términos de potencia: *a partir de la nada algo puede ocurrir*, pues el anhelo de que algo ocupe un lugar en el individuo solo es posible a partir de la existencia previa del vacío primario. Un vacío que será significado por Winnicott (1991) como el momento previo a “empezar a llenarse” (p. 119). De esta manera, surge la pregunta respecto a qué podría existir previamente al comienzo del llenado. En un primer momento --antes del nacimiento--, el bebé encuentra intrauterinamente

las condiciones fisiológicas adecuadas para ser sostenido. De este modo, el cuerpo móvil de la madre es expresión somática de una primera sintonía con las necesidades del feto, y por lo tanto, supone el inicio de un *set up* individuo-ambiente a través del cual se expresará lo que Winnicott (2023a) llama los primeros “impulsos del feto ... la vivacidad de los tejidos y ... las primeras evidencias del erotismo muscular” (p. 391); es decir, la fuerza vital.

Esta *élan vital*, tal como la formula Bergson (1963), refiere a una exigencia de creación por parte de un organismo mediante el apoderamiento de la materia bruta; materia a la cual dice, tiende a introducir “la mayor suma posible de indeterminación y de libertad” (p. 654) pese a su constante resistencia. El esfuerzo por transformar la materia inerte implica una superación creativa de su determinismo que se actualiza constantemente, sugiriendo una invención permanente de la novedad y la construcción de lo imprevisible en cada momento. Para el autor de *la evolución creadora* (1907), la manera en que se puede actuar sobre la materia implica dos diversos medios de acción: la inteligencia y el instinto. Entre ambas “sólo existe una diferencia de grado, no de intensidad o de naturaleza” (Ruiz, 2009, p. 191), ya que --como tendencias de la fuerza vital-- se complementan en función de conocer y actuar sobre la realidad. Así, Bergson (1963) va a plantear el uso de la inteligencia como medio para la comprensión y explicación de las operaciones físicas, como una manera de traducir la realidad material en términos mecanicistas, fragmentarios y en donde el conocimiento es pensado y consciente. A través de ella, se pierde el movimiento real de la vida y esta deviene en una suma de objetos de conocimiento; unos a los cuales se busca comprender por medio de sus cualidades, desde afuera y a partir de la mayor cantidad posible de consideraciones que le circunden. Es por esto que la comprensión que posibilita la inteligencia refiere al de una forma --y no materia--, como el conjunto de relaciones que se genera entre los diversos materiales para establecer sistemáticamente un conocimiento. No admite lo imprevisible, deja escapar la novedad y rechaza toda creación espontánea.

Por otra parte, se halla el instinto, que supone un medio de expresión funcional de la fuerza vital a partir del cual se apertura el conocimiento innato, no de la forma, sino de la materia. “El instinto es simpatía” (Bergson, 1963, p. 590) del ser vivo con la vida, que mediante una inteligencia encarnada --primaria, no racional, reflexiva ni consciente-- permite el contacto entre el ser y la inmediatez de la realidad. Así lo ejemplifica Bergson (1963) cuando propone que la búsqueda del bebé, por primera vez, del pecho materno es un acto que atestigua “el conocimiento (inconsciente, sin duda) de una cosa que nunca ha visto” (p. 565). Una búsqueda por parte del recién nacido que resuena con la definición de Fairbairn (2001) respecto a una pulsión que inicialmente no busca el placer de la descarga sino a un objeto. Que en términos Winnicottianos, empuja al bebé al encuentro con un otro a través de la pulsión de agresión.

Pulsión a la que, tal y como se había mencionado anteriormente, deberá sobrevivir el ambiente; que será sostenida por un otro que asuma una preocupación maternal primaria y que pueda actuar desde lo que desarrolla Bergson como intuición. Un elemento que está implicado en la diferencia y en la complementariedad que cobran la inteligencia y el instinto sobre la vida (Ruiz, 2009), y que va a ser formulado como un “instinto ya desinteresado, consciente de sí mismo, capaz de reflexionar sobre su objeto y de ampliarlo indefinidamente” (Bergson, 1963, p. 591). La intuición, sería un medio--fugaz, incompleto, pero suficiente-- a partir del cual un individuo puede conducirse al interior

mismo de la vida sobre la base de una “conciencia inmediata ... [y un] conocimiento que es contacto y hasta coincidencia” (Bergson, 2013, p. 39) con el otro. En este sentido, la intuición por la cual la madre es capaz de acceder a su yo profundo —a la *durée* como flujo de la consciencia vivida— y por ende, verse expuesta a las angustias de aniquilación del recién nacido por medio de una identificación, requiere de un “movimiento por el cual salimos de nuestra propia duración, por el cual nos servimos de nuestra duración para afirmar y reconocer inmediatamente la existencia de otras duraciones” (Deleuze, 2017, p. 29). Es este movimiento el que se encarna en la función maternal primaria, uno que va al encuentro de un bebé que expresa su fuerza vital en forma de instinto (pul-sión) y que provee un sostén no solo fisiológico, sino también de su tiempo subjetivo. De esta manera, se puede pensar en que el *set up* individuo-ambiente se conforma por una coincidencia entre el bebé y su expresión pulsional, y la madre, que asume una preocupación que es facilitada por la intuición, el instinto y la inteligencia; es decir, hay una complementariedad que no se manifiesta como exclusión, sino en forma de jerarquía dinámica en donde predomina la intuición, y es acompañada por el marco que ofrece la inteligencia como anclaje a la realidad externa y su tiempo cronológico.

El predominio de la inteligencia en la preocupación maternal primaria.

Ahora bien, qué ocurre si es que la forma de conocer las necesidades del recién nacido proviene del predominio sostenido de la inteligencia. Ruiz (2009), siguiendo a Bergson, va a plantear que la inteligencia, a diferencia de la intuición, marcha en sentido contrario de la vida. Bergson (1963) va a decir que “la inteligencia está caracterizada por una incomprensión natural de la vida” (p. 581), de manera tal que cuando la figura materna busca sostener al recién nacido a través de la comprensión e interpretación de su gesto espontáneo, entonces la mirada de la madre deja de ser un reflejo para el bebé. Este ya no se ve a sí mismo, sino por el contrario, ve el estado de ánimo o rigidez de las defensas de un ambiente que, ante el cuidado deficitario, atrofian la capacidad del infante para crear, para percibir. La ilusión de omnipotencia se ve aplacada por una intrusión ambiental que obliga al bebé a percibir prematuramente el mundo, y por lo tanto, a vivir en base a la reacción del ambiente (Winnicott, 1992a). Así, el cuidado por medio de la inteligencia no “proporciona la ilusión de que hay una realidad externa que se corresponde con la capacidad propia del infante para crear” (Winnicott, 2024b, p. 216). La creatividad primaria, característica de la superposición entre lo que el bebé puede concebir y aquello que la figura materna presenta en términos de materialidad, se encuentra oculta y no da señales de existencia, por lo que se hace presente un carácter insatisfactorio ante la imposibilidad de encontrar un enriquecimiento a través de la experiencia viva (Winnicott, 1992b).

El ambiente que responde bajo el dominio radical de la inteligencia obtura de sentido la existencia y reemplaza, por el suyo, el gesto espontáneo del recién nacido. Niega su originalidad, creatividad e imprevisibilidad, y en su lugar, busca conocer al infante por medio de patrones que se repiten, “busca lo mismo, a fin de poder aplicar su principio de que ‘lo mismo produce lo mismo’” (Bergson, 1963, p. 463), siempre a la base de lo que ya ha conocido con anterioridad. En este sentido, “la elaboración imaginativa de las partes somáticas, sentimientos y funciones, esto es, de la vivacidad física” (Winnicott, 2023b, p. 282) del infante, no ocurre. De tal manera que la ausencia de esta imaginación primitiva no permitiría la transición entre lo in-forme a la adquisición de una forma (Gutiérrez, 2020). O incluso, es posible pensar que el ambiente que responde bajo la

jerarquía de la inteligencia concibe una forma --tal y como se formuló anteriormente con Bergson-- aun cuando está en frente de un recién nacido. Esto, tiene como efecto la negación del reconocimiento de su existencia material y subjetiva, ya que al bebé que no se le ilusiona, se le despoja de su posibilidad de habitar los inicios de la integración con la experiencia. Su fuerza vital, que introduce libertad e indeterminación, queda bajo el yugo de significados rígidos provenientes del ambiente al cual se adapta y reacciona. Un cuidado ambiental que falla de esta manera no humaniza, pues no es capaz de reconocer que existe un humano sintiente. Produce un resto como efecto del “quiebre del proceso madurativo del bebé ... una organización defensiva, reactiva que en su particularidad des-habita, despoja al sujeto dejando un vacío ... donde debería estar ocurriendo algo del orden de la vida del individuo” (Rojas, 2020, p. 206-207).

Un ambiente que desconoce la humanidad del *infans* hace del cuidado —bajo la inteligencia— una tarea. Ahí donde la figura materna debería presentarse como una “presencia pura ... [en] el encuentro ... donde el sujeto emerge de los pliegues del con-tacto” (Rojas, 2024, p. 195-197), organiza las necesidades del bebé — y por lo tanto, intelectualiza el *con-tacto*— en tiempos y espacios determinados. No es capaz de mantener “el mundo del infante tan simple como sea posible” (Winnicott, 2023b, p. 284), ya que al concebirlo como si de una “forma” se tratara, los gestos espontáneos se objetalizan como material a esclarecer intelectualmente, despojándolos de su impredecibilidad e indeterminación y arrasando su carácter creativo producto del exceso funcional de un ambiente que busca hacer simple el cuidado mediante la asociación sistematizada de información. Fenómeno que se traduce, entre otras cosas, a cómo es que el tiempo singular de la alimentación sufre de la intromisión del tiempo cronológico dejando al bebé sujeto a pautas horarias por el arbitrio ambiental; a la manera en el que llanto —frente a la predicción— deja de operar como un apelación cuyo significado subjetivo emerge en el encuentro; y en la forma en que la espera deja de depender a la ritmicidad corporal primaria entre individuo-ambiente y pasa a responder a la exigencia ambiental.

Finalmente, Winnicott (1992b) al plantear la relación entre el vivir creador y el vivir mismo, también pensaba en que la pérdida de la posibilidad temprana de crear el mundo —al igual que tardía— producía la desaparición del sentimiento de que la vida es real y significativa. De esta forma, si “la creatividad es la condición de estar vivo” (Winnicott, 1992b, p. 96), la inteligencia condiciona la vida a una existencia sin vivacidad. La vida sería producto de un ambiente que no sostiene con la presencia sino con el pensamiento (Rojas, 2025) y que disecciona la continuidad existencial del bebé hasta extraerlo del flujo continuo del cambio. Disección que, al interrumpir la continuidad ambiental establecida a la base de la duración y confianza, no permitiría el paso a lo que Winnicott (1992c) instaura como contigüidad; la zona intermedia queda explotada y el espacio potencial se torna concreto. El individuo se vería obligado a reaccionar y autosostenerse, teniendo como consecuencia la pérdida de la posibilidad de ser-siendo, y con ello, un sentimiento de vacío, futilidad e irrealidad.

Conclusión

El actual trabajo, tras hacer un recorrido conceptual del desarrollo emocional temprano de la teoría psicoanalítica winnicottiana y la filosofía de Bergson, buscó explorar un posible diálogo teórico-comprensivo acerca de los fallos ambientales tempranos relacionados al vacío y la negación de la existencia espontánea del infante. Interés

que surge a raíz de lo expresado por Winnicott (2024b) a propósito del sostenimiento ambiental durante la dependencia absoluta: “el éxito en el cuidado-infantil depende de la real dedicación y no de la inteligencia o esclarecimiento intelectual” (p. 214). Frase que apertura una pregunta —ya establecida anteriormente— que ahora será formulada como: ¿qué ocurriría si el cuidado ambiental del bebé no está a la base del predominio de la intuición sino de una inteligencia que fragmenta la continuidad existencial? Para su respuesta, se abordaron los conceptos que Bergson postula como expresión de la *élan vital*, referentes a la inteligencia y la intuición, y el concepto de la preocupación maternal primaria del ambiente proveniente de Winnicott. Se pensó en cómo la inteligencia —cuando predomina dentro de la jerarquización dinámica por sobre la intuición e instinto en la función del sostenimiento— mecaniza y fractura la continuidad existencial generando un reemplazo de la ilusión de omnipotencia por significados rígidos que no permiten al *infans* la integración con la experiencia. Significados que obturan su existencia y no dejan paso a la creatividad primaria; que conciben prematuramente, ahí en el vacío primario, una “forma” a la cual se le puede conocer y sostener por medio del pensamiento, repetición y no la identificación. En este sentido, un ambiente que cuida mediante el predominio de la inteligencia no da cabida a lo in-forme, a lo no-integrado, ni al flujo cambiante e indeterminado en el que habita el bebé y su pulsión de agresión. Al no coincidir intuitivamente con él, y por ende, no habitar la *durée* y el yo profundo, el ambiente no humaniza ni percibe a un humano sintiente en frente de él.

REFERENCIAS

Anfusso, A., & de Sousa, L. (2020). Winnicott, Little y Benjamin: El diálogo sobre el odio. En C. G. Fenieux & R. Rojas (Eds.), *El odio y la clínica psicoanalítica actual*. (1ª ed., pp. 159-157). Pólvora Editorial.

Bergson, H. (1963). La evolución creadora. En *Obras escogidas* (pp. 433-755). Aguilar.

Bergson, H. (1999). *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*. Ediciones Sígueme.

Bergson, H. (2015). *Pensamiento y lo moviente*. Editorial Cactus.

Deleuze, G. (2017). *El bergsonismo*. Editorial Cactus.

Facundo, S. (2013). La puesta en escena del espíritu. Sujeto del devenir en Bergson. *Cuadernos del Sur-Filosofía*, (42), 143-160.

Fairbairn, W. (2001). Estudio psicoanalítico de la personalidad. Lumen-Horme.

Fenieux, C. G. (2024). Tiempo y espacio en el setting analítico. Una mirada clínico-teórica. En C. G. Fenieux (Ed.), *Tiempo y espacio. Perspectivas desde el psicoanálisis y el arte*. (1ª ed., pp. 175-188). Pólvora Editorial.

Freud, S. (1992). Las propiedades particulares del sistema lcc. *Obras Completas. Volumen XIV (1914-1916)* (pp. 183-186). Amorrortu.

Gutiérrez, L. (2020). Aportes para una metapsicología del relacionarse (apasionadamente). Odio, destructividad y telón de fondo dialógico. En C. G. Fenieux & R. Rojas (Eds.), *El odio y la clínica psicoanalítica actual*. (1ª ed., pp. 177-192). Pólvora Editorial.

López, M. (2020). Agresión: ¿Vida o muerte? Una investigación sobre las raíces de la agresión. En C. G. Fenieux & R. Rojas (Eds.), *El odio y la clínica psicoanalítica actual*. (1ª ed., pp. 77-91). Pólvora Editorial.

Ogden, T. (2020). Volver a concebir la destrucción: sobre “El uso de un objeto y la relación por medio de identificaciones” de Winnicott. En C. G. Fenieux & R. Rojas (Eds.), *El odio y la clínica psicoanalítica actual*. (1ª ed., pp. 95-120). Pólvora Editorial.

Rojas, R. (2020). La constitución del odio: el lazo social y su negativo. En C. G. Fenieux & R. Rojas (Eds.), *El odio y la clínica psicoanalítica actual*. (1ª ed., pp. 195-212). Pólvora Editorial.

Rojas Jerez, R. (2024). El intersticio de los cuerpos: los modos del con-tacto y los modos del despojo. En C. G. Fenieux (Ed.), *Tiempo y espacio. Perspectivas desde el psicoanálisis y el arte*. (1ª ed., pp. 193-206). Pólvora Editorial.

Rojas, R. (2025, 15 de noviembre). *Winnicott y la Transicionalidad* [presentación de texto]. Jornada Clínicas de la Transicionalidad. Santiago, Chile.

Ruiz, M. (2009). Intuición, la experiencia y el tiempo en el pensamiento de Bergson. *ALPHA*, 29, 185-201. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-22012009002900013>

Winnicott, D. (1979). Preocupación maternal primaria. *Escritos de Pediatría y Psicoanálisis*. (pp. 397-404). Paidós.

Winnicott, D. (1988). Los estados más tempranos. *Naturaleza Humana* (pp. 179-184). Paidós.

Winnicott, D. (1991). Miedo al derumbe. *Exploraciones psicoanalíticas I* (pp.111-121). Paidós.

Winnicott, D. (1992a). El papel de espejo de la madre y de la familia en el desarrollo del niño (G. Armand-Ugón, trad.). *Realidad y juego* (pp. 147-155). Gedisa.

Winnicott, D. (1992b). La creatividad y sus orígenes. (G. Armand-Ugón, trad.). *Realidad y juego* (pp. 93-116). Gedisa.

Winnicott, D. (1992c). La ubicación de la experiencia cultural. (G. Armand-Ugón, trad.). *Realidad y juego* (pp. 129-138). Gedisa.

Winnicott, D. (1993a). El desarrollo de la capacidad para preocuparse del otro. *Los procesos de maduración y el ambiente facilitador*. Paidós.

Winnicott, D. (1993b). Caos. *Naturaleza humana* (pp. 191-194). Paidós.

Winnicott, D. W. (2023a). La agresión en relación con el desarrollo emocional. En L. Caldwell & H. T. Robinson (Eds.), *Obras completas de Donald W. Winnicott* (Vol. 3, 1ª ed., pp. 376-393). Pólvora Editorial.

Winnicott, D. (2023b). La mente y su relación con el psique-soma. En L. Caldwell & H. T. Robinson (Eds.), *Obras completas de Donald W. Winnicott* (Vol. 3, 1ª ed., pp. 281-295). Pólvora Editorial.

Winnicott, D. W. (2024a). La madre dedicada común y corriente y su bebé: la primera semana. En L. Caldwell & H. T. Robinson (Eds.), *Obras completas de Donald W. Winnicott* (Vol. 4, 1ª ed., pp. 53-56). Pólvora Editorial.

Winnicott, D. (2024b). Objetos transicionales y fenómenos transicionales. En L. Caldwell & H. T. Robinson (Eds.), *Obras completas de Donald W. Winnicott* (Vol. 4, 1ª ed., pp. 201-219). Pólvora Editorial.

Potencialidades del diálogo como vía de acceso a la verdad: cruces entre la mayéutica socrática y el psicoanálisis¹

Resumen: El artículo compara la mayéutica socrática con el psicoanálisis, destacando el diálogo como método de acceso a la verdad. Contrasta la búsqueda socrática de una verdad universal con la concepción psicoanalítica de una verdad inconsciente, posteriormente reformulada por Lacan en términos de la singularidad del sujeto. Asimismo, pone en relación la ironía, la refutación y la aporía socráticas con el método psicoanalítico de la asociación libre. Concluye que ambos dispositivos comparten una estructura dialógica orientada al esclarecimiento de la verdad, aunque difieren en la naturaleza de aquello que buscan revelar.

Palabras clave: Mayéutica – Asociación libre – Verdad – Diálogo.

Diego Lolic

Gradiva - Vol. XV - n. 1 - 2026 - pp. 120-129

Introducción

El presente escrito tiene por objetivo poner en tensión dos campos disciplinares diferentes: el psicoanálisis y el pensamiento socrático. No obstante, dada la amplitud y riqueza conceptual de ambas tradiciones, se propone abordarlas a partir de las similitudes y discordancias que se encuentran entre sus respectivas prácticas: la mayéutica socrática, entendida por Mondolfo (1976) como una catarsis y liberación del alma, y la asociación libre, procedimiento fundamental de la clínica psicoanalítica. Se trata, entonces, de un recorrido riguroso por las posibilidades que la palabra abre para el acceso a la verdad y la transformación subjetiva, punto en el que Freud y Sócrates parecen mirarse a lo lejos, más allá de la neblina de los años.

Cabe señalar que la relación entre la filosofía socrática y la práctica psicoterapéutica ha sido explorada previamente desde distintos enfoques clínicos. Entre ellos destaca la tradición cognitiva representada por Aaron Beck, quien incorporó metodologías de interrogación guiada inspiradas en Sócrates para examinar creencias, supuestos y conclusiones automáticas de los pacientes (Beck et al., 1979). Sin embargo, el propósito de este trabajo es otro. Más que reconstruir una eventual filiación histórica entre Sócrates y las psicoterapias contemporáneas, interesa explorar qué ocurre cuando dos dispositivos sustentados en el diálogo son puestos en relación. La pregunta que orienta este análisis es cómo ambas prácticas permiten interrogar aquello que el sujeto ignora de sí mismo.

Un primer punto en común es el diálogo como método para alcanzar la verdad, si bien el concepto de verdad tiende a discordar entre los autores. Sócrates dejará en claro su procedimiento en la Apología (Platón, ca. 399 a. C./1981, p. 168), donde la experiencia de “interrogar, examinar y refutar” a los ciudadanos, con fines de conocimiento y de virtud, constituirá un fin en sí mismo. La relación de Sócrates con la verdad llegará a tal extremo que estará dispuesto a pagar con la vida por la fidelidad a sus convicciones.

¹ Trabajo aprobado por pares evaluadores doble ciego

En la Apología, defiende una manera de vivir y una práctica filosófica sin renunciar a los principios que la sostienen, aun cuando ello implique una condena injusta. Fue ahí donde se jugó su pensamiento, vale decir, el arte de preguntar para obtener un saber verdadero a partir del reconocimiento de la propia ignorancia. Algo que Gómez y Pereda (2009) enfatizan en clave psicológica:

La falta de conocimiento de sí mismo y, por tanto, la falta de verdad, es lo que se esconde bajo la ilusión y pretensión de la aparente sabiduría. Mientras que saber que no se sabe, es decir, adquirir conciencia de los problemas y de las lagunas que se escapan a la pretendida sabiduría, como resultado primero del examen y conocimiento de sí mismo, constituye la sabiduría verdadera. (p. 277)

En cuanto a la conceptualización psicoanalítica de la verdad, se presenta también como algo a develar (*alétheia*), tanto a nivel teórico como en la atención clínica con pacientes. Y es que Freud, un neurólogo vienés nacido en 1856, desarrolló sus hipótesis sobre lo inconsciente basándose en diversas observaciones clínicas de las afecciones mentales. Sin embargo, y acaso aquí reside en parte su originalidad, las fuentes que alimentaron su pensamiento desbordaron el horizonte estrictamente neurológico, encontrando en la literatura, la antropología y la mitología interlocutores tan fecundos como los modelos científicos disponibles en su tiempo. Así, tempranamente en sus escritos puede hallarse una definición respecto al estatuto que la verdad tendrá en su teoría:

Lo inconsciente es lo psíquico verdaderamente real, nos es tan desconocido en su naturaleza interna como lo real del mundo exterior, y nos es dado por los datos de la conciencia de manera tan incompleta como lo es el mundo exterior por las indicaciones de nuestros órganos sensoriales. (Freud, 1900, p. 600)

En la cita anterior se explicitan los rasgos de oscuridad que para Freud tiene el entramado de lo inconsciente, que a su vez liga a un concepto de realidad que no es la externa, ni se encuentra supeditada a la percepción consciente. Aquí subyace una verdad profunda y desconocida para los seres hablantes, que parece llegarles de forma incompleta a través de los sentidos. Se trata de una verdad que no puede reducirse a formulaciones universales, pues se manifiesta de manera singular en la posición subjetiva de cada sujeto.

Jacques Lacan, psiquiatra francés que hizo de Freud la base dialéctica de su propia teoría, retomará los descubrimientos freudianos desde una reflexión centrada en el lenguaje y en los efectos de verdad que atraviesan al sujeto. Esta relectura privilegiará una interrogación sobre las condiciones simbólicas que hacen posible la experiencia analítica:

El análisis no puede tener otra meta que el advenimiento de una palabra verdadera y la realización por el sujeto de su historia en su relación con un futuro (...) Freud llega incluso a tomarse libertades con la exactitud de los hechos, cuando se trata de alcanzar la verdad del sujeto. (1953, p. 290)

La lectura lacaniana de Freud reformulará la noción de inconsciente y, con ello, las coordenadas mismas desde las cuales se piensa lo verdadero. Lacan postulará que, por el hecho mismo de existir el lenguaje, toda verdad se encuentra atravesada por una dimensión del equívoco y de la ficción. Lo verdadero deja de oponerse simplemente a lo falso para adquirir el estatuto de una elaboración singular. La ironía de Lacan lo llevará inevitablemente por el camino de las aporías: “Yo digo siempre la verdad: no toda,

puesto que, a decirla toda, no alcanzamos. Decirla toda es imposible, materialmente: las palabras faltan para ello. Incluso por ese imposible la verdad es solidaria de lo real” (1973, p. 535).

Antecedentes socráticos de los diálogos

Si los pensadores presocráticos apuntaban a delimitar un principio regulador para todo lo viviente, una causa fundamental capaz de organizar la *physis* (φύσις) en su conjunto, Sócrates propondrá una técnica basada en preguntas destinada a desmontar las certezas aparentes. Es al situarlo como pensador de la *psyché* (ψυχή) y de la autoconciencia, orientando su investigación del alma hacia la verdad, cuando se vuelve visible la dimensión ética y psicológica de su método. En este sentido, no resulta excesivo sugerir, siguiendo los desarrollos de Mondolfo (1976), que ciertas dimensiones de la psicología contemporánea constituyen una prolongación de la práctica espiritual socrática: “Es el despertar de la conciencia que la filosofía alcanza con Sócrates en el ejercicio de su tarea de purificación espiritual y que se afirma con el dictamen del oráculo de Delfos: *Conócete a ti mismo*” (p. 33).

Pero entonces se vuelve necesario conocer primero quién fue Sócrates, o por lo menos revisar lo que se escribió de él, tarea laboriosa si se considera que no dejó escritos a su nombre. Puede suponerse que esta ausencia de escritos guarda relación con una concepción del saber ligada a la palabra viva que surge en la conversación, entre interrogantes y malentendidos. Ya en el *Fedro* (Platón, ca. 385–370 a. C./1986, 274c–275b) Sócrates considera la escritura como un simple recordatorio externo, alcanzado “desde fuera, a través de caracteres ajenos, no desde dentro, desde ellos mismos y por sí mismos” (p. 403). Desde esta perspectiva, la ausencia de escritos puede considerarse coherente con una decisión epistemológica: la verdad se aprehende mediante el intercambio dialéctico.

Sócrates nació en Atenas cerca del 470 a. C., hijo de Sofronisco y Fenáreta. Esta última era partera, oficio que compartirá simbólicamente con Sócrates, quien concebirá la filosofía como un arte destinado a asistir al nacimiento de la verdad en el alma de sus interlocutores. En el *Teeteto* (Platón, ca. 370–360 a. C./1988) expondrá:

Mi arte de partear tiene las mismas características que el de ellas, pero se diferencia en el hecho de que asiste a los hombres y no a las mujeres, y examina las almas de los que dan a luz, pero no sus cuerpos. (149a–151d, p. 189)

Padre de tres hijos, Sócrates tuvo una vida austera, pues los bienes materiales entraban en contradicción con su práctica purificadora. Fue militar hoplita, cuya participación destacó en diversas batallas, como Potidea, Delio y Anfípolis. Dentro de la *polis*, Sócrates entró rápidamente en tensión con los sofistas, pensadores que cobraban por enseñar el arte de la persuasión y la retórica, manteniendo una relación flexible con la verdad. A este respecto, Mondolfo (1976) realiza una diferenciación precisa entre ambos, que promueve inevitablemente una perspectiva valórica:

No hay que olvidar que la distinción más sustancial, quizá, entre los sofistas y Sócrates está constituida por la visión que tienen respectivamente de la tarea del filósofo y el maestro: actividad profesional utilitaria para aquéllos; misión sagrada e imperativo categórico para éste. (p. 31)

Finalmente, Sócrates bebió la cicuta en el año 399 a. C. y aceptó la condena a muerte para mantener la coherencia con su concepción de la ley y de la ciudadanía, pese a rechazar las acusaciones que la motivaron. Por su espíritu crítico, fue acusado de impiedad y de corromper a los jóvenes. Sin embargo, no buscó huir ni eludir la condena; prefirió asumir la finitud de su vida como testimonio de ciertos principios éticos. En este sentido, la relación socrática con la muerte resulta especialmente reveladora. Más que mostrarse atemorizado por ella, Sócrates la concibe como un descanso inconsciente o como una oportunidad para dialogar con los sabios de otros tiempos. En la Apología (Platón, ca. 399 a. C./1981) puede leerse: “Pues nadie conoce la muerte, ni siquiera si es, precisamente, el mayor de todos los bienes para el hombre, pero la temen como si supieran con certeza que es el mayor de los males” (29a–b, p. 167).

La mayéutica interpelada

A través del diálogo, Sócrates desarrolló un método orientado a examinar críticamente conceptos universales como la virtud, la justicia, el amor o la belleza. En un primer momento, conocido como “ironía”, Sócrates se muestra ignorante frente a un tema, buscando que su interlocutor lo instruya en aquello que supuestamente conoce. Un ejemplo de esta fase se encuentra en *Eutifrón* (Platón, ca. 399 a. C./1981): “¿No es acaso lo mejor para mí, admirable Eutifrón, hacerme discípulo tuyo y, antes del juicio frente a Meleto, proponerle estos razonamientos?” (5a–5b, p. 223). Esta estrategia hace que el “maestro” se deje enseñar por el “alumno”, quien va adquiriendo confianza al referirse a un asunto que cree dominar. Aunque Sócrates suele advertir las debilidades de los argumentos expuestos, la ironía no busca ridiculizar al interlocutor, sino conducirlo progresivamente al reconocimiento de las inconsistencias en su propio saber, abriendo así la posibilidad de revisar aquello que se daba por sabido.

El segundo paso de la mayéutica recibe el nombre de “refutación”. Consiste en una serie de preguntas orientadas a examinar la consistencia de una afirmación. En esta fase, Sócrates interpela a su contraparte de tal manera que esta pueda advertir las contradicciones y limitaciones de su propio razonamiento, cuestionando las certezas que sostenía inicialmente. En *Laques* (Platón, ca. 399 a. C./1981) puede encontrarse un ejemplo particularmente ilustrativo. A propósito del concepto de valentía, Sócrates debate con Laques y Nicias: “Laq.: Si uno está dispuesto a rechazar, firme en su formación, a los enemigos y a no huir, sabes bien que ese tal es valiente. [...] Sóc.: ¿Pero qué dices de quien, huyendo y no resistiendo firme, combate contra los enemigos?” (190e–191a, p. 468). Mediante esta estrategia, Sócrates pone en cuestión definiciones demasiado estrechas y obliga a reconsiderar los supuestos que las sustentan. La valentía deja entonces de identificarse exclusivamente con la permanencia en el campo de batalla, abriendo la posibilidad de pensarla más allá de dicha circunstancia.

El tercer momento lleva el nombre de “aporía”. Consiste en el reconocimiento de los límites del propio saber, lo que suele ir acompañado de perplejidad e incertidumbre. Más que representar un fracaso del pensamiento, la aporía constituye una interrupción fecunda que obliga a revisar las certezas previamente sostenidas, manteniendo abierta la indagación filosófica. En *Menón* (Platón, ca. 390–385 a. C./1983) puede apreciarse este momento cuando, al intentar delimitar la virtud, Menón expresa:

¡Ah... Sócrates! Había oído yo, aun antes de encontrarme contigo, que no haces tú otra cosa que problematizarte y problematizar a los demás. Y ahora, según me parece, me estás hechizando, embrujando y hasta encantando por completo al punto que me has reducido a una madeja de confusiones. (80a–b, p. 299)

Finalmente, puede observarse cómo Sócrates conduce la conversación para que su interlocutor “dé a luz”, por sí mismo y sin la transmisión de un saber externo, aquello que busca esclarecer. Lejos de ser un maestro que utiliza su jerarquía para imponerse, actúa como “partero” de un proceso reflexivo que cada cual deberá recorrer por sí mismo. Esta dinámica puede comprenderse, metafóricamente, como el tránsito desde la *doxa* (opinión o creencia) hacia el *logos* (λόγος) de la razón y la palabra, movimiento que la mayéutica procura favorecer. En este sentido, ¿es lícito plantear un paralelo con lo que ocurre en un psicoanálisis? ¿En qué terrenos se rozan y en cuáles otros se repelen?

La asociación libre: el método freudiano hacia la verdad

En sus primeros desarrollos teóricos, Freud sostuvo que ciertos síntomas podían comprenderse como la expresión de conflictos psíquicos reprimidos. Desde esta perspectiva, el trabajo analítico buscaba esclarecer la relación entre el padecimiento actual y acontecimientos significativos de la historia del sujeto. Así, un síntoma no constituiría un fenómeno aislado, sino una formación capaz de revelar, de manera indirecta, aquello que había sido excluido de la conciencia.

Sobre estas bases, Freud desarrolló una teoría del aparato psíquico concebido como un sistema dinámico de fuerzas en conflicto. Determinados contenidos podían permanecer fuera de la conciencia sin perder por ello su eficacia, reapareciendo a través de sueños, actos fallidos o síntomas. La sexualidad adquirió entonces un lugar central en este modelo, no solo por su relación con el placer corporal, sino porque permitía pensar la vida anímica en términos de deseo, conflicto y represión. La palabra pasó a ocupar una posición privilegiada, pues ofrecía una vía para elaborar aquello que hasta entonces solo encontraba formas sustitutivas de expresión.

Por esta vía, el sujeto puede aproximarse a aquellos aspectos de sí mismo que permanecen oscurecidos para la conciencia. Pero como ocurre en la práctica socrática, no se trata de un camino sencillo, pues requiere de un método y de una relación particular con la verdad. Freud propuso para ello un procedimiento denominado *asociación libre*, al que otorgó el estatuto de “regla fundamental” del psicoanálisis (1913, p. 135). ¿En qué consiste esta regla? De manera general, supone una práctica clínica donde el paciente, recostado sobre el diván, debe comunicar todo aquello que acuda a su pensamiento sin censurar ninguna de sus ocurrencias, por insulsas, absurdas o reprochables que puedan parecerle. Freud parece recoger algo del antiguo mandato delfico en la consigna que dirige a sus pacientes cuando señala: “Antes que yo pueda decirle algo, es preciso que haya averiguado mucho sobre usted; cuénteme, por favor, lo que sepa de usted mismo” (Freud, 1913, p. 135).

La pregunta freudiana constituye una interrogación sobre un saber que el sujeto desconoce de sí mismo. Más que perseguir una explicación racional de la conducta, el psicoanálisis busca atender a aquellas formaciones donde dicho saber se expresa de manera velada. Freud encontró en los sueños una vía privilegiada para aproximarse a esta dimensión, formulando una de las tesis más célebres de su obra: “El sueño es

el cumplimiento (disfrazado) de un deseo (sofocado, reprimido)” (1900, p. 177). De este modo, el análisis onírico no solo permitió vincular el síntoma con la vida inconsciente, sino también situar el deseo como una referencia central para comprender la subjetividad.

Lacan retomará posteriormente estas elaboraciones, aunque desplazando el énfasis del contenido reprimido hacia la estructura misma del deseo. Bajo esta óptica, el sueño ya no remite únicamente a experiencias excluidas de la conciencia, sino también a una verdad singular organizada en torno a una falta que ninguna satisfacción consigue colmar por completo.

Para Lacan, lo que allí se pone en juego es una dimensión estructural de la experiencia humana. El deseo no surge como consecuencia de una carencia accidental, sino de una incompletitud que acompaña al sujeto y hace posible su vínculo con los otros. Podría decirse que se sueña porque se desea y se desea porque no se lo tiene todo. Existe, en consecuencia, un vacío simbólico que organiza la vida psíquica, delimita aquello que puede alcanzarse y mantiene abierto el movimiento mismo del anhelo. Desde esta perspectiva, cabe preguntarse hacia dónde apunta la asociación libre como método y cuál es, en último término, *la cosa* del psicoanálisis. “La cosa freudiana es el deseo” (1959, p. 396), pronunciará Lacan sin ambages, al tiempo que reformulará este problema en términos propios:

En la experiencia, el deseo se presenta ante todo como un trastorno. Trastorna la percepción del objeto. Tal como nos lo muestran las maldiciones de los poetas y de los moralistas, degrada al objeto, lo desordena, lo envilece, en todos los casos lo sacude, y a veces llega a disolver incluso a quien lo percibe, es decir, al sujeto. [...] La experiencia original del deseo resulta contraria a la construcción de la realidad. La búsqueda que la caracteriza posee un carácter ciego. En resumidas cuentas, el deseo se presenta como el tormento del hombre. (1959, p. 397)

La enseñanza de Lacan acerca el psicoanálisis al universo de los mitos y de la tragedia griega, donde el sufrimiento humano se entrelaza con las preguntas fundamentales sobre el deseo, el destino y la falta. Los opuestos se articulan en la vida psíquica hasta convertir la neurosis en una suerte de mitología privada, manifestación individual de aquello que en Grecia se narró a cielo abierto: un trastorno colectivo donde el hombre rozaba la divinidad. “En este sentido puede decirse que aquello en lo que la teoría analítica concretiza la relación intersubjetiva, y que es el complejo de Edipo, tiene un valor de mito” (Lacan, 1953, p. 16). Este planteamiento resulta fundamental, pues orienta el método psicoanalítico hacia una verdad ficcional, íntima e inasimilable por los consensos universales. El tránsito singular por el mito edípico durante los primeros años de vida constituye una escena decisiva: un arrojo a la existencia y un desamparo primordial donde el sujeto adviene a partir de otros que lo alojan. Los efectos de una alteridad ausente, así como de un continente simbólico desprovisto de reconocimientos y de palabras, pueden configurar un modo de estar-en-el-mundo profundamente desgarrado por la angustia. Por ello, adquiere especial relevancia *la manera* en que cada cual narra su propio mito, su historia de aflicción y de muerte, permitiéndose por un momento dejar a un lado la objetividad de los hechos para darle espacio al deseo. Cosa curiosa, que el *logos* del psicoanálisis sea el mito.

Hasta aquí han podido apreciarse diversas resonancias entre la mayéutica socrática y el método psicoanalítico. Si la mayéutica conduce al interlocutor a advertir los límites

de su saber, la asociación libre orienta al paciente hacia aquello que sabe sin saberlo. En ambos casos se produce una experiencia de descentramiento: las certezas iniciales resultan insuficientes para dar cuenta de quien las sostiene.

Existe, sin embargo, una diferencia importante entre ambos dispositivos. Mientras la mayéutica se organiza a partir del cuestionamiento de las propias certezas, la clínica psicoanalítica se sostiene además en la transferencia, fenómeno mediante el cual ciertos modos inconscientes de vincularse se actualizan en la relación con el analista. Esto implica que la palabra no opera únicamente como vía de indagación, sino también como expresión de un lazo singular que condiciona y orienta el trabajo analítico. Por ello, mientras Sócrates busca depurar las opiniones para aproximarse a definiciones universales, el psicoanálisis conduce hacia una verdad inseparable de la historia y del deseo de quien habla.

Reflexiones finales

El análisis precedente no ha buscado establecer una equivalencia entre dos disciplinas distintas. Si bien la mayéutica socrática y el psicoanálisis comparten ciertos procedimientos dialógicos, ambas prácticas se encuentran fundadas en concepciones de la verdad profundamente diferentes. Esta diferencia se hace evidente en el trabajo de Gómez y Pereda (2009): “Sócrates tiene la profunda intuición de que existe algo común a todos los casos particulares que, en primer lugar, permite la universalización y, en segundo lugar, salva la objetividad de la verdad” (p. 281). Es decir, habría un afán por generalizar valores como la piedad, el bien, la templanza y la justicia. En la República (Platón, ca. 380 a. C./1986), dicha orientación aparece expresada con claridad a propósito de la Idea del Bien:

Entonces, lo que aporta la verdad a las cosas cognoscibles y otorga al que conoce el poder de conocer, puedes decir que es la Idea del Bien. Y por ser causa de la ciencia y de la verdad, concíbela como cognoscible; y aun siendo bellos tanto el conocimiento como la verdad, si estimamos correctamente el asunto, tendremos a la Idea del Bien por algo distinto y más bello por ellas. (508e-509a, p. 333)

En cuanto a la disciplina freudiana, no busca desdeñar necesariamente la realidad fáctica, pero sí otorgar un lugar privilegiado a las construcciones míticas y personales del sujeto por sobre una comprensión exclusivamente factual de su historia. La existencia humana se encuentra inevitablemente atravesada por lo inconsciente, incluso cuando se intenta depurar el conocimiento de las marcas que el lenguaje deja en la experiencia; toda perspectiva implica ya una determinada toma de posición. Por último, y teniendo en cuenta el cruce entre ambos autores, en Freud emerge la idea de una causa psíquica que produce los síntomas. Ello supone la existencia de una secuencia de acontecimientos velados —las escenas— en las que se encontraría el origen del padecimiento. Esta búsqueda etiológica contrasta con el relanzamiento continuo de preguntas que caracteriza a Sócrates. La siguiente observación de Breuer y Freud (1893) resulta particularmente ilustrativa:

Descubrimos, en efecto, al comienzo para nuestra máxima sorpresa, que los síntomas histéricos singulares desaparecían enseguida y sin retornar cuando se conseguía despertar con plena luminosidad el recuerdo del proceso ocasionador, convocando

al mismo tiempo el afecto acompañante, y cuando luego el enfermo describía ese proceso de la manera más detallada posible y expresaba en palabras el afecto. (p. 32)

Lacan parece aproximar el psicoanálisis a la mayéutica socrática con una radicalidad mayor que la observable en las formulaciones freudianas, al ofrecer preguntas y vacíos de significación allí donde podría esperarse una respuesta definitiva sobre el malestar. Esta orientación lo sitúa más próximo a la tradición dialéctica inaugurada por Sócrates que a ciertos ideales adaptativos característicos de otras corrientes psicológicas. En este sentido, el psicoanálisis lacaniano adquiere algo de la función del “tábano” socrático: una práctica que insiste en interrogar las certezas establecidas, tanto para los psicólogos contemporáneos como para algunos psicoanalistas:

El psicoanálisis es una dialéctica, y lo que Montaigne llama —en su libro III, capítulo VIII— *un arte de conferir*. El arte de Sócrates en el *Menón*, consiste en enseñar al esclavo a dar su verdadero sentido a su propia palabra. Este arte es el mismo en Hegel. En otros términos, la posición del analista debe ser la de una *ignorantia docta*, que no quiere decir sabia, sino formal y que puede ser formadora para el sujeto. (Lacan, 1954, p. 404)

REFERENCIAS

Beck, A. T., Rush, A. J., Shaw, B. F., & Emery, G. (1979). *Cognitive therapy of depression*. Guilford Press.

Breuer, J., & Freud, S. (1893). *Sobre el mecanismo psíquico de fenómenos histéricos: comunicación preliminar*. En *Estudios sobre la histeria*. Obras completas (Vol. II). Buenos Aires: Amorrortu, 1991.

Freud, S. (1900). *La interpretación de los sueños*. En *Obras completas* (Vols. IV-V). Buenos Aires: Amorrortu, 1991.

Freud, S. (1913). *Sobre la iniciación del tratamiento (Nuevos consejos sobre la técnica del psicoanálisis I)*. En *Obras completas* (Vol. XII). Buenos Aires: Amorrortu, 1991.

Gómez, M. E., & Pereda, T. B. (2009). Sócrates, una vida para la verdad. *Cuadernos de Pensamiento*, 22, 263–304. Fundación Universitaria Española. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=693775290008>

Lacan, J. (1953). *Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis*. En J. Lacan, *Escritos I*. México: Siglo XXI Editores, 2003.

Lacan, J. (1955). *El mito individual del neurótico*. Buenos Aires: Paidós, 2010.

Lacan, J. (1954). *El Seminario. Libro I. Los escritos técnicos de Freud (1953–1954)*. Buenos Aires: Paidós, 2015.

Lacan, J. (1958–1959). *El Seminario. Libro 6. El deseo y su interpretación*. Buenos Aires: Paidós, 2015.

Lacan, J. (1973). *Televisión*. En J. Lacan, *Otros escritos*. Buenos Aires: Paidós, 2012.

Mondolfo, R. (1976). *Sócrates*. Buenos Aires: Eudeba.

Platón. (ca. 399 a. C./1981). *Diálogos I: Apología de Sócrates, Critón, Eutifrón, Ion, Lisis, Cármides, Hipias menor, Hipias mayor, Laques, Protágoras* (J. Calonge Ruiz, E. Lledó Íñigo y C. García Gual, Trans.). Gredos.

Platón. (ca. 390–385 a. C./1983). *Diálogos II: Gorgias, Menéxeno, Eutidemo, Menón, Crátilo*. Gredos.

Platón. (ca. 385–370 a. C./1986). *Diálogos III: Fedón, Banquete, Fedro*. Gredos.

Platón. (ca. 380 a. C./1986). *Diálogos IV: República* (C. Eggers Lan, Trad.). Gredos.

Platón. (ca. 370–360 a. C./1988). *Diálogos V: Parménides, Político, Teeteto, Sofista*. Gredos.

EPISTOLARIO



“Nadar de noche”, enigma e inmanencia; a propósito de Vinciane Despret y Annie Ernaux

Joseph Eaton

Gradiva - Vol. XV - n. 1 - 2026 - pp. 132-143

*Era demasiado tarde para estar despierto, especialmente en una casa prestada y a oscuras (...)
Entonces oyó la puerta. No el timbre sino dos golpecitos suaves, corteses, casi conscientes de la hora que era. Cada casa tiene su lógica, y sus leyes son más elocuentes de noche, cuando las cosas ocurren sin paliativos sonoros. Él no miró el reloj, ni se sorprendió, ni pensó que los golpes eran imaginación suya. Simplemente se levantó, sin prender ninguna luz a su paso y cuando abrió la puerta se encontró con su padre parado delante de él. No lo veía desde que había muerto. Y, en ese momento, supo incongruentemente que ya se había hecho a la idea de no verlo nunca más.*

Su padre tenía puesto un impermeable cerrado hasta arriba y el pelo tan abundante y bien peinado como siempre, pero totalmente blanco. Nunca habían sido muy expresivos entre ellos. Él dijo: «Papá, qué sorpresa», pero no se movió hasta que su padre preguntó sonriendo:

—¿Se puede pasar?

—Sí, claro. Por supuesto.

Juan Forn, “Nadar de noche”

“Uno siempre puede afirmar -como el novelista de Emmanuel Berl- que “por supuesto” no cree en los fantasmas. Pero hay que escucharlo terminar su frase: “Pero dudo también de que mi imaginación alcance para inventarlos. No deviene fantasma quien quiere, esto me parece innegable”

(Despret, 2015, pp. 91-92)

El presente epistolario tiene un sentido exploratorio. Se presenta, en primer lugar, a Vinciane Despret de la forma más justa posible, se busca reconstruir su argumentación hasta donde es posible y poner el contexto más amplio de discusión. Luego, en segundo lugar, como un caso para extender y -seguir, en la digresión, tropiezo y contrapunto- se propone una carta (que en realidad es un libro del cual se han seleccionado distintos párrafos) de Annie Ernaux (La otra hija, L'autre fille) extendiendo y preguntando sobre qué pasa con los muertos a propósito de esta carta, y, en tercer lugar, para terminar, se desarrollan algunas ideas en torno al enigma que ronda el relato de Ernaux.

Conviene en todo caso destacar que como epígrafe se seleccionó una cita de una conversación de Despret, que se explica en el desarrollo mismo, pero de forma más sugerente, un extracto de un cuento del escritor argentino Juan Forn titulado “Nadar de noche”. Forn decía en entrevista -en general sobre lo que le interesaba escribir y en particular sobre este cuento-; “a mi lo que me interesa es la zona muda (eso que dice Lihn)... yo no quiero develar el misterio, quiero reproducirlo, me interesa que siga existiendo...” ... “está contado [el cuento Nadar de noche] como si fuera una realidad, como si no fuera un sueño, traté de hacer un cuento de fantasmas tratado de una forma realista, el padre que vuelve puede ser desde Hamlet hasta los muertos que no tienen lugar -los desaparecidos- pero también sobre el diálogo interrumpido que queda a cualquier persona que se le muera su padre, se trataba de llevar al lector a ese punto en que padre e hijos comenzaran a hablar y ahí -cuando comiencen a hablar de ellos- terminar el cuento”. Esto es importante, porque brindó una de las claves para detenerse en la cuestión del misterio (se harán las diferencias del caso con la idea de enigma) y del efecto -no solo literario- o de lo que trabaja en las historias de duelos y muertos.

Inicio de reconstrucción. Despret es de formación antropóloga y filósofa, conoce de psicoanálisis, pero -parece- tener las no tan extrañas reticencias a las explicaciones psicoanalíticas, al menos a las más comunes. Despret llega a esta investigación desde

la filosofía y la antropología de las ciencias, su trabajo fundante (y por el que es más conocida) es etológico, es una pensadora fundacional de los *animal studies*. El corazón de su obra es la cuestión de la relación entre observador y observado en la conducción de la investigación científica, y se afilia a Stengers, Haraway y Latour. En los dos trabajos que acá se consideran; “A la salud de los muertos” y “Muertos a la obra” desarrolla una posición crítica de una idea tradicional de lo que sería el trabajo de duelo (si bien no lo explicita de esta forma, pareciera tener presente “Duelo y melancolía” de Freud como horizonte del problema). Uno de los desplazamientos decisivos que propone Despret consiste en abandonar la pregunta ontológica por la existencia de los muertos para privilegiar una interrogación pragmática: ¿qué hacen los muertos?, ¿qué nos hacen hacer? En general, la crítica apunta a la idea de que elaborar un duelo sería -necesariamente- desatar los lazos con los desaparecidos, de modo que no es pensable otro destino que no sea el olvido. En vez de esto, particularmente en su faceta antropológica (y por la vía etnográfica) explora distintos casos donde los muertos siguen existiendo (insistiendo dirá ella) y que “los que quedan” tienen maneras de relacionarse con ellos. La persistencia del vínculo no equivale necesariamente a melancolía ni patología; se trataría de formas activas, inventivas y vitales de relación. Muestra que interrumpen decisiones, orientan elecciones, exigen cuidados, solicitan justicia, memoria o reparación, y modifican trayectorias vitales. Lo fundamental no es, entonces, determinar si tales experiencias deben clasificarse como “reales” o “imaginarias”, sino reconocer que producen efectos concretos y verificables. En este sentido, los muertos aparecen como agentes relacionales, cuya eficacia no depende de una ontología previa, sino de su capacidad de hacer actuar, de reconfigurar prácticas y de afectar el curso de la vida.

El horizonte de comprensión deja de ser una retórica de la superación para convertirse en cierto “aprender a vivir con” sin necesariamente encontrarle resolución. En este contexto, apreciando y valorando todas las descripciones y reflexiones que la autora hace en los distintos casos que presenta, la “carta” de Ernaux se propone para ser inscrita en este punto, de valoración, reflexión, digresión, tropiezo o contrapunto-.

La otra hija; el enigma y las zonas mudas.

Annie Ernaux (Lillebonne, 1940) es una de las figuras centrales de la literatura francesa contemporánea, cuya obra se caracteriza por una escritura deliberadamente austera y antipsicológica, orientada a interrogar la experiencia vivida en su dimensión social, histórica y simbólica¹. Los fragmentos que siguen han sido seleccionados de su trabajo titulado La otra hija (L'autre fille) con el fin de preservar la estructura epistolar del texto —apertura, desarrollo y cierre— y de condensar en unas pocas referencias la lógica que atraviesa toda la obra. La otra hija, de Annie Ernaux (2011/2022), es una carta dirigida a una hermana muerta de difteria dos años y medio antes de que Ernaux naciera. Es una hermana a la que nunca vio. No tuvo -como nos dice- para ella cuerpo, ni voz, ni recuerdo: solo unas pocas fotografías en blanco y negro.

La otra hija (párrafos seleccionados):

¹ Los textos capitales de Ernaux —*La place* (1983), *Une femme* (1987), *Les années* (2008)— desarrollan una auto-escritura que rehúye la ficción y la introspección intimista y sitúa la verdad del relato en el trabajo del lenguaje. *La otra hija* (2011) ocupa un lugar singular: escrita como carta a una hermana muerta antes de su nacimiento, no elabora narrativamente el duelo ni reconstruye una biografía, sino que interroga los efectos de una ausencia que, sin haber sido vivida como relación, organiza una vida entera.

“Es una foto color sepia, ovalada, pegada a la portada amarilla de una libreta, [se] muestra a una bebé sobre unos cojines festineados, superpuestos. Está vestida con una camisa bordada, de un solo botón, ancha, sobre la que se amarra un grueso nudo, un poco detrás del hombro, como una gran flor o las alas de una mariposa gigante. Una bebé alargada, delgada, con las piernas abiertas, tendidas hasta el borde de la mesa. Bajo sus cabellos castaños, enrollados sobre su frente abombada, abre los ojos con una intensidad casi devoradora. Sus brazos abiertos parecen agitarse. Pareciera que va a saltar. Debajo de la foto, la firma del fotógrafo -M. Ridel, Lillebonne- cuyas iniciales entrelazadas adornan también la esquina superior izquierda del álbum, muy manchado, con hojas medio sueltas.

Cuando era niña creía -así me habían dicho- que [esa, la de la foto] era yo. No soy yo, eres tú. Pero había otra foto mía, tomada sobre la misma mesa, por el mismo fotógrafo, el de pelo castaño también enrollado sobre la frente, pero yo aparecía gorda, con los ojos hundidos en una papilla redonda, una mano entre los muslos. No recuerdo haber estado intrigada entonces por la diferencia, patente, entre ambas fotos (...)

Según el registro civil, eres mi hermana. Llevas el mismo apellido que el mío, mi apellido de soltera, Duchesne. En la libreta de familia de los padres, hecha casi jirones, en la parte del registro de Nacimiento y Muerte de los hijos nacidos en el Matrimonio, figuramos una por debajo de la otra (...) pero no eres mi hermana, nunca lo has sido. No hemos jugado, comido, dormido juntas. Nunca te toqué ni te besé. No sé de qué color son tus ojos. Nunca te he visto. Existes sin cuerpo, sin voz, solo una imagen plana en unas pocas fotos en blanco y negro. No guardo un recuerdo de ti. Llevabas muerta dos años y medio cuando nací. Eres el angelito, la niña invisible de la que nunca hablamos, la ausente en todas las conversaciones. El secreto.

Siempre has estado muerta. Entraste en mi vida el verano en que cumplí diez años. Nacida y muerta en un relato, así como Bonny, la hijita de Scarlett y de Rhett en *Lo que el viento se llevó*. (p. 32)

No puedo restituir su relato, sólo su contenido y las frases que han atravesado años, hasta hoy, propagadas de pronto a toda mi vida de niña, como una llama muda y sin calor, mientras continuaba bailando y girando a su lado, cabeza abajo para no despertar sospechas.

[Aquí me parece que las palabras desgarran una zona crepuscular, me atrapan y se acaban]

Dice que tuvieron otra hija y que murió de difteria a los seis años², antes de la guerra, en Lillebonne. Describe las erupciones sobre su garganta, la asfixia. Dice: murió como una pequeña santa.

Cuenta lo que le dijiste antes de morir: voy a ver a la Virgen santísima y al buen Jesús.

Dice mi marido se volvió loco cuando te encontró muerta al volver de su trabajo en las refinerías de Port-Jérôme.

² Ernaux describe la conversación al modo de un diálogo incompleto que ella escucha que su madre esta teniendo con otra persona.

Dice que no es lo mismo que perder a un compañero, dice de mí que: no sabe nada, no quisimos entristecerla. Al final agrega que tú te portabas mejor que “esta”. “Esta”, soy yo.

... “a veces pienso, ¿cómo es que, consciente de mi presencia, mencionándome, se puso a hablar de ti? La explicación psicoanalítica –gracias a una jugarreta de su inconsciente, mi madre habría encontrado la forma de revelarme de esa forma el secreto de tu existencia y yo habría sido el verdadero destinatario de la narración– queda, como de costumbre, en el plano de la seducción. Pero esta explicación no toma en cuenta la edad mental.

“La realidad no penetra en las creencias de la infancia. Lo que era un milagro es que yo existiera en 1950. Que quizás todavía existo. Y solo cuenta lo que el primer relato, el de mi muerte anunciada y de mi resurrección, le ha hecho al segundo, el de tu muerte y de mi indignidad. Cómo se conectaron. Qué verdades actuantes se han construido. Porque debí arreglármelas con esta misteriosa incoherencia: tú, la buena hija, la pequeña santa, no pudiste ser salvada, yo, el demonio, sobreviví. Más que sobreviví, fui un milagro. Era necesario entonces que murieras a los seis años para que yo viniera al mundo y pudiera ser salvada.

Orgullo y culpabilidad por haber sido, en un designio ilegible, elegida para vivir. Quizás me sienta menos culpable que orgullosa de mi supervivencia. Pero elegida para hacer qué. A los veinte años, después de haber descendido al infierno de la bulimia y la sangre menstrual seca, una respuesta vino a mí: escribir. En mi habitación en casa de los padres, puse esta frase de Claudel, cuidadosamente copiada en un gran pliego con los bordes quemados con un encendedor, como un pacto satánico: “Sí, creo que no he venido al mundo para nada y que había en mí algo de lo que mundo no podía prescindir”.

No escribo porque estés muerta. Moriste para que yo escriba, eso hace una gran diferencia.

El 7 de noviembre de 1945, tres semanas después de regresar a Yvetot, los padres compraron un sitio en el cementerio junto a ti. Allí fue depositado primero, él, en 1967, y ella, diecinueve años después. No seré enterrada en Normandía, cerca de ustedes. Nunca lo he añorado ni imaginado. La otra hija, esa soy yo, la que huyó de ellos, a otro lugar.

En unos días iré a visitar las tumbas, como de costumbre en el Día de los Muertos. No sé si tendré esta vez algo que decirte, si valdrá la pena. Si me avergonzaré o me enorgulleceré de haber escrito esta carta, cuyo impulso de escribir me resulta opaco. Quizás quería saldar una deuda imaginaria devolviéndote la existencia que tu muerte me dio. O bien hacerte revivir y re-morir para salirme de ti, de tu sombra. Escapar.

Luchar contra la larga vida de los muertos.

Por supuesto, esta carta no está destinada para ti y no la leerás. Serán otros, los lectores, tan invisibles como tú cuando escribo, quienes la recibirán. Sin embargo, un fondo de pensamiento mágico en mí querría que, de manera inconcebible, analógica, te llegara, como me llegó una vez, un domingo de verano, quizás aquel en que Pavese se suicidaba en una habitación de Turín, la noticia de tu existencia por un relato del cual yo tampoco era la destinataria.

Octubre 2010”

El problema de la destinataria.

Comenzamos por esto; la cuestión de ser destinataria. El plan considerado –como se decía más arriba– es entender esta carta como una extensión, digresión o exploración de lo que Despret busca visibilizar. Ernaux hace las veces de traer preguntas, de construir problemas y ojalá poder avanzar algo respecto de esos problemas. Primera problematización; la escena que recuerda Ernaux; la madre, sabiendo que la niña está ahí, hablándole a otra mujer, “se pone a hablar” de la hija muerta. Ernaux descarta lo que entiende que es una lectura fácil (la explicación psicoanalítica, una cierta tesis sobre la seducción); ¿cómo es que una conversación tan descuidada?, tan ¿al pasar?, se vuelve decisiva en adelante ¿era ella la destinataria?... ¿como es la otra hermana, al finalizar, la destinataria de esta carta? Una discusión –bastante comentada– entre Lacan y Derrida a propósito del seminario de la carta robada dejó un saldo que permitiría decir lo siguiente³; el destinatario no es el término final de un envío, sino el efecto de un desvío. El destinatario no es quien recibe un mensaje dirigido a él. Es quien queda constituido por un mensaje que no le estaba dirigido. El desvío, no es la falla de una destinación: es la operación por la cual un mensaje alcanza y constituye a quien no era su destinatario. Desvío no quiere decir extravío, perderse, desorientarse, falta de claridad, ni la comunicación que fracasa en llegar a destino.

Hay una imagen en la filosofía que puede servir para ilustrar esto; Lucrecio en “De rerum natura” —poema filosófico sobre la naturaleza de las cosas— busca explicar cómo, a partir del movimiento de los átomos en el vacío, pueden formarse encuentros, cuerpos y mundos. Dice Lucrecio que, si los átomos cayeran todos en línea recta, paralelos unos a otros, nada se tocaría jamás. No habría choque, composición ni mundo. Para que algo acontezca hace falta una desviación mínima e imprevisible: un leve apartamiento de la caída recta que permita el encuentro entre los átomos. Por esto, el desvío es condición de que algo advenga, y su imagen es el clinamen⁴. Hace falta una desviación mínima e indeterminada por la cual un átomo se aparta de su caída recta: de esa desviación nace el encuentro entre átomos, y con él todas las cosas. El *clinamen* es, por eso, contingente en su ocurrencia, pero estructural en su función: no hay mundo sin desviación⁵.

¿Qué tipo de mundo es el que acá se constituye? Despret insiste en que los muertos hacen hacer mundo o también –y quizás más preciso– hacen hacer vida. Insisten⁶. Insistir es una manera de existir en otro grado. El muerto insiste en la vida; y la vida es, aquí, el nombre del campo donde algo puede actuar sin estar, donde se puede “hacer” sin ser ya nadie. Despret parece moverse en la estela de un pensamiento impersonal e inmanente. La vida de la que habla Despret no es la vida solamente de alguien: no

3 La tarjeta Postal: Destinerrance. La fórmula “una carta llega siempre a destino” cierra el seminario de Lacan sobre La carta robada y nombra el determinismo signifiante, que supone la indivisibilidad de la letra. Derrida la objeta en “Le facteur de la vérité” (en La carte postale, 1980): una carta puede siempre no llegar a destino, y esa posibilidad es constitutiva, porque toda marca, para funcionar, debe poder cortarse de su origen y de su destinatario (iterabilidad). Llama a esto destinerrance.

4 *Clinamen* (*De rerum natura*, II) es la latinización de la *parénklisis* epicúrea. Lucrecio insiste en su carácter indeterminado: *incerto tempore incertisque locis*, en momento y lugar inciertos.

5 Una precaución, sin embargo: el clinamen epicúreo es sin causa —ahí cifra Epicuro la libertad—, mientras que el desvío del mensaje materno sí tiene causa, el inconsciente del emisor. No tomo, pues, la ausencia de causa, sino la función constituyente del apartarse: que el encuentro nace de la desviación y no de la trayectoria recta.

6 En Deleuze —“L'immanence : une vie...”— “una vida”, nombra una vida a-subjetiva, anterior a toda individuación, hecha de singularidades y afectos que solo después se actualizan en sujetos: no la vivencia de una conciencia, sino un campo.

es fundamentalmente una biografía ni la vivencia de una conciencia. Es impersonal, anterior a los sujetos que luego la habitan –un tejido de capacidades y de afectos, de intensidades que hacen hacer, donde-. Una vida que nunca fue propiedad de nadie, y que, por lo mismo, ningún muerto, al morir, puede llevarse consigo. Es en esa vida, donde no hay dueños, donde los muertos pueden seguir, pero ¿cómo sigue, en este caso, la vida-enigma de una hermana desconocida?

Laplanche enseñó que el enigma es enigma en el marco de la seducción; lo es para el infans como también lo es para quien lo transmite. La madre habla comprometida por su propio inconsciente, dice y hace más –y otra cosa- de lo que pasa. El enigma la desborda. El mensaje –intencionado o no- transmite no solo un contenido; que hubo una hermana, que muere de difteria, que el padre estuvo loco de dolor, y del dolor familiar. Lo que se transmite –dice Ernaux- es el secreto en tanto secreto; la niña “de la que nunca hablamos”, la ausente de todas las conversaciones.

El enigma⁷, el secreto, la transmisión.

Abraham y Torok desarrollan toda una tesis sobre el secreto, sobre la transmisión y la cripta en su análisis del hombre de los lobos. Reorganizan, apoyándose en la lectura de Ferenczi, Freud y Husserl- buena parte de la metapsicología que les permite pensar el secreto. Se trataría de un secreto con otra lógica que la represión, pero en principio susceptible de llegar a un desenlace. Derrida –amigo de Abraham- y encargado de escribir el famoso prólogo de ese libro- le cuestiona justo esto; el secreto es condición. No se levanta (aunque se descubra).

¿Será que esa dimensión del secreto –que sea condición- podemos tratarlo como el enigma que transmite Ernaux?, nombrando el punto en que la vida que insiste deja de ser fundamentalmente agencia –agencia impersonal habría que precisar- y se vuelve también transmisión opaca? El enigma es un mensaje que moviliza significación sin que ni quien lo emite ni quien lo recibe posean su significado. El enigma no es una cripta. El criptograma funciona como un mensaje cifrado; hay en su origen un significado determinado, oculto tras una clave, y dar con la clave permite darlo por resuelto. Por eso no se trata de un mensaje complejo, oscuro o lento de descifrar. En todos esos casos, se fracasa por dificultad, y su dificultad es en principio remediable. El enigma funciona de otra manera, no tiene clave porque no tiene original: no hay, en su fuente, un significado guardado que la interpretación podría recuperar. Quizás de las fórmulas más antigua de esta diferencia es de Heráclito (a propósito del oráculo de Delfos): el dios ni declara ni oculta, sino que da una señal (sēmainei)⁸.

7 El misterio “tiene efectos sin hacer nada”: no dice, pero dispone, afecta y temporaliza al iniciado. Burkert (*Ancient Mystery Cults*) y Kerényi (*Eleusis*) lo documentan en los cultos; Henri de Lubac, en *Corpus Mysticum*, sigue la migración de “cuerpo místico” de la eucaristía a la Iglesia, y Odo Casel, en su *Mysterientheologie*, muestra que la liturgia no recuerda el misterio, sino que lo re-presenta y lo hace presente. En todos, la misma función no-epistémica.

8 Heráclito y la tríada. El fragmento es Heráclito, DK 22 B93: el señor cuyo oráculo está en Delfos *οὔτε λέγει οὔτε κρύπτει ἀλλὰ σημαίνει*, ni dice ni oculta, sino que da una señal. El griego distingue, además, lo que el español trata de igual forma bajo la idea de “secreto”: el *ainigma* (de *ainissesthai*, hablar oblicuamente), que señala y exige interpretación; el *aporrhêton*, lo prohibido-de-decir, el secreto como interdicción (el de los misterios cultuales); y el *arrhêton*, lo no-decible, lo inefable. El enigma del que aquí se trata es del orden del *sēmainein*, no del cifrado ni de la prohibición. *Legein*, decir: entregar el sentido, hacerlo manifiesto. *Kryptein*, ocultar: retener el sentido, esconderlo tras una clave. Y un tercero que no es ni lo uno ni lo otro: *sēmainein*, señalar, dar una señal. El oráculo no informa (no *dice*) y no esconde (no *oculta*): hace signo. Y hacer signo es justamente lo que no se agota ni en la transparencia ni en el secreto: orienta sin entregar, muestra sin decir, obliga a interpretar sin garantizar una solución.

De ahí que importe reconocerle y explorar esta dimensión como aspecto del trabajo que se impone en relación a los muertos. Por su puesto, Despret no desconoce todo lo enigmático de su planteamiento, del deseo del otro, y del sentido de las acciones y obras que están en juego, pero pareciera no insistir en aquello que –de nuevo vía Laplanche- uno pudiera diferenciar; la cuestión de que el enigma se comprende como implantado desde el otro (en el marco de lo que Laplanche llama la situación antropo-lógica fundamental). Lo que se transmite, entonces, no pertenece a nadie porque es el resto intraducido que habita al propio emisor: lo que en él mismo nunca se tradujo se infiltra en gestos, dichos y acciones y pasa al otro. Ernaux lo formula a su modo; que el mensaje haya alcanzado a una niña incapaz de descifrarlo no es la falla de la transmisión: es su condición.

¿Por qué ese dicho no pasó de largo? ¿por qué queda obligada –como comprometida- a traducir? traducir no es descifrar. Descifrar sería dar con el significado correcto; traducir es ligar, poner en forma, hacer propio. Y la obligación de traducir no es psicológica ni moral, sino estructural, porque no recae sobre un sujeto que pudiera elegir. El infans, en su desamparo (*Hilflosigkeit*), no dispone de un yo previo que evalúe si conviene traducir: el yo es el resultado de la traducción. Por eso la obligación de traducir y la génesis del sujeto son una sola cosa. El sujeto no decide traducir; adviene traduciendo. No traducir no es una opción que se descarte, sino el nombre de un no-advenir.

La insistencia en Despret, los compromisos aparecen como formaciones mixtas, heterogéneas, en las que los vivos y muertos reestablecen una relación. Siguen haciendo hacer: escribir, cuidar, recordar, ordenar papeles, visitar tumbas, guardar objetos, responder, modificar la vida. Hay una implicación práctica y relacional. Los vivos quedan involucrados en modos de trato. No pueden simplemente decir: “ya no está, se acabó”. El muerto sigue teniendo consecuencias. Scarfone (2025-2026) subraya que Laplanche hizo énfasis distintos sobre el mensaje enigmático y que en su desarrollo más tardío prefería llamarle mensaje comprometido. Lo comprometido no hacia transparente el mensaje, solo enfatizaba en su dimensión de mezcla, contaminación y de infiltrado (Scarfone, 2025-2026) tanto en la madre como en el infans. La obligación, entonces, no es la de un sujeto ante una tarea: es la de un ser cuyo ser está adviniendo del mensaje-enigma-compromiso del otro.

El fracaso en esto es tan necesario como la obligación, y por tres razones que conviene separar. La primera: no hay clave maestra, porque la fuente —el inconsciente del adulto— es intraducible; no hay un original que recuperar, sino un palimpsesto de mensajes anteriores que tampoco se tradujeron. Se traduciría algo que nunca tuvo una versión primera. La segunda: toda traducción es parcial y selectiva. La tercera: la operación misma de traducir produce su propio intraducible. Laplanche lo condensa en una ecuación: lo reprimido es lo no-traducido⁹. El inconsciente no es lo que estaba antes y quedó sin traducir; es el resto que la traducción misma deja caer. Reprimir y traducir son el derecho y el revés de un solo gesto. De ahí que el proceso no termine: cada traducción deja un residuo, el residuo presiona como nueva fuente, y exige una nueva

9 Lo reprimido es lo no-traducido. La ecuación es de Laplanche: *le refoulé, c'est l'intraduit*; la represión originaria es un fracaso, un defecto de traducción. Su apoyo freudiano está en la carta a Fliess del 6 de diciembre de 1896 (carta 52), donde Freud concibe el aparato psíquico como una serie de retranscripciones sucesivas (*Umschrift*) y sitúa lo reprimido en lo que no se retranscribe a tiempo.

traducción que volverá a fallar y a dejar resto. No es una traducción difícil que algún día se completaría; es una traducción cuyo producto es, necesariamente, lo intraducible.

Enigma y acontecimiento.

El efecto del enigma no es informar: es hacer que algo advenga. Pero conviene decir con precisión qué adviene, porque aquí se juega –quizás– algo más propio de esta lectura. Lo que el enigma produce no es un sentido ni una tarea, sino un acontecimiento. Un acontecimiento no es un hecho más en la cronología. Una situación se vuelve acontecimiento por otra cosa: acá se sugiere, porque algo en él no se deja traducir y empieza a insistir, a propagarse, como escribe Ernaux, “a toda mi vida de niña”. El enigma es, justamente, eso que convierte un hecho en acontecimiento. La frase oída a los diez años no quedó en 1950: se propagó, volvió, se reorganizó, y sesenta años más tarde todavía exige una carta. Eso es lo que Ernaux nombra, sin teoría, como “la larga vida de los muertos”: no la permanencia de un recuerdo, sino un acontecimiento que no termina de acontecer, porque su enigma no termina de traducirse.

Aquí conviene una imagen que Scarfone (2025-2026) retoma de Tim Ingold: Ingold opone el punto a la línea. El punto une términos que ya existían —se conecta A con B, dos cosas dadas de antemano-. La línea no une nada: es un movimiento que se traza al andar, un trayecto que no preexiste a su propio recorrido. El acontecimiento es de la índole de la línea, no del punto. No relaciona una niña ya constituida con un dato sobre una hermana muerta; traza la línea misma de una vida, esa en la que la niña irá adviniendo. Por eso el entre-dos (el compromiso) que aquí se juega no es un punto medio entre dos polos previos —los vivos y muertos ya dados-, sino el trazado en el que un sujeto se va diferenciando de aquello que lo habita. El enigma -habría que pensar- no se aloja entre dos términos: traza la línea de la que esos términos resultan.

Y es en este punto donde la lectura psicoanalítica dice algo que el pensamiento de la insistencia, tal como Despret lo despliega, no parece insistir -no por defecto suyo, sino porque su pregunta va por otro lado-. Para Despret, fiel a la estela de Deleuze y Stengers, la insistencia de los muertos es del orden de una vida impersonal: los muertos acontecen en el mundo común, hacen hacer, abren posibilidades, y ese acontecer no remite a ningún destinador, brota de la vida misma que prolifera entre los que quedan. El acontecimiento, ahí, no tiene remitente. El acontecimiento que el enigma introduce es de otra índole: tiene la estructura de un mensaje. Viene de un otro -la madre, y a través de ella la hermana-, está comprometido por el inconsciente de quien lo emite, y se vuelve acontecimiento precisamente porque ese mensaje es intraducible. No es la vida impersonal que sigue su curso: es una carta sin clave que no deja de llegar. La diferencia, entonces, no pasa por oponer una génesis a un proceso -el enigma no es un origen, es tan poco puntual como el acontecimiento deleuziano-, sino por reconocer que hay acontecimientos que advienen como transmisión: que vienen de alguien, aunque ese alguien no posea lo que transmite, y aunque no haya jamás respuesta posible.

Esto es lo que vuelve a la hermana de Ernaux un caso y no un ejemplo. Annie nunca tuvo relación con ella: no la vio, no la tocó, “existes sin cuerpo, sin voz”, llevaba muerta dos años y medio cuando Annie nació. No hay aquí un vínculo previo que la muerte hubiera venido a transformar, como en los duelos que Despret describe con tanta justeza. Hay algo más extraño: un muerto con el que nunca hubo mundo común y que, sin embar-

go, está en el trazado de una vida. La hermana no insiste como una vida impersonal que continúa entre los vivos; insiste como un mensaje recibido de otra, sin clave y sin retorno. Su insistencia no es la de la vida que prolifera: es la de lo intraducible que no cesa de hacer tiempo. Por eso este caso no se deja alojar del todo en la pragmática de la insistencia, aunque todo lo demás de esa pragmática siga siendo cierto: porque aquí el acontecimiento no brota del mundo común, llega como una carta.

Queda entonces planteada la pregunta que abre el último paso. Si el enigma no informa sino que hace acontecer, y si lo que transmite no es un sentido que pudiera descifrarse ni una tarea que pudiera cumplirse, sino un mensaje intraducible que no deja de tramarse en una vida, falta saber en qué régimen puede sostenerse algo así -algo que se transmite sin entregar su clave y se hereda sin resolverse-. Ese régimen, en el que un acontecimiento sin sentido fijo se mantiene abierto sin traicionarse, es el de la ficción. La carta, que Ernaux dirige a quien no la leerá, es su forma.

La ficción; La zona muda.

Queda entonces la ficción. No como simple tema literario, ni como lo contrario de la verdad, sino como el régimen en que la carta puede seguir la línea abierta por el enigma sin resolverla. Despret permite pensar que la relación con los muertos exige formas de invención que no se oponen a la realidad: modos de trato, de respuesta, de composición, de atención. Pero en Ernaux esa invención toma una forma singular. No se trata sólo de hacer algo con la hermana, sino de escribir desde una frase que llegó por desvío, sin clave, sin destinatario seguro, y que sin embargo trazó una vida.

Al comienzo de este recorrido, algo se mencionó sobre Juan Forn diciendo que él no quería develar el misterio, sino reproducirlo, dejar que siguiera existiendo. Esa fórmula permite precisar lo que está en juego. Reproducir no significa repetir sin transformación. Significa dar una forma que conserve la opacidad de aquello que no puede ser devuelto a una explicación. La ficción no abre el secreto, tampoco hace hablar a la hermana fallecida como si pudiera restituirle una voz; compone una escena en la que algo de esa presencia muda puede seguir insistiendo sin ser convertido en información, síntoma o revelación.

La zona muda de la que habla Forn, no es simplemente el silencio del muerto. Tampoco es una ausencia pura. Parece ser una región donde algo está presente sin responder. La hermana de Ernaux no responde, no recuerda, no reclama, no confirma nada. Pero tampoco desaparece. Existe en unas fotos, en una frase materna, en una comparación cruel, en la pregunta por el lugar de la hija viva. La ficción sostiene precisamente esa presencia sin respuesta. No la hace hablar; le da un lugar donde su silencio pueda seguir teniendo efectos.

Por eso la carta no comunica en sentido simple. La comunicación quisiera abolir la distancia: llegar a destino, transmitir un contenido, asegurar una comprensión. La ficción, en cambio, trabaja con la distancia. Ernaux escribe a una destinataria que no leerá; al mismo tiempo sabe que serán otros, lectores invisibles, quienes recibirán la carta. La estructura se repite: así como ella recibió la noticia de la hermana en un relato del que no era plenamente destinataria, ahora otros recibirán la carta dirigida a quien no puede recibirla. La ficción no corrige el desvío del mensaje; lo convierte en su forma.

Frente a un mensaje sin clave, una fidelidad posible no consiste en resolverlo, sino en prolongar su línea bajo otra forma. La frase materna no quedó atrás como un recuerdo infantil. Se propagó, volvió, se mezcló con otras escenas, con la culpa, el orgullo, la supervivencia, la escritura. La carta no explica finalmente qué quiso decir la madre, ni qué era la hermana muerta, ni por qué la hija viva quedó tomada por esa revelación. Lo que hace es otra cosa: transforma un acontecimiento intraducible en una escena de destinación.

Aquí la ficción toca el enigma sin confundirse con él. El enigma llega desde el otro, comprometido por lo que nadie domina del todo. La ficción no es el enigma mismo, sino una de las formas que puede tomar su continuación. No traduce completamente lo recibido, pero tampoco lo deja en bruto. Lo desplaza hacia una forma donde puede ser seguido, pensado, transmitido.

Tal vez por eso el duelo, leído desde aquí, no sea simplemente desprenderse del otro ni conservarlo como una propiedad interior. Tampoco se trata de heredarlo como si se recibiera un legado claro. Quizás lo que están diciendo es que hay muertos que se siguen. Se siguen en una frase, en una imagen, en una carta, en una zona muda donde su ausencia continúa produciendo formas. La ficción no resuelve la relación con esos muertos, pero quizás permite sostener la distancia necesaria para que algo de ellos siga llegando sin obligarlos a responder.

BIBLIOGRAFÍA

Abraham, N., & Torok, M. (1976). *Le verbiér de l'Homme aux loups: Précédé de Fors par Jacques Derrida*. Aubier-Flammarion.

Abraham, N., & Torok, M. (1978). *L'écorce et le noyau*. Aubier-Flammarion.

Abraham, N., & Torok, M. (2005). *La corteza y el núcleo* (M. N. Prunes, Trad.). Amorrtortu. (Obra original publicada en 1978)

Deleuze, G. (1995). L'immanence: une vie... *Philosophie*, 47, 3-7.

Derrida, J. (1976). Fors: Les mots anglais de Nicolas Abraham et Maria Torok. En N. Abraham & M. Torok, *Le verbiér de l'Homme aux loups* (pp. 7-73). Aubier-Flammarion.

Derrida, J. (1980). *La carte postale: De Socrate à Freud et au-delà*. Flammarion.

Despret, V. (2015). *Au bonheur des morts: Récits de ceux qui restent*. La Découverte.

Despret, V. (2022). *Les morts à l'œuvre*. Les Empêcheurs de penser en rond/La Découverte.

Ernaux, A. (2022). *La otra hija* (G. Ghigliotto, Trad.). Los Libros de la Mujer Rota. (Obra original publicada en 2011)

Forn, J. (1991). *Nadar de noche*. Emecé.

Freud, S. (1992). Duelo y melancolía. En J. L. Etcheverry (Trad.), *Obras completas* (Vol. 14, pp. 235-255). Amorrtortu. (Obra original publicada en 1917 [1915])

Heráclito. (2008). Fragmentos (*DK 22 B93*). En A. Bernabé (Ed. y trad.), *Fragmentos presocráticos: De Tales a Demócrito*. Alianza.

Lacan, J. (1966). Le séminaire sur « La lettre volée ». En *Écrits* (pp. 11-61). Seuil.

Laplanche, J. (1996). *La prioridad del otro en psicoanálisis* (S. Bleichmar, Trad.). Amorrtortu. (Obra original publicada en 1992)

Lucrecio. (2012). *De la naturaleza de las cosas* (E. Valentí Fiol, Trad.). Acantilado.

Scarfone, D. (2025-2026). *Penser avec Freud* [Seminario].

Autores/as

Camila Aliaga Psicoanalista, Sociedad Chilena de Psicoanálisis-ICHPA. Psicóloga clínica, Universidad de La Serena. Magíster en Psicología Clínica mención Psicoanálisis UAI-ICHPA. Docente y Supervisora de pre y postgrado.
Email: aliagacarvajal@gmail.com

Cecilia Artigas Psicóloga Clínica – Psicoanalista. Magíster en Psicología Clínica. Universidad Adolfo Ibáñez; Diplomada en Fundamentos y Praxis de la Clínica Psicoanalítica desde Winnicott, Universidad Diego Portales; Miembro Titular, Docente y Supervisora Clínica de la Sociedad Chilena de Psicoanálisis-ICHPA y Miembro de la Asociación Winnicott Chile. Docente del Diplomado Clínica Psicoanalítica con Infancias y Adolescencias, ICHPA. cecilia.artigas@gmail.com

Francisca Daiber Psicóloga clínica Universidad Central. Magíster en Psicología Clínica, mención Psicoanálisis UAI-ICHPA. Psicoanalista y Miembro Asociada de la Sociedad Chilena de Psicoanálisis-ICHPA. Miembro del Comité Editorial de Gradiva. franciscadaiberv@gmail.com

Gonzalo Donoso Psicólogo Clínico – Psicoanalista. Magíster en Psicoanálisis Universidad Andrés Bello; Magíster en Psicología Infanto Juvenil Universidad de Chile; Miembro titular y docente de la Sociedad Chilena de Psicoanálisis-ICHPA; Docente y supervisor carrera de Psicología y Magíster en Psicopatología y Salud Mental Universidad Andrés Bello. Docente del Diplomado Clínica Psicoanalítica con Infancias y Adolescencias, ICHPA; Docente del Diplomado Abordajes Psicoanalíticos en vínculos tempranos Casa del Encuentro. donoso.gl@gmail.com

Joaquín Ferrer Carmona Psicólogo Universidad Diego Portales. Magíster en Pensamiento Contemporáneo de la Universidad Austral de Chile. Diplomado en Filosofía de la Ciencia mención Física en el Instituto de Filosofía y Ciencias Complejas [IFICC]. Socio de Grupo Rorschach Chile y de Apertura para Otro Lacan [APOLa]. Jferrer.psi@gmail.com

Bryan Ferrada Psicólogo clínico de orientación psicoanalítica. Diplomado Teoría y praxis desde Winnicott Universidad Diego Portales. Actualmente cursando Magíster en Psicología Clínica para Adultos (mención psicoanálisis) en la Universidad de Chile. Atención particular y en Centro Ser-es, a población adulta. ps.bryanferrada@gmail.com

Horacio Foladori Ex. Académico de la Universidad de Chile. Miembro honorario de la Sociedad Chilena de Psicoanálisis. Académico del Instituto de Formación del ICHPA. horacio.foladori@gmail.com

Joseph Eaton Psicólogo Psicoanalista. Miembro Asociado de la Sociedad Chilena de Psicoanálisis-ICHPA. Doctor en Filosofía PUCV. Docente UNAB. Miembro del Comité Editorial de Gradiva. g.joseph.eaton@gmail.com

Diego Lolic Wainstein Psicólogo clínico y psicoanalista, Magíster en Psicología con mención en teoría y clínica psicoanalítica por la Universidad Diego Portales. Ejerce en centros multidisciplinarios, en su consulta privada y como docente universitario. dlolicw@gmail.com

Daniela Orfali Psicoanalista. Psicóloga, Pontificia Universidad Católica de Chile. Magíster en Psicología clínica mención Psicoanálisis UAI-ICHPA. Miembro asociado de Sociedad Chilena de Psicoanálisis ICHPA. Docente y Supervisora Académica Escuela Psicología Universidad Andrés Bello, Viña Del Mar. dsorfali@gmail.com

Fernanda Ruiz-Tagle Psicóloga de la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Magister en Psicología Psicoanalítica del Desarrollo de la University College London (UCL) y PhD en Estudios Psicoanalíticos de la misma institución. Especialización en identificación temprana de dificultades en el desarrollo y diagnóstico de neurodivergencia en la primera infancia. Desempeño laboral en Reino Unido con bebés, niños de hasta 5 años y sus cuidadores. fer.ruiztagle.g@gmail.com

Dominique Scarfone es médico psiquiatra y psicoanalista, analista didacta y miembro emérito de la Sociedad Psicoanalítica de Montreal (Sociedad Canadiense de Psicoanálisis, IPA), miembro honorario de la Sociedad Italiana de Psicoanálisis y profesor emérito de la Universidad de Montreal. Fue *Associate Editor del International Journal of Psychoanalysis*, cuyo College preside actualmente. En 2024 recibió el Premio Sigmund Freud, una de las mayores distinciones internacionales del psicoanálisis. Continuador de la obra de Jean Laplanche, sus trabajos giran en torno a la temporalidad y la traducción, ejes que animan también su seminario internacional *Penser avec Freud*. Entre sus libros destacan *The Unpast: The Actual Unconscious* (2015) y *The Reality of the Message* (2023).

Normas de publicación

1. Gradiva es un medio de expresión de los analistas de la Sociedad Chilena de Psicoanálisis - ICHPA, institución abierta a distintas orientaciones psicoanalíticas y a la cultura. En sus páginas se publican contribuciones inéditas de analistas de diversos países y de pensadores ligados al ámbito cultural.
2. Los trabajos se enviarán al e-mail: gradiva@ichpa.cl. En el asunto debe decir “Envío de trabajo para posible publicación en Revista Gradiva”.
3. Será responsabilidad de los autores preservar la identidad de los/as pacientes en el caso de las contribuciones sean clínicas y consignar el criterio que usaron en este sentido.
4. En cada trabajo deberá especificarse:

- **Título** centrado, en negritas y breve. **No debe incluir nombre de/la autor/a.** **Resumen:** máximo cinco líneas. **Descriptor:** máximo cuatro, separados por guión y que formen parte del Tesoro de Psicoanálisis. Se solicita Letra Times New Roman, cuerpo 11, espacio de párrafo sencillo. El trabajo podrá tener una extensión mínima de cuatro páginas y máxima de diez. Si se incluyen imágenes deben estar en escala de grises.

- En archivo aparte enviar una breve presentación del/la autor/a (máximo cuatro líneas) y título del artículo.

- **Notas al pie de página:** con números crecientes deben incluirse al final de cada página.

- En caso de que el trabajo haya sido presentado en Jornadas o Congresos, o haya sido publicado anteriormente, deberá figurar detalladamente la ocasión o el medio, con asterisco a pie de la primera página.

- **Citas bibliográfica según normas APA:** cita directa al interior del texto. Ejemplo: (Freud, 1915, p. 92). Cita dentro de una cita, también al interior del texto. Ejemplo: (Portillos citado en Rodríguez, 2019, p. 3).

- **Referencias:** al final de trabajo, en orden alfabético.

A. Libros y obras completas: Apellido, Nombre. (Año de publicación) Título. Lugar de publicación: Editorial. Ejemplo: **Barthes, R.** (1987) *Fragmentos de un discurso amoroso*. México: Siglo Veintiuno Editores.

Ejemplo: **Freud, S.** (1990) [1920] “Más allá del principio de placer”, en *Sigmund Freud. Obras completas*, vol. XVIII. Buenos Aires: Amorrortu editores.

B. Publicaciones periódicas: Apellido, Nombre, (Año de publicación) “Título del artículo”, *Nombre de la revista*, Lugar de publicación, Volumen (Número), Páginas (p. 15 o pp. 15-20).

Ejemplo: Celan, P. (2014) “Microlitos. Prosa póstuma inédita en español”, *Revista de Occidente*, Madrid, p. 392.

C. En línea: Apellido, Nombre. Año de publicación. “Título del artículo”. Fecha de recuperación del documento. Web. Fecha. http://...

Ejemplo: Meschonnic, H. (2016). “Manifiesto por un partido del ritmo”. Revista Crítica. Universidad Autónoma de Puebla. 20 de enero, 2017, Recuperado en: <http://revistacritica.com/contenidos-impresos/ensayo-literario/manifiesto-por-un-partido-del-ritmo-henri-mesconnic>

D. Fotografías: se reciben solo en formato J.P.G. y se imprimen en blanco y negro.

E. En caso de requerir mayor precisión, se sugiere revisar los principales criterios de la American Psychological Association (última edición).

5. Gradiva se reserva el derecho de seleccionar los artículos recibidos, determinar el número y sección de la revista en que pueden ser incluidos, así como también de hacer los cambios y modificaciones formales, de redacción y referencias que estime necesarios para adaptar el texto a las presentes normas de publicación y a la diagramación. No se devolverán los originales ni se considerarán los trabajos que no cumplan con las normas precedentes.

6. Los trabajos que publicados en Gradiva pasan a ser propiedad de la revista, por lo que los autores deberán ceder el Copyright de los mismos para publicaciones en español, incluso en Internet o por medio de cualquier otro tratamiento informático. Está prohibida su reproducción, almacenamiento o transmisión, total o parcial, por cualquier medio o procedimiento, sin autorización expresa y escrita del Comité Editorial, debiendo en todos los casos citarse a la Revista como fuente bibliográfica.

7. Se deberá solicitar autorización a esta editorial para reproducir, almacenar o transmitir, total o parcialmente, los artículos y números publicados, y deberá indefectiblemente mencionarse su publicación anterior en Gradiva.

Para mayor información pueden visitar www.gradiva.cl.

XV, NÚMERO 1 – AÑO 2026



ICHPA

SOCIEDAD
CHILENA DE
PSICOANÁLISIS

Sociedad Chilena de Psicoanálisis

Holanda 255, Providencia

Fono: +562 2335 3339

info@ichpa.cl – www.ichpa.cl