

**ÉLISABETH
ROUDINESCO**
**DICCIONARIO
AMOROSO DEL
PSICOANÁLISIS**

**VOUS SORTEZ
DU SECTEUR AMÉRICAIN
SIE VERLASSEN DEN AMERIKANISCHEN SEKTOR**

DEBATE

**PSYCHANALYSES, L.
CHARLIE H.**

PSYCHANALYSES, L.
CHARLIE H

DEBATE

Élisabeth Roudinesco

Diccionario amoroso del psicoanálisis

Dibujos de Alain Bouldouyre

Traducción de Alan Pauls

Debate

SÍGUENOS EN
megustaleer



@Ebooks



@megustaleerarg



@megustaleerarg

| Penguin
Random House
Grupo Editorial |

Para Pierre Bergé

Introducción

Siempre me han gustado los diccionarios. Encierran un saber que se parece a un misterio permanente. Cada vez que abro un diccionario sé que encontraré algo nuevo, un secreto en el que no había pensado, historias, palabras, nombres, figuras retóricas. Un diccionario es un vasto lugar de memoria, un relato en forma de laberinto, un inventario extravagante, una lista en expansión. En 1997, cuando publiqué con Michel Plon un voluminoso *Diccionario del psicoanálisis* ya varias veces reeditado, no me imaginaba que algún día retomaría la tarea, sobre todo con las decenas de diccionarios de psicoanálisis que se publicaron desde el primero de su especie, en 1938, el año en que Freud parte a Londres. Sesenta años más tarde, el nuestro incorporaba por primera vez los conceptos, los países de implantación, las grandes corrientes, las técnicas de tratamiento, los actores de la historia, la historiografía y las principales obras de Freud.

Por eso tardé mucho en aceptar lanzarme a la hermosa aventura amorosa orquestada por Jean-Claude Simoën. ¿Miedo a repetirme, temor de haber quedado tan impregnada de las antiguas listas que ya no pudiera deshacerme de ellas o vaya uno a saber qué?

Tenía que abandonar mi terreno propio, el académico, para dar libre curso a asociaciones inéditas. Aquí no habrá, pues, ni conceptos, ni actores, ni países, sino temas, palabras, ficciones y territorios reunidos de manera arbitraria, citas y remisiones a otros diccionarios amorosos, así como un índice de nombres propios. Algo así como una aventura de lo imaginario tejida al correr de la pluma, un vagabundeo en primera persona, un recorrido alternativo, entradas extravagantes o inesperadas, atajos engañosos que pueden ser leídos en orden o desordenadamente.

En este *Diccionario amoroso del psicoanálisis* he adoptado el estilo de la lección — clasificar, reflexionar, distinguir, nombrar— a los efectos de explicarle al lector la forma en que el psicoanálisis se nutrió de literatura, de cine, de teatro, de viajes y de mitologías para llegar a ser una cultura universal. He atravesado ciudades y museos, me he encontrado con personajes, poemas y novelas que me resultan familiares o que me

gustan particularmente. De Amor a Zurich, pasando por Animales, Ferdinand Bardamu, Buenos Aires, *La conciencia de Zeno*, *El segundo sexo*, Sherlock Holmes, Hollywood, Göttingen, Jesuitas, *La carta robada*, Marilyn Monroe, New York, París, Psique, Leonardo da Vinci, *W ou le souvenir d'enfance*, etc., se encontrará aquí una lista de experiencias y palabras que permiten trazar la historia y la geografía de esta saga del espíritu en permanente metamorfosis.

El psicoanálisis es una de las aventuras más importantes del siglo XX, un nuevo mesianismo que nació en Viena entre 1895 y 1900, en el corazón de la monarquía austrohúngara. Lo inventaron unos judíos de la Haskala nucleados alrededor de Sigmund Freud. Todos buscaban una nueva Tierra Prometida: el inconsciente, la clínica de las neurosis y la locura. Fenómeno urbano, el psicoanálisis es una revolución de lo íntimo sin nación ni fronteras, heredero a la vez de la Ilustración —alemana y francesa— y del romanticismo, y fundado en la actualización de los grandes mitos grecolatinos. Mundializado desde su nacimiento mismo, se adaptó tanto al jacobinismo francés, al liberalismo inglés y al individualismo norteamericano, así como al multiculturalismo latinoamericano y al familiarismo japonés.

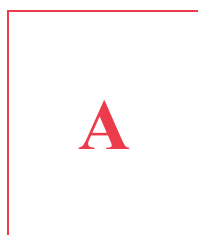
En este sentido podemos preguntarnos: ¿hay todavía alguna comunidad psicoanalítica que defienda un único relato de origen? Sí, en la medida en que, de un extremo al otro del planeta, los psicoanalistas se reconocen entre sí —positiva o negativamente— mediante la reivindicación del nombre de Freud, y agrupándose en asociaciones internacionales; no, ya que sabemos que esa comunidad está compuesta por un extraordinario mosaico de grupos que no se frecuentan en el plano local, al tiempo que cada uno se identifica con una corriente internacionalizada. Los psicoanalistas se detestan en todos los países, y cada grupo pretende encarnar el superyó freudiano en detrimento de los demás. En consecuencia, aferrados a semejante ilusión, los miembros de tales grupos suelen ignorar que la cultura psicoanalítica existe sólo en la medida en que es plural, y que para entenderla es preciso extirparse la idea de que una escuela es superior a otra. La historiadora que hay en mí aprecia esa atomización. Para mí no hay nada más apasionante que usar cada viaje para deambular de manera transversal por el corazón de los distintos idiomas del psicoanálisis, con el propósito de descifrar códigos, costumbres, relatos singulares que remiten a un universal tan fantaseado.

El psicoanálisis se ha convertido en uno de los principales componentes de la cultura popular, política y mediática del mundo contemporáneo: prensa sensacionalista,

historietas, caricaturas, series de televisión, etc.; está presente por doquier en la pluma de los editorialistas, a tal punto que su vocabulario —lapsus, inconsciente, diván, paranoia, perversión, superyó, narcisismo, etc.— se ha incorporado a todas las formas de discurso.

En su versión original, siempre activa, el psicoanálisis anuncia que el hombre, al tiempo que está determinado por un destino, puede liberarse de sus cadenas pulsionales mediante la exploración de sí, de sus sueños y de sus fantasmas. ¿Una nueva medicina del alma? Sin duda, pero también un desafío al mundo de la racionalidad. Esta disciplina extraña fue ferozmente atacada tanto por fanáticos religiosos como por regímenes totalitarios o científicos recalcitrantes, preocupados por reducir al hombre a una suma de circunvoluciones cerebrales. Pero también fue tristemente desfigurado por sus adeptos, cuyas jergas contribuyeron a veces a degradarlo. Por su parte, Freud, reconocido como uno de los pensadores más importantes del siglo XX, fue tan injuriado como Marx, Darwin y Einstein.

Éste es el viaje en el que he tratado de embarcar al lector de este diccionario: un viaje al corazón de un lago desconocido, situado más allá del espejo de la conciencia.



Amor

Por un solo instante de amor...

Empezar la redacción de este *Diccionario amoroso* con una entrada dedicada al amor parece una obviedad, sobre todo porque Freud colocó el amor en el centro de la experiencia psicoanalítica al asociarlo con la angustia, el Eros, el incesto, la libido, la pasión, la psique, el deseo, la transferencia, la sexualidad, la pulsión, Narciso, el Edipo, la perversión. En ese sentido, esta primera entrada reenvía a todas las demás sin excepción, ya que el psicoanálisis, como terapia y filosofía del alma, es también una exploración de sí que en principio permite que el sujeto comprenda lo que tiene que ver con la relación con el otro y por lo tanto con el amor, y en consecuencia también con el desamor y con el odio, con el “odioenamoramiento”, según el famoso neologismo de Jacques Lacan: amor de los amantes que va acompañado de celos y deseo asesino, amor y rivalidad de los niños respecto de los padres y viceversa, amor conyugal, amor desexualizado, amor fraterno, amor que devora, amor criminal, amor perverso, amor delirante del sexo, etc. Diversas oposiciones entran en juego en el amor: amar y ser amado, amar sin ser amado, amar y odiar, amar y ser odiado, etc. El asunto, en suma, es tan amplio como la palabra que lo designa.

Pero si Freud hizo del amor el objeto de una ciencia al tiempo que sostenía, como buen darwinista, que el principio cristiano de amar al prójimo como a sí mismo chocaba con la naturaleza asesina del ser humano, también es cierto que fue un hombre amoroso en la más pura tradición del romanticismo alemán, aunque heredero de un puritanismo victoriano que no dejaba de criticar. Freud había nacido en un mundo donde las mujeres, cinchadas por corsés, mantenían sus cuerpos a distancia de la mirada de los hombres, cosa que al mismo tiempo las volvía deseables, como si sus voces sofocadas, siempre

hostigadas, siempre objeto de represión, sólo pudieran expresarse a través de aullidos. Belleza convulsa de la histeria hecha mujer, según André Breton y Louis Aragon, poetas del surrealismo. Neurosis sexual íntegramente tramada de causas genitales, decía el neurólogo Jean-Martin Charcot durante sus demostraciones en el hospicio de la Salpêtrière.

En ese mundo los hombres llevaban barba y los jóvenes, frustrados en sus aspiraciones libidinales, tenían que parecerse a sus padres y respetar la virginidad de las muchachas, neurotizadas, a su vez, por haber sido educadas simultáneamente en el rechazo y la exhibición del sexo. En otras palabras, se veían obligados a separar la vida sexual de la vida amorosa frecuentando casas de citas o mujeres casadas: “La monstruosa extensión de la prostitución en Europa hasta la Segunda Guerra mundial”, escribe Stefan Zweig en *Le monde d’hier* (1940), “es algo sin duda difícil de imaginar para la generación actual [...] La mercancía femenina se desplegaba públicamente a toda hora y todo precio, y el tiempo y el esfuerzo que le costaba a un hombre pagarse una mujer por un cuarto de hora, una hora o una noche, eran los mismos que le costaban un paquete de cigarrillos y un periódico [...] Y eran la misma ciudad, la misma sociedad, la misma moral las que se indignaban con las muchachas que andaban en bicicleta, que decretaban el ultraje de la ciencia cuando Freud, con su estilo tranquilo y penetrante, comprobaba las verdades que ellas se negaban a reconocer. El mismo mundo que defendía la pureza de la mujer con semejante *pathos* era el que toleraba el comercio que se hacía de su persona, el que lo organizaba y sacaba provecho de él”.

Freud siempre pensó que el amor de una madre era esencial para un hijo, y le costó mucho imaginar que pudiera ser de otro modo. Adorado por su joven madre, Amalia Nathanson, que lo llamaba “mi Segi de oro (*mein goldener Sigi*)”, tuvo con ella una relación privilegiada. Fue en el marco de esa relación donde elaboró su teoría del complejo de Edipo, a tal punto lo había perturbado, cuando tenía cuatro años, sorprenderla desnuda por casualidad durante un viaje, mientras ella se aseaba en la intimidad. Consciente del amor que le profesaba Amalia, a Freud le gustaba declarar que “cuando se ha sido el preferido de su madre, uno conserva toda la vida una sensación de conquista, esa certeza de éxito que no es raro que termine conduciendo efectivamente al éxito”. Y él mismo fue la prueba viviente de lo que postulaba, ya que ese amor le dio el valor no sólo de enfrentar la adversidad sino también de adoptar ante la muerte esa actitud de aceptación típica de quienes se sienten inmortales porque han sabido hacer el

duelo del primer objeto de amor: la madre que ama. La madre, o su sustituto, cualquiera que sea, sería así el prototipo de todas las relaciones amorosas ulteriores.

Nacido en el corazón de una sociedad burguesa obsesionada con los tormentos del alma y el cuerpo, el psicoanálisis se asignó la tarea de penetrar en los secretos del amor que permanecían enterrados en los jardines del sueño.

“Mi querida, mi dulce esposa, mi princesita, mi tesoro, mi corazón, mi bienamada Martuna, mi querido amor”: éstas son las palabras de la lengua común que florecen en la correspondencia de Freud con Martha Bernays, su novia de Hamburgo, de la que estuvo alejado durante años, que llegó a ser su esposa, luego la madre de sus hijos y, por fin, una vez extinguido el impulso de la atracción carnal, su “buena vieja”. Después de años de sufrimiento y privación vinieron la felicidad y la satisfacción, y más tarde la espera que lleva a la sublimación, con los peligros del aburrimiento y la decepción.

“¿Por qué no nos enamoramos todos los meses de nuevo?”, escribe el 29 de agosto de 1883. “Porque una parte de nuestro corazón se desgarraría con cada separación”. El amor, para perpetuarse, supone pues la posibilidad de hacer el duelo del objeto amado y por lo tanto de sufrir para luego volver a amar. Toda la literatura novelesca trata de los sufrimientos vinculados con el amor, la pérdida, los celos, lo imposible, la culpa, desde *La princesse de Clèves* a *Un amour de Swann*, pasando por *Madame Bovary* y sin olvidar a Lancelot o a Tristán, amantes culpables de mujeres culpables condenados a la errancia, la locura y la renuncia a la vida carnal: “Me vuelve loco estar enamorado”, decía Roland Barthes, “si no lo estoy es porque puedo decirlo” (*Fragmentos de un discurso amoroso*, 1977).



Pero el amor para Freud es también el amor a los viajes, el amor a la naturaleza, los paisajes y los animales y, por qué no, el amor de un gran correspondiente que en septiembre de 1900, cuando se dispone a visitar el sur de Italia, escribe estas palabras a su mujer: “¿Por qué, pues, abandonamos este lugar idealmente hermoso y tranquilo y rico en champiñones? Simplemente porque [...] nuestro corazón tiende al sur, a los higos, los castaños, el laurel, los cipreses, las casas con balcones, los comerciantes de antigüedades y así sucesivamente”. Aquí el amor se confunde con la alegría.

En la historia del psicoanálisis, como en la historia de la humanidad, el amor está emparentado también con el sacrificio, el heroísmo, la melancolía. Amar es al mismo tiempo querer vivir y desear morir. Así es el “amor puro”, el que se profesa a la patria, a un ideal, a Dios, a la Mujer sublimada según las reglas del amor cortés: un amor imposible, impensable, incondicional, que nunca se negocia y no supone ningún otro objeto, ninguna otra recompensa que la pérdida de todo goce: “Hay en mí un deseo tan grande de ti”, decía un poeta sufí, “que si una piedra lo sostuviera se partiría en dos como bajo un fuego violento. El amor se insinuó en mis miembros tan íntimamente como la palabra interior en el alma. No puedo suspirar sin que estés en mi aliento y vivas en cada uno de mis sentidos. Mis ojos no pueden cerrarse sin que estés entre la pupila y el párpado”.

Adepta de la *Lebensphilosophie* (filosofía de la vida y del impulso vital), Lou Andreas-Salomé consideraba que las mujeres eran más libres que los hombres en las

relaciones amorosas porque eran capaces, decía, de entregarse enteras, sin la menor vergüenza, en el acto sexual. Pero agregaba también que la pasión física se agota una vez que el deseo se satisface. En consecuencia, sólo el amor intelectual es capaz de resistir al tiempo. En un opúsculo de 1910, Lou comentaba uno de los grandes temas de la literatura —de Emma Bovary a Ana Karenina—: la necesidad de vivir a pleno la división entre locura amorosa y quietud conyugal, que ella puso en práctica en su propia vida (*Ma vie*, 2009).

Debemos a Louis Althusser, filósofo marxista absolutamente poseído por la conceptualidad freudiana, una impactante correspondencia amorosa en la que se mezclan el tratamiento psicoanalítico, la melancolía, la pasión delirante y el amor místico. En 1960, a los 42 años, el filósofo se enamora de Franca Madonia, una intelectual italiana. Y en sus cartas, donde descubrimos tanto el relato de sus sesiones de análisis con René Diatkine como su elaboración de una revisión del marxismo, tanto sus episodios depresivos como sus múltiples internaciones, que lo llevarán a una perdición definitiva, Althusser pone en escena una suerte de locura de amor loco: “Franca, negra, noche, fuego, bella y fea, pasión y razón extremas, desmesurada y sabia [...] Mi amor, estoy quebrado de tanto amarte, piernas cortadas esta noche de tanto caminar —y sin embargo, ¿qué más hice hoy además de pensar en ti, de perseguirte y amarte? [...] Marcha infinita para extenuar el espacio que abres para mí [...] Digo esto, mi amor, digo esto, que es verdad —pero lo digo también para combatir el deseo que tengo de ti, de tu presencia, el deseo de verte, de hablarte, de tocarte [...] Si te escribo es también por eso, lo has entendido perfectamente: de alguna manera la escritura hace presente, es una lucha contra la ausencia” (9 de septiembre de 1961).

He notado en muchas ocasiones que el nombre de Freud siempre surge de manera inopinada —como un superyó— en las cartas de amor más célebres de la segunda mitad del siglo XX, y no sólo bajo la pluma de los correspondientes más conscientemente freudianos. Así, en una carta del 16 de julio de 1970, François Mitterrand le confiesa a Anne Pingeot que anheló a menudo hacerle un hijo: “Hay en el amor que me liga a ti un absoluto terrible, definitivo. No puedes saber cuánto te amo. Me juzgarás más malvado de lo que soy: he pensado a menudo en hacerte un hijo. ¡Qué contento se habría puesto Freud con la transferencia! Al menos yo habría creado a un ser que eras tú” (*Lettres à Anne*, 2016).

Discípulo dilecto de Freud, Sándor Ferenczi fue el clínico más sutil de la historia del

psicoanálisis. Y su larga correspondencia con Freud —tres volúmenes que abarcan de 1908 a 1933— es una pieza de antología en la que se mezclan amor, aprecio, crítica, inventividad a largo plazo, testimonios sobre la vida cotidiana en Viena y en Budapest.

Enamorado de su amante, Gizella Pálos, Ferenczi no vacila en analizarla. Y posteriormente hace otro tanto con la hija de aquélla, Elma, de la que se enamora. Dándose cuenta de la situación delicada en la que se pone, él, gran técnico de la relación transferencial —necesaria para toda práctica terapéutica—, le pide a Freud que intervenga. El maestro de Viena lo recuesta en su diván durante unas sesiones al mismo tiempo que analiza a Elma. Y lo obliga a renunciar a la hija para casarse con la madre.

Aunque sintió que había sido despojado de sus pasiones por un padre autoritario, Ferenczi, sin embargo, aceptó haber sido “normalizado” para su felicidad. Fue el primero que pensó la cuestión de la relación arcaica con la madre, que teorizó la ambivalencia y el odio ligados al amor y señaló que imponerles a los niños más amor o un amor distinto del que desean puede provocar las mismas consecuencias que privarlos de amor. Ferenczi era, pues, un enamorado del psicoanálisis. Lo amaba como se ama a una madre o como se desea a una mujer. Por amor al psicoanálisis, más que por amor a Freud, lo ejercía más allá de lo razonable y dedicaba a sus pacientes una especie de devoción, buscando sin pausa explorar nuevas técnicas para el tratamiento. Así fue como inventó la noción de “técnica activa”, que consistía en intervenir en el tratamiento con gestos de ternura y empatía. Llegó incluso a sostener que el analista podía manifestar su ternura a través de besos.

Ferenczi confundía, pues, amor y transferencia, es decir: ese proceso constitutivo del tratamiento psicoanalítico por el cual los deseos inconscientes se vuelcan sobre el terapeuta. Y se entiende por qué. Le llevó mucho tiempo al movimiento freudiano no mezclar las cosas. A principios del siglo XX era frecuente confundir la transferencia con el amor de transferencia. “Es usted sublime”, “Qué hermoso es usted”, “Cuánto se parece usted a mi madre, mi padre, mi tío, mi ideal”: éstos son los términos en que el paciente manifiesta el amor a su analista, que siempre representa a otro personaje.

Preocupado por conservar el amor de Ferenczi, Freud siempre ocupaba con él la posición del sentido común y el amor paterno. En una carta del 13 de diciembre de 1931 dinamita la técnica del “beso” señalando que es imposible darles a los analizantes esa clase de satisfacciones eróticas: “Imagine las consecuencias si su técnica se hace pública. No hay revolucionario que no sea superado por otro más radical [...] Vendrán otros más

audaces que darán el paso suplementario hasta mostrar y mirar y pronto habremos incluido en el análisis todo el repertorio de la semi virginidad y los ‘toqueteos’”. Y agregó: “Como le gusta desempeñar el papel de madre tierna con los demás [...], es preciso que recuerde, gracias a la voz brutal del padre, [...] que esa tendencia a los jueguitos sexuales con las pacientes tampoco le era ajena en la época pre analítica”.

Pero el amor de transferencia es también el odio que asume el disfraz de un verdadero bestiario: “Vi en sueños un sapo que se parecía a mi madre y a mi analista; y luego seguí a un cocodrilo dotado de vagina que se transformaba en una figura humana: una suerte de cíclope”, y luego “el cíclope se metamorfoseaba en rata, en pulga, en bicho bolita”. Y también: “Soy como Gregorio Samsa, el insecto monstruoso de *La metamorfosis* de Kafka, recibo los insultos de mi familia. Lucho contra la escoba infame que quiere hacerme desaparecer. Amo a quienes me hacen sufrir y me odian”.

Hay, pues, un amor monstruoso, un amor sostenido por el odio, un amor al odio mismo, el de los celosos, los asesinos, los antisemitas, los racistas, pero también el del propio Narciso verdugo.

A diferencia de Freud, y como muchas mujeres psicoanalistas, Melanie Klein, psicoanalista inglesa de origen vienés, eslovaco y polaco, tuvo una infancia difícil. Ni deseada por su madre, tiránica y posesiva, ni apoyada por su padre, Klein transformó de raíz la doctrina freudiana del amor poniendo el acento, como su maestro Ferenczi, en la relación arcaica del niño con la madre, demostrando que todo sujeto está poseído por una suerte de odio primitivo hacia el objeto amado. Vinculó el amor con la envidia, el terror, la angustia, la gratitud y la idealización. También exploró todas las facetas de un territorio fantasmático de amor y de odio, poblado de objetos buenos y malos que el sujeto, a lo largo de su vida, intenta destruir o arruinar o fetichizar, como en un cuadro de Max Ernst.

Personaje transgresor y libertino, Lacan estaba marcado por la lectura de las obras de Sade, por su contacto con Georges Bataille y por la enseñanza de su maestro de psiquiatría Gaëtan Gatian de Clérambault, fetichista de las telas y clínico de los delirios pasionales. Y así como en 1932 había defendido su tesis de médico sobre la historia de una mujer loca enferma de erotomanía —Marguerite Anzieu— a la que llamó Aimée [“Amada”], así amó durante toda su vida la locura femenina y las figuras cristianas del éxtasis.

Enamorado laico de la Iglesia católica romana, Lacan estaba fascinado por el *Éxtasis*

de Santa Teresa de Bernini y por Hadewijch d'Anvers, mística ardiente del siglo XIII que le hablaba a Dios así: “Qué dulce es que el amado habite en el amado, y cómo se penetran hasta que ya no pueden distinguirse. Ese deleite es compartido y recíproco, boca a boca, corazón a corazón, cuerpo a cuerpo, alma a alma”. De lo cual Lacan deducía que el amor sustituye a la ausencia de la relación sexual.

Los místicos, por lo demás, inventaron no sólo un discurso sino también prácticas eróticas: “La oración es un coito con la presencia divina”, decía el rabino Israël Baal Shem Tov, fundador, en el siglo XVII, del judaísmo jasídico. Del judaísmo al Islam, pasando por el cristianismo y el hinduismo, numerosos son los relatos de éxtasis que muestran que hacer el amor con Dios es aniquilarse en él para lograr gozar del horror de sí mismo. De más está decir que lo que está en juego en esos locos de Dios es una pulsión destructora en estado puro.

Un ejemplo es la vida de Catalina de Siena, santa cristiana canonizada en 1461. En rebeldía contra su familia, rechaza desde joven todos los atributos de la feminidad. Se mutila, practica el ayuno y le encanta que la varicela la desfigure porque la afea. Tras hacerse monja con las hermanas de la Penitencia de Saint-Dominique, cultiva éxtasis y mortificaciones hasta convencerse de que Jesús la ha elegido de amante: “Ya que por amor a mí has renunciado a todos los placeres”, le dice, “he decidido desposarte en la fe y celebrar solemnemente mis bodas contigo”. Jesús le da un anillo invisible, ella le chupa las heridas y se come el pus de los senos de una cancerosa.

Desde su juventud, el más grande místico indio del siglo XIX, el bengalí Râmakrishna, vive experiencias extáticas que le proporcionan placeres indecibles. Adorador de la terrible diosa Kali, que lleva en su pecho una guirnalda de cráneos y cuya lengua roja sobresale fuera de la cavidad bucal, es reclutado como sacerdote y decide seducirla. Nada lo disuade, y menos aún los múltiples brazos de esa amante soñada que se sacuden con cada trance frenético arrojando sobre el universo mortíferas imprecaciones. Cuando por fin cree poder abrazarla, se siente transportado a un océano de olas deslumbrantes: “Reconoció entonces, sin saberlo, la irrupción de las olas del orgasmo ante la más horrenda de las diosas del panteón hindú” (Cathérine Clément, *Faire l'amour avec Dieu*, 2017).

Al amor que profesaba por los místicos y el arte barroco, Lacan agregaba una atracción por la homosexualidad griega que lo llevaba a concebir toda forma de amor como un acto perverso, hasta el punto de convertirlo en una captación inagotable del

deseo del otro: “El amor es dar lo que no se tiene a alguien que no lo quiere”, o también: “Te pido que rechaces lo que te ofrezco porque no se trata de eso”. Y para demostrar que el deseo perverso caracteriza tanto la homosexualidad como la heterosexualidad, Lacan comentaba la obra de Marcel Proust así: “Recuerden el prodigioso análisis de la homosexualidad que desarrolla Proust en el mito de Albertine. Poco importa que el personaje sea femenino, la estructura de la relación es eminentemente homosexual”.

En 1960, en su célebre comentario del *Banquete* de Platón (*La transferencia*, Seminario VIII), Lacan no dudó en comparar el lugar concedido a la homosexualidad en Grecia con el que ocupó el amor cortés en la sociedad medieval. Según él, uno y otro habrían cumplido una función de sublimación que permitía perpetuar el ideal de un maestro en el seno de una sociedad constantemente amenazada por los estragos de la neurosis. Dicho de otro modo, decía, el amor cortés coloca a la mujer en una posición equivalente a la que el amor griego asigna al maestro. En consecuencia, el deseo perverso, presente en esas dos formas de amor, es designado por Lacan como favorable al arte, a la creación, a la invención de formas nuevas de lazo social y, por fin, a la posibilidad de la transferencia en el tratamiento, que supone, para que un sujeto exista, una relación de amor entre un maestro y un discípulo, entre un analista y un analizante. Pero como el amor es deseo, también está fundado en la falta: lo que no se tiene, aquello que nos hace falta, éstos son los objetos del amor. Allí también Lacan se inspira en Sócrates.

El amor es, pues, en su potencia primera, y cualquiera que sea su objeto, un acto sin condiciones, un acto de libertad.

En ciertos aspectos, el psicoanálisis reactiva los dos grandes mitos del imaginario amoroso: el mito socrático, según el cual el amor engendra el discurso amoroso, y el mito romántico, que permite transformar una pasión en obra literaria. Por un lado, el *Banquete* de Platón; por otro, el *Werther* de Goethe. A lo que se agregan el amor melancólico —cuando la pérdida y el duelo son imposibles— y el amor místico.

Ver: Angustia. Animales. Antígona. Budapest. Deseo. Eros. Familia. Fantasma. Göttingen. Infancia. Jesuitas. Locura. Máximas de Jacques Lacan. Mujeres. Narciso. Psique. Roma. Salpêtrière. San Petersburgo. Sexo, género y transgéneros. Tierra Prometida. Viena. Wolinski, Georges.

Angustia

Vértigo delicioso

A diferencia del espanto, que es un estado suscitado por un peligro que no esperábamos, y del miedo, que está relacionado con una situación prevista o con fantasmas y rumores, la angustia siempre es existencial y a veces despótica, aunque no necesariamente es patológica como la fobia, cuyo síntoma es el terror ante algo (objeto, sujeto, situación) que no ofrece ningún peligro real.

La angustia no sólo es universal sino también ontológica. A menos que haya perdido su humanidad, ningún ser humano está exento de ella, aunque sabemos que los animales pueden experimentar estados de pánico ante la inminencia de un peligro real. Pero sabemos también que el pánico instintivo, al revés que la angustia, no puede expresarse en palabras.

La cuestión de la angustia, como la del amor, es central en la doctrina psicoanalítica. Sobre todo porque tiene que ver con la noción de sujeto y la de existencia singular, que hace que sólo un sujeto libre pueda experimentarla realmente. Como lo subrayaba Søren Kierkegaard, es un vértigo de lo posible, y sólo se siente cuando el sujeto se ve obligado a tomar una decisión que conmueve el conjunto de su existencia, al punto tal de hacerle percibir la nada, la tumba, el pasaje de la vida a la muerte. Igualmente, la angustia puede asociarse con la melancolía, la influencia del *spleen* en la psique, el deseo de la extinción del alma... ¡Ah, angustia insoportable!

Los más grandes autores produjeron una literatura psicoanalítica considerable sobre la angustia, que según ellos está presente del nacimiento a la muerte, pasando por la actividad sexual y amorosa: angustia de la separación del cuerpo de la madre, según Otto Rank; angustia de dejar de ser amado o angustia de pérdida y de culpa, según Freud, angustia de despedazamiento según Melanie Klein, angustia de destrucción de sí según los teóricos de la *Self Psychology* (psicología del yo); y, por fin, angustia de haber dejado de sentir angustia según Lacan, maestro de la angustia, víctima de angustia él mismo, que no vacilaba en convertirla en un principio fundamental de la subjetividad humana: “No hay falta de falta”, sostenía. Y es cierto que, liberado de toda angustia, el ser humano sufre mucho más por no sentirla que por movilizarla en una experiencia creadora: “Me esfuerzo”, decía Georges Bataille, “por convertir mi angustia en deleite”.



Jean-Paul Sartre, otro maestro de la angustia, sabía por su parte que el miedo que nos inspira lo que podemos hacer demuestra el poder que confiere la libertad; de allí nace la angustia auténtica.

Precisamente porque la angustia es una necesidad existencial, es inútil pretender neutralizarla con medicaciones excesivas, que interrumpen sus síntomas más aterradores pero carecen de eficacia sobre su influencia despótica, esa que tan bien describía Baudelaire: “Et de longs corbillards sans tombeau ni musique / Défilent lentement dans mon âme; l’Espoir / Vaincu pleure et l’Angoisse, atroce, despotique / Sur mon crâne incliné plante son drapeau noir” [“Largos coches fúnebres sin tambores ni música / Desfilan lentamente por mi alma; la Esperanza / Vencida llora y la Angustia atroz, despótica / En mi cráneo inclinado planta su bandera negra”].

Es preciso interrogarse, desde esta perspectiva, sobre la locura de los laboratorios farmacéuticos. Con el apoyo de la Asociación Mundial de Psiquiatría, que predica clasificaciones comportamentales a escala planetaria, han conseguido medicalizar de manera escandalosa nuestras ansiedades, es decir: la angustia existencial propia de la condición humana, con la firme voluntad de reducir a la nada, en nombre de una moral de la seguridad, todas las manifestaciones del sufrimiento humano.

Asimismo elaboraron moléculas eficaces para el terror de la angustia, pero también para angustias “normales”: para el miedo de perder el trabajo en épocas de crisis

económica, para la angustia de morir cuando se padece una enfermedad mortal, para el temor de cruzar una autopista por un lugar peligroso, para el deseo ocasionalmente excesivo de comer bien, para el hecho de beber un vaso de vino por día o tener una vida sexual ardiente, etc.

Me pregunto angustiada, porque amo lo que nos proporciona la angustia, si podremos frenar algún día la expansión de esas tesis aberrantes, tan influyentes en las sociedades del siglo XXI, que persiguen el objetivo político de meter la existencia común de los hombres dentro de marcos patológicos.

Ver: Animales. *Conciencia de Zeno (La)*. Deseo. Felicidad. Green, Julien. Infancia. Locura. Psicoterapia. Psique. Psiquiatría. Rebeldes.

Animales

Los animales viven, el hombre existe

En todas las grandes mitologías, dioses, hombres, plantas y animales son intercambiables. En las metamorfosis que ponen en escena, un ser humano se transforma en un animal o una flor para ocultar mejor su identidad. Si los animales son desde siempre compañeros de los humanos, sólo los dioses tienen el poder de convertir al hombre en animal, en general para castigarlo. En las sociedades primitivas, un animal puede ser venerado como un tótem que representa el ancestro de un clan. Al revés, las religiones monoteístas proscribieron la figura del animal divinizado para enviarlo al infierno. Pero transformaron a los ángeles —criaturas voladoras sin sexo celebradas por Leonardo da Vinci— en mensajeros de Dios ante los hombres. Ángel caído, el demonio, por su parte, siempre aparece representado como un animal lleno de muecas que personifica el mal y la sexualidad desbocada.

Desde la Antigüedad los filósofos han pensado la cuestión de la animalidad de dos maneras. Algunos sostienen que entre el mundo humano y el mundo animal hay una separación absoluta, y que sólo los humanos están dotados de un alma, una conciencia y un lenguaje; otros, en cambio, preocupados por reinscribir lo viviente dentro de una continuidad, abolen esa separación y sostienen que no tiene el menor fundamento real.

Durante mucho tiempo se consideró que los animales eran cosas, igual que los esclavos o los locos. Había, pues, que entrenarlos o encerrarlos en jaulas o, si no, hambrearlos para enseñarles a matar hombres. Como los locos, los animales fueron encerrados en casas de fieras y luego en zoológicos, donde se los podía visitar. Se los comparaba con los “anormales” —jorobados, enanos, albinos, siameses— o incluso con los niños salvajes que, abandonados al nacer, sobreviven en los bosques sin aprender el lenguaje.

Los hombres de la Ilustración renunciaron a dividir el mundo en una humanidad sin Dios —infieles, bárbaros, primitivos, etc.— y una humanidad consciente de su espiritualidad. Se propusieron asimismo estudiar el hecho humano en su diversidad y su posible progreso de un estado salvaje a un estado de civilización. De ahí la abolición de la esclavitud. Con las conquistas coloniales, sin embargo, los pueblos primitivos volvieron a ser tratados como animales que se exhibían en circos o zoológicos humanos.

Los científicos de la segunda mitad del siglo XIX impusieron una definición de la naturaleza distinta, surgida de la teoría de la evolución. Como Charles Darwin había sostenido que los hombres eran homínidos que descendían de los simios —bonobos y chimpancés—, pero eran los únicos que podían hablar, caminar erguidos y adquirir una facultad moral, dedujeron que el estado natural no era más que el del reino de la animalidad primitiva del hombre. El hombre lleva consigo la huella del babuino, dirá Freud, gran admirador de Darwin. Y ésa es sin duda la razón por la que se lo acusó de haber inventado con el psicoanálisis una “psicología simiesca”.

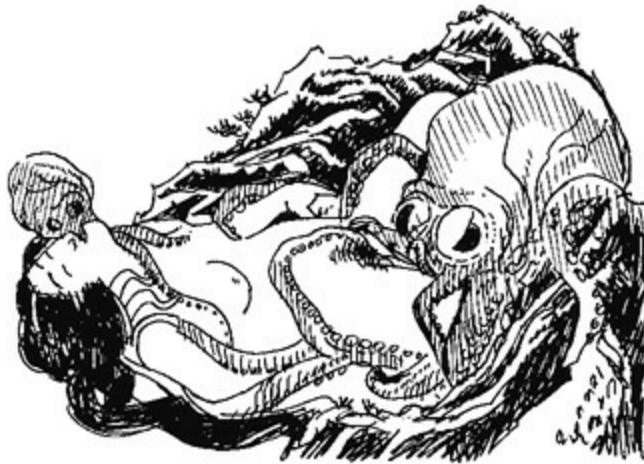
Con esa modificación de la mirada sobre la naturaleza hizo su entrada el paradigma darwiniano de la animalidad, y no sólo en los textos literarios —pensemos en el *Drácula* de Bram Stoker (1897), el hombre-murciélago, gran seductor de ratas—, sino también en el discurso de las ciencias humanas incipientes y en el de la medicina mental. El nuevo paradigma permitía sostener que si el animal, inferior al hombre, lo había precedido en el tiempo, el hombre civilizado había conservado en grados diversos —en su organización corporal tanto como en sus facultades mentales o morales— la huella indeleble de esa anterioridad y esa inferioridad. En su fuero interior, el animal humano podía, pues, transformarse en una bestia humana en cualquier momento.

Se entiende entonces que los humanos no hayan dejado de insultarse valiéndose de un vocabulario animalístico: cabeza de chorlito, cerebro de pajarito, pollo mojado, burro de carga, pulga, vaca, rata, vieja urraca, víbora.

Nacida de la revolución darwiniana y parienta, en ciertos aspectos, de toda una literatura fantástica centrada en el terror de la animalidad, la sexología, ligada a la psiquiatría, se abocó a describir, a partir de fines del siglo XIX, las grandes perversiones humanas. Entre ellas la zoofilia, que no es sino la traducción al lenguaje científico de lo que se llamaba bestialismo. En aquella época, esto se castigaba con la hoguera, tanto en el caso del animal como del hombre. Pero si el bestialismo era un crimen, la zoofilia fue asimilada a una perversión, es decir, a una enfermedad mental que requiere tratamiento. El animal, asimismo, quedó exento de toda culpa. Contemporáneo de Freud, Richard von Krafft-Ebing, psiquiatra austríaco y observador infatigable de las patologías sexuales, hizo la lista de todas las formas posibles de relación carnal entre humanos y animales sin tener en cuenta jamás el sufrimiento animal. Hoy sabemos, pues, que hay toda clase de prácticas de franqueamiento de la barrera de las especies. Así, los animales sirven de soporte para la sexualidad humana. En la actualidad, sólo el maltrato de los animales es

pasible de juicio. El ejercicio de sodomizar a un gato que aúlla de dolor no es equivalente a practicarle una felación al pene de un caballo.

Si la zoofilia suscita espanto, cualesquiera que sean sus modalidades, la representación pictórica o literaria de las relaciones sexuales entre humanos y animales forma parte de los fantasmas más universales de la historia de la humanidad. No estoy pensando sólo en las metamorfosis que aparecen en las mitologías antiguas, sino también en la tradición japonesa del *Shokushu*, o penetración por medio de tentáculos. En ella se inspiró Katsushika Hokusai para componer en 1814 su célebre estampa *El sueño de la mujer del pescador*, en la que se ve a una mujer en éxtasis, con el sexo abierto, enlazada por los tentáculos de dos calamares. El más pequeño estrecha sus senos y su boca y el más grande le practica un cunnilingus. Esa estampa, de una belleza sorprendente, siempre me pareció un equivalente de la representación fantasmática de la cabeza de Medusa, comentada por todos los psicoanalistas, o también de *El origen del mundo* de Courbet. Con la salvedad de que los tentáculos del calamar, suerte de penes móviles y flexibles, capaces de deslizarse por todas partes, nunca se cansan. Encarnan igualmente el goce femenino y el fantasma masculino más deseable: el de la erección sin límites. En 2010, Patrick Grainville, fino conocedor de la cura psicoanalítica, hizo con ello una novela: *Le baiser de la pieuvre*.



Heredero tanto de las mitologías antiguas como de la revolución darwiniana, el psicoanálisis se apropió a su manera de la teoría de las metamorfosis al tiempo que revalorizó —explorando el inconsciente, el sueño y el fantasma— la idea de una coexistencia constante entre la especie humana y la animalidad, entre los niños y los

animales. Así, los psicoanalistas, empezando por Freud, cuentan sus casos clínicos como relatos de fábulas que remiten tanto a Ovidio como a Apuleyo. Desde esta perspectiva, cada paciente puede ser descripto en función del miedo o la atracción que despierta en él tal o cual animal.

En 1907, Ernst Lanzer, militar vienés, consulta a Freud porque sufre obsesiones sexuales y mórbidas. Le cuenta entonces la historia terrible de un suplicio oriental que consiste en introducir ratas vivas en el ano de un prisionero hasta que le sobreviene la muerte. Freud publicará el caso con el nombre de “El hombre de las ratas”. Y del mismo modo en 1910 analiza a un aristócrata ruso llamado Sergei Constantinovich Pankejeff, que un día le habla de un sueño en el que ve lobos blancos con las orejas paradas instalados en un árbol. Aterrorizado, el paciente se despierta con el temor de ser devorado por las bestias. Freud lo llamará “El hombre de los lobos”, nombre con el que se hará célebre. Notemos también que en 1908, Herbert Graf, más conocido como “el pequeño Hans”, fue analizado a la edad de cinco años por su padre, el musicólogo Max Graf, porque sufría de fobia a los caballos. Freud contó el caso.

Por su parte, Ferenczi describe en 1913 el caso de Arpad, a quien llama “un pequeño hombre-gallo”. Luego de una estadía en el campo, este niño de cinco años había sufrido un trauma, al punto de que se creía un animal emplumado: “Cacarea y dice quiquiriquí de manera magistral. Al alba despierta a toda la familia al son de un quiquiriquí vigoroso”. Mordido por un gallo, Arpad se lo pasa haciendo gallináceos de papel para luego estrangularlos o perforarles los ojos. Identificado con un pollito, sueña con metamorfosearse en gallo, casarse con varias mujeres, entre ellas su madre, y convertirse en emperador de un inmenso corral. Ferenczi deduce que Arpad, luego del trauma de la mordedura, queda aterrorizado por una angustia de castración. La fascinación del niño por las gallinas y los gallos tiene, pues, un origen sexual.

La presencia de esa forma fantasmática es más impresionante en el cine norteamericano, a la vez como metamorfosis espantosa —*La mosca* de David Cronenberg (1986)— y como representación terrorífica de la fobia de la que *Los pájaros* de Alfred Hitchcock (1963) parecen ser la quintaesencia. Pero pienso también en la cohabitación mucho más sensual de animales y humanos en muchos films de Hollywood: el suntuoso caballo de *The electric horseman* (1979) de Sidney Pollack, la imagen incongruente de un leopardo en el asiento trasero de un auto de *Bringing up Baby* (1938), de Howard Hawks.

A Freud le gustaban la naturaleza y los animales, pero tenía predilección por los perros y particularmente por las hembras chow chow pelirrojas. Las veía como seres excepcionales sobre los que la civilización no tenía el menor control. Decía que podíamos amarlas de manera absoluta, pues encarnan una existencia perfecta en sí, despojada de ambivalencia. Freud vivió toda su vida con sus perras en medio de la familia. Las ponía en el mismo nivel que los “ocupantes humanos” y las llamaba “damas”. Siempre sostuvo que entre la humanidad y la animalidad había una cesura: la del lenguaje y la cultura.

En 1951, cuando el psicoanalista inglés Donald Woods Winnicott inventa el término “objeto transicional” —el famoso muñeco de peluche— para designar un objeto material que tiene un valor electivo para el lactante y el niño, lo que tiene en mente es un animal real o de peluche. Establece pues un vínculo entre los animales-objeto (los juguetes) y los animales verdaderos, que son, en ambos casos, mediadores de sociabilidad. Para respaldar esa tesis cuenta la historia de un “niño de los conejos” que, al año, se vale de un conejo de peluche para atravesar la difícil prueba del destete. Diez años más tarde, vuelca ese afecto en conejos verdaderos, que se convierten en sus amigos. El objeto transicional está presente en la película de Charlie Chaplin *A dog's life* (1918), en el momento en que Charlot, vagabundo solitario, moja con ternura la cola de su perro para refrescarlo o también cuando lo acomoda como si fuera una almohada, con infinita delicadeza.

El humano lleva, pues, “el animal en el alma”, y se sabe que los asesinos de animales experimentan un goce comparable con el de los asesinos seriales, que seleccionan sus presas para convertirlas en fetiches de sus pulsiones mórbidas. Me parece, al revés, que el rechazo absoluto de toda forma de contacto con el mundo animal, como el que aparece en ciertas sectas veganas, no es ajeno a cierto deseo de dar muerte a la especie humana. Todo acto de comer animales o consumir productos de origen animal sería en sí mismo, dicen sus adeptos, un acto criminal tan abyecto como torturar a un animal por placer. Esa actitud, que por otro lado unifica a todas las especies animales —del gran felino a la cucaracha—, da a entender que el hombre sería genocida por esencia, y por lo tanto un ser inferior al animal, lo que equivale a despojarlo de su facultad de juicio.

Como lo destaca el psicoanalista inglés John Bowlby, los animales, en especial los mamíferos, comparten con los hombres el apego, la pérdida y la separación. Unos y otros necesitan, cuando nacen, un contacto carnal con su madre (o un sustituto). Luego sufren la pérdida de ese contacto, y cuando desaparece el objeto de apego original,

buscan otro en el grupo o en la sociedad.

Jacques Lacan retoma la idea freudiana y darwiniana de la cesura entre el mundo humano, fundado en la palabra, el lenguaje, la cultura y el deseo, y el mundo animal, anclado en la naturaleza, el instinto, el afecto y la necesidad. Y para representar la diferencia entre los dos mundos se apoya en un cuento judío que cuenta Freud: “Dos judíos se encuentran en un vagón en una estación de Galitzia. ‘¿A dónde vas?’, dice uno. ‘A Cracovia’, dice el otro. ‘¡Qué mentiroso!’, exclama el primero. ‘Dices que vas a Cracovia para que yo crea que vas a Lemberg. Pero yo sé muy bien que vas a Cracovia’”.

Lacan postula la tesis de que el animal puede reaccionar a los estímulos, ser sensible a captaciones imaginarias (“saber fingir”). Pero en ningún caso puede mentir ni decir la verdad para despistar al otro, como lo hacen los dos personajes del cuento judío. En otras palabras, el animal no accede ni a la función simbólica ni al lenguaje, pues es “incapaz de fingir que finge”. El animal, pues, no tiene inconsciente en el sentido freudiano de la palabra.

En un texto célebre, *El animal que luego estoy siendo* (2006), Jacques Derrida criticó esa proposición señalando que el hombre se atribuye una omnipotencia que le niega al animal. Derrida no comparte la idea lacaniana de la separación radical entre hombre y animal, pero al mismo tiempo se niega a sostener, como lo hacen ciertos primatólogos, que no haya diferencia alguna entre el simio y el hombre.

No me parece deseable querer borronear a toda costa las fronteras entre el hombre y el animal suponiendo que haya un pensamiento sin lenguaje, es decir: una naturaleza pensante. Sólo los humanos tienen el poder —y el deber— de no hacer sufrir a los animales, y por lo tanto de concederles el derecho a una vida digna evitando que se los trate como cosas o se los torture, como sucede en los mataderos o los criaderos industriales. Sin embargo, la pantera no es mi hermana, ni el simio mi hermano.

Confrontados incesantemente con el animal, ya sea para comprobar hasta qué punto el ser humano está habitado por todas las formas posibles de animalidad, ya para reflexionar sobre la cesura que habría entre los dos mundos, los psicoanalistas también tienen sus animales preferidos. ¿Reconocerán también a sus pacientes por su olor?

A diferencia de los perros, los gatos no tienen amo alguno ni sensibilidad para la más mínima domesticación. Freud los comparaba con seres femeninos narcisísticos, solitarios, indomables. Un día fue seducido por una gata que se había instalado en su diván sin

siquiera preocuparse por su presencia. Se paseaba en silencio en medio de los objetos de colección sin causarles el menor daño. Freud observaba con deleite sus ojos verdes, oblicuos y helados, y consideraba que su ronroneo expresaba su verdadero narcisismo.

Entiendo las dificultades que pueden tener los gatos de los psicoanalistas cuando se instalan sin ruido alguno en el diván de los pacientes, obligándolos incluso a compartir con ellos el lapso de una sesión. Hay varios trabajos dedicados a esos gatos freudianos: “Ser gato de psicoanalista no es un asunto menor: recibir a los pacientes cuando llaman a la puerta, acompañarlos a la sala de espera si lo estimo necesario, frotarme contra la botamanga del pantalón de aquéllos cuya angustia es un pedido de auxilio, dejarme acariciar, a veces ronronear y hasta acompañarlos de regreso al pie de la escalera” (Patrick Avrane, *Le chat du psychanalyste*, 2013).

Octave Mannoni, mi analista, amaba a los gatos tanto como yo, y durante ocho años su gato fue mi compañero de diván y a menudo mi cómplice. A veces parecía aburrirse y pedía que lo dejaran salir; a veces, por el contrario, me miraba fijamente, como para captar la significación de mis palabras o mis silencios. Ese gato, cuyo nombre he olvidado, observaba de manera extraña a Octave, que siempre quería echarlo. Siempre parecía indignado al encontrar la puerta cerrada y verse obligado a entrar al consultorio por el balcón, golpeando la ventana. Mi análisis terminó cuando el gato murió.

Pienso en Jacques Derrida cuando recuerdo cómo miraba ese gato a mi analista: “Me pregunto a menudo”, escribe el filósofo, “yo, para ver, quién soy —y quién soy en el momento en que, sorprendido al desnudo, en silencio, por la mirada de un animal, por ejemplo los ojos de un gato, y me cuesta, sí, me cuesta, superar una incomodidad. ¿Por qué ese costo? Me cuesta reprimir un movimiento de pudor. Me cuesta callar en mí una protesta contra la indecencia. Contra el malestar que puede haber en verse desnudo, el sexo expuesto, en cueros ante un gato que nos mira sin moverse, sólo para ver”.

Ver: Amor. Apócrifos y rumores. Deconstrucción. Diván. Eros. Espejo. Fantasma. Humor. Infancia. Injurias, ultrajes y calumnias. Locura. Londres. Narciso. Origen del mundo (El). Psique. Psiquiatría. Sueño. Último indio (El). Vinci, Leonardo da.

Antígona

Frente y contra todo

A menudo se me ha reprochado que presente la historia del psicoanálisis como la reactualización de las dinastías heroicas de la antigua Grecia y del teatro isabelino y, a la vez, como la crítica de un ideal de familia burguesa fundado en la deconstrucción de la figura del padre, todo lo cual llevaría al advenimiento de la emancipación de las mujeres y los niños. De ahí los lazos históricos que, según este razonamiento, se habrían forjado a fines del siglo XIX entre el freudismo (cambiar al sujeto), el socialismo (cambiar la sociedad) y el feminismo (cambiar al hombre). Siempre me ha parecido que ésta es la hipótesis más apta para explicar la emergencia (entre 1895 y 1897) de esta extraña disciplina, el psicoanálisis, cuyo propósito esencial, a través de la palabra de Sigmund Freud, fue restaurar mitos ancestrales susceptibles de dar cuerpo a una nueva representación del psiquismo (Psique). Volverse hacia el pasado para describir mejor el presente: ésa fue la misión freudiana.

Al renunciar a fines del siglo XIX al estudio del cerebro y las neuronas, Freud inventa una disciplina cuya originalidad consiste en que no es una ciencia ni una verdadera psicología sino una mitografía: propone interpretar la lengua del inconsciente en términos de mitos, sueños y leyendas, una forma de escapar a la modernidad aparente para tratar de explicar los comportamientos humanos por medio de las estructuras del parentesco cuyo valor de verdad los escritores, poetas y dramaturgos habían revelado mejor que la ciencia. Por eso Freud inscribió el psicoanálisis en un tiempo que no es el de la conciencia que actúa sino el de la inmovilidad: un lugar de memoria siempre activo en el más allá de la conciencia. Y entre sus grandes modelos de genealogía del parentesco, eligió dos personajes mayores: Edipo y Hamlet. El primero encarna para él el teatro del inconsciente, el que permanece desconocido para el sujeto, y el segundo remite a la conciencia culpable: Sófocles para Grecia, Shakespeare para la cultura cristiana, entre la Edad Media y el Renacimiento. Dos momentos de la historia occidental. Dos ciudades, Tebas y Elsinor, dos historias de padres muertos y de hijos que heredan una mancha y un crimen. Dos encarnaciones de dinastías heroicas que pueblan nuestro imaginario.

Y no por casualidad eligió, de entre las tragedias griegas, la historia maldita de los Labdácidas, que pone en escena una doble imposibilidad: ubicar a la mujer en su justo

lugar y resolver la sucesión de las generaciones. Con más razón teniendo en cuenta que el orden generacional es de parte a parte inestable, al igual que los comportamientos sexuales. El fruto de tanta incoherencia conduce a la extinción de la raza (*genos*) por obra del incesto, lo que deja “renga” (*Labdacos*) a toda forma de soberanía del padre.

En la concepción freudiana del psiquismo, la ausencia de esa figura de soberanía ligada a la raza, la nación o el órgano biológico explica por qué el saber positivo también le fue hostil. Pero la causalidad de esa ausencia reside en una situación histórica precisa.

Primera tragedia de la trilogía de los Labdácidas compuesta por Sófocles (442 a. C.), *Antígona* es la tercera en orden cronológico, pues viene después de *Edipo* y de *Edipo en Colona*.

Malditos por su padre Edipo —del que son a la vez hijos y hermanos—, Etéocles y Polínices se matan entre sí, el primero al servicio de Creonte, su tío, hermano de Yocasta, convertido en rey de Tebas; el segundo en rebeldía contra él. Polínices ha desobedecido a Creonte; debe pues morir sin el menor rito funerario. Desobedeciendo la orden de su tío, Antígona, hija de Edipo y de Yocasta, decide, al precio de su propia vida, darle sepultura a su hermano.

Esta tragedia siempre ha sido mucho más comentada que las otras dos de la trilogía. Más fácil de poner en escena y más susceptible de interpretaciones múltiples, es también mucho más política que *Edipo*, que transcurre en un tiempo mítico, el de la memoria, antes que el de la historia. *Antígona* es una tragedia del delirio más que del destino, una tragedia que integra la locura y la división de los sexos, una tragedia centrada en el cuestionamiento por parte de las mujeres —de una mujer en particular— de la soberanía monárquica y la autoridad del padre.

Ésa es la razón por la que Freud —que estaba poseído por la temática de la rebelión de los hijos contra los padres— nunca se interesó por ella. Después de todo, veía a Antígona como a una hija fiel, guardiana del hogar familiar, que acompañaba la decadencia física del viejo padre aniquilado por su destino, y no vacilaba en comparar a su propia hija Anna con Antígona, a la que nunca se pareció. Sin saberlo, Freud se apoyaba en una interpretación de la obra que prevaleció hasta el siglo XVI, y que hacía de Antígona la encarnación de la piedad filial, el amor al prójimo y los valores de la familia cristiana: “No he venido a traer el odio sino el amor”.



Recién a fines del siglo XVIII aparece “la otra Antígona”, la heroína política que se rebela contra la autoridad monárquica, de la que Hölderlin hará una suerte de “caníbal” que, salida del caos, asume de manera sublime, hasta la locura, los excesos de una palabra blasfema.

Hegel, por su parte, interpreta la tragedia como la ilustración de una oposición dialéctica entre las leyes del Estado (Creonte) y las de la familia (Antígona). Lo trágico reside en esta oposición: los dos héroes deben morir para que se realice el progreso del Espíritu. De ahí la idea nueva de que la tragedia de Antígona no es la de la rebelión de una hija contra un tirano que abusa de su poder sino un conflicto entre dos verdades equivalentes de derecho, una de las cuales, sin embargo, debe triunfar sobre la otra (la del Estado) al término de un conflicto que lleva a los dos protagonistas a la muerte. Antígona y Creonte son, pues, héroes de pleno derecho de una historia que los supera. He ahí lo trágico de la existencia humana moderna: lo trágico del advenimiento del Estado, que según Hegel es consecuencia de la Revolución francesa. Y en ese sentido lo que ocupa el lugar del destino es la política.

Bien sabemos, como lo señaló George Steiner en 1986 (*Las Antígonas*), que los sistemas filosóficos del siglo XIX están contruidos sobre el modelo de una tragedia. De ahí que Hegel le conceda más importancia a *Antígona* que a *Edipo*.

En la historia del psicoanálisis, debemos a Lacan la interpretación más impactante del

personaje de Antígona, al que volvió en varias ocasiones a lo largo de diez años, entre 1954 y 1964. Si Freud prefirió a Edipo para reconciliarse con la noción de destino en el sentido griego, Lacan, por el contrario, pretendió ser heredero de la filosofía alemana, aunque al precio de romper con la dialéctica hegeliana.

A su juicio, en efecto, Antígona asume su martirio como un absoluto, al punto de hacer que su verdugo sea más humano que su víctima. Lejos de ser una rebelde que desafía a la autoridad, la Antígona de Lacan carga con el fardo de una muerte que lleva a otra muerte. Por haber querido evitarle a su hermano una muerte sin sepultura, la amuran en una gruta y se mata ahorcándose. Tachada del mundo de los vivos antes de estar muerta, se ve reducida a un “entre-dos-muertos” y encarna la esencia de la pulsión genocida de los Labdácidas, pues renuncia al porvenir por el pasado al sostener que un hermano es más irremplazable en la familia que un hijo o un esposo. Ésa es la “inhumanidad” de Antígona. Intratable, e inflexible, sostiene su deseo “frente y contra todo”, hasta morir por su causa. Lacan distingue aquí sepultura de funeral y señala que sólo el acto de los funerales —el rito— preserva, más allá de la muerte, al ser del sujeto, y que la sepultura no es suficiente: los muertos no deben ser enterrados como “restos”, dice.

Siempre he sostenido que, con su reflexión sobre Antígona, Lacan reinscribía el pensamiento freudiano en la tragedia de la segunda mitad del siglo XX. Es la cesura de Auschwitz, por lo demás, lo que tiene en mente cuando demuestra que la idea de destrucción propia de la historia de los Labdácidas encuentra su realización extrema en el exterminio de los judíos. Freud ya lo había presentado con su concepción de la pulsión de muerte, pero la lección que extrajo Lacan es que esa travesía por la catástrofe marcaba la genealogía de cada sujeto.

En 1967, antes de acceder a la interpretación lacaniana de la obra de Sófocles, me había impresionado la puesta en escena de la *Antígona* de Bertolt Brecht que Julian Beck y Judith Malina habían hecho para el Living Theater, que transformaba la tragedia en un verdadero trance, una celebración sagrada de la pura rebelión: actores desnudos que circulaban en medio de los espectadores, cuerpos desplegados en una violencia extrema, exhibición triunfal de la revuelta contra la tiranía. Un gran momento de teatro que, en ciertos aspectos, no era ajeno a esa visión freudiana de la pulsión de muerte reactivada por Lacan.

Ver: Amor. Bonaparte, Napoleón. Celebridad. Edipo. Familia. Frankfurt. Guerra. Hamlet blanco, Hamlet negro. Hitler, Adolf. Hollywood. Incesto. Libros. Locura. Mujeres. Psique. Viena.

Apócrifos y rumores

Peste, peluche, complot

Un texto es calificado como apócrifo cuando su autenticidad no ha sido determinada.

La lista de frases atribuidas a celebridades es impresionante. Voltaire nunca dijo: “No estoy de acuerdo con lo que usted dice, pero lucharé por su derecho a decirlo”. Galileo nunca desafió al Santo Oficio afirmando: “Y sin embargo se mueve”. Enrique IV nunca pronunció la frase: “París bien vale una misa”. André Malraux jamás afirmó que el siglo XXI sería religioso o no sería. Simplemente señaló: “Creo que la tarea del siglo próximo ante la amenaza más terrible que haya conocido la humanidad será la de integrar a los dioses”.

El movimiento psicoanalítico adora las citas inventadas, los fantasmas, las fábulas y las leyendas. Muchos analistas han comentado doctamente frases que Freud nunca pronunció. Por ejemplo, en 1909, al llegar ante la Estatua de la Libertad, Freud jamás les dijo a Sándor Ferenczi y a Carl Gustav Jung: “No saben que estamos trayéndoles la peste”. Simplemente murmuró: “Si sólo supieran lo que estamos trayéndoles...”. Del mismo modo, al dejar Viena, en 1938, nunca escribió en el documento oficial que le entregaban los nazis: “Recomiendo la Gestapo a todo el mundo”.

Hay muchas fórmulas o conceptos de Lacan que fueron atribuidos a Freud: el concepto de forclusión (mecánica defensiva propia de las psicosis), por ejemplo, o también el enunciado: “La mujer no existe”. Algunos psicoanalistas creen que Lacan dijo: “¿Qué quiere la mujer?”. Muchos freudianos atribuyen a Lacan citas forjadas por sus discípulos, así como los partidarios de Françoise Dolto están convencidos de que fue ella la que inventó el peluche de Winnicott.

A los textos apócrifos se agregan numerosos rumores.

Algunos psicoanalistas están convencidos de que Freud nació el 6 de marzo de 1856 y no el 6 de mayo, lo que les permite afirmar que Jacob Freud habría abusado sexualmente de la joven Amalia Nathanson, la madre de Freud, antes de la fecha de su boda. Una afirmación asombrosa, sobre todo teniendo en cuenta que la partida de nacimiento, que puede consultarse en Pribor (Freiberg), ciudad natal de Freud, señala sin duda alguna la fecha del 6 de mayo. Otros psicoanalistas imaginaron que Freud no era hijo de su padre y que su madre le era indiferente. Y llegaron a la conclusión de que su novela familiar era

el punto ciego del psicoanálisis, construido así a partir de una enorme mentira. Hay incluso comentaristas que inventaron que Freud habría sido hijo de un acoplamiento incestuoso entre Amalia y su propio padre (Jacob Nathanson), o entre ésta y su medio hermano (Philipp), nacido del primer matrimonio de Jacob Freud con Sally Kanner.

Ciertos autores pusieron en duda la existencia del cáncer de Freud y prefirieron sostener que había sido víctima de mala praxis por parte de sus médicos. De modo, pues, que habría sido asesinado a fuego lento por sus discípulos. También habría mantenido durante cuarenta años una relación sexual con su cuñada, a la que habría obligado a abortar en 1923, cuando tenía 58 años.

Algunos psicoanalistas sostuvieron sin dudar que Lacan era judío. Otros están convencidos de que era un ferviente católico, y otros, también, que durante la Ocupación había organizado el salvataje de numerosos judíos con canoas a lo largo del Loira. He conocido psicoanalistas que defendían la tesis conspirativa de que Lacan habría sido asesinado por su familia. Hay antilacanianos que afirman que Lacan había nacido de una relación carnal entre el padre de su padre (Émile Lacan) y su madre (Émilie Baudry), esposa de su padre. Y deducen que por eso habría inventado el término forclusión: para eliminar a Alfred (su propio padre) de su genealogía.

Varios psicoanalistas que se atendieron en el diván de Lacan entre 1977 y 1981 están convencidos de que sus sesiones era muy largas, cuando en esa época éste atendía pacientes cada cinco minutos.

En 1976, la prensa francesa difundió el rumor loco de que Valéry Giscard d'Estaing, presidente de la república, recibía a un psicoanalista en el Elíseo. Se decía que sufría serios trastornos psíquicos. Se sospechó de Serge Lebovici, pedopsiquiatra y miembro de la Asociación Psicoanalítica de París, que se apresuró a desmentirlo. Varios psicoanalistas se pusieron entonces a investigar si el analista del presidente pertenecía o no a su asociación. ¿Era lacaniano o freudiano ortodoxo? ¿Qué edad tenía? ¿Dónde estaba el diván? ¿Tenía derecho un presidente en ejercicio a confiar el destino de su país en manos de otra persona? El principal interesado jamás desmintió el rumor.

Todo historiador tiene el deber de analizar la génesis de los textos apócrifos y los rumores. Éstos indican la manera en que un grupo social siente la necesidad de reconocerse en un relato fundador que, por lo general, resulta mucho más significativo que el simple enunciado de una verdad probada. El psicoanálisis no escapa a ese principio: también él está tejido de fábulas y fantasmas que dan cuerpo a una comunidad

siempre frágil, siempre amenazada por la disolución.

Desde principios del siglo XXI, las tesis conspirativas, rumores y textos apócrifos se han multiplicado en razón de las innovaciones vinculadas con las nuevas tecnologías. De ahí la aparición de la temática de la “posverdad”, que justifica la idea aberrante según la cual no habría ninguna información verdadera y las noticias falsas inventadas o fantaseadas (*fake news*) que divulgan las redes sociales serían mucho más verdaderas y confiables que las que difunde la prensa considerada “oficial”, sospechada, por lo tanto, de desinformar.

Ver: Celebridad. Dinero. Fantasma. Hitler, Adolf. Hollywood. Holmes, Sherlock. Infancia. Injurias, ultrajes y calumnias. Máximas de Jacques Lacan. New York. Novela familiar. Presidentes norteamericanos. Rebeldes. Seducción. *Segundo sexo (El)*. Vinci, Leonardo da.

Autoanálisis

Organizar el retorno de lo reprimido

El autoanálisis es una investigación de sí por sí mismo. En ese sentido, el término equivale a algunos otros que son los que se suelen usar: introspección, confesión, memorias, autobiografía, autoficción, ego-historia, novela personal, diario íntimo, alegato *pro domo*, etc.

Freud le da al término un significado particular cuando, en una carta de noviembre de 1897 a su amigo Wilhelm Fliess, declara: “Mi autoanálisis sigue en veremos. He comprendido ahora por qué. Porque sólo puedo analizarme a mí mismo valiéndome de conocimientos objetivamente adquiridos, como en el caso de un extraño. El verdadero autoanálisis es imposible; de otro modo, ya no habría enfermedad. Como mis casos me plantean otros problemas, me veo obligado a detener mi propio análisis”.

Freud considera, pues, que no hay autoanálisis posible en el marco de la cura por la palabra. Pero en la medida en que llama autoanálisis al período en el que pasó, a lo largo de su correspondencia con Fliess (1887-1904), de la práctica de la hipnosis a la invención del psicoanálisis, y luego a la organización de su movimiento, el término tuvo luego una influencia extraordinaria en la comunidad psicoanalítica, al punto de alumbrar la leyenda según la cual Freud habría sido un sabio solitario, capaz de inventarlo todo sin deberle nada ni a su época, ni al pasado, ni a legado alguno, ni al trabajo de otros especialistas en las medicinas del alma.

Y es Ernest Jones, su biógrafo, el que en 1953 populariza el término “autoanálisis” en el sentido de un “autoengendramiento” de la nueva ciencia del psiquismo. En oposición a Fliess, falso sabio demoníaco, Freud habría derrotado el oscurantismo de sus contemporáneos a través de la simple introspección. Esa leyenda dorada debe su origen al hecho de que el psicoanálisis fue inventado por un “padre fundador”, aunque luego pasara a ser un campo de discursividad —conceptos, doctrina, etc.— que no tiene mucho que ver con la subjetividad de su iniciador. La noción merece ser criticada, evidentemente, pero es cierto que el psicoanálisis dio un impulso nuevo a todas las modalidades literarias de la escritura de sí. Prueba particular de ello es el éxito de la autoficción y de la ego-historia.

Directamente inspirada en el tratamiento psicoanalítico, la noción de autoficción fue

popularizada en 1977 por Serge Doubrovsky con la publicación de *Fils*, una novela sorprendente en la que hechos tomados de la realidad se mezclaban con elementos ficticios o fantasmáticos tomados de la experiencia del diván. Igual que la autobiografía y la investigación del inconsciente, se trata, pues, de un relato fundado en la fusión de tres identidades: el autor es a la vez el narrador y el personaje principal, y el relato reivindica las modalidades narrativas de la ficción.

A su vez, la ego-historia, muy usada en Francia en las defensas de habilitación para dirigir investigaciones (HDR) en historia, fue promovida a partir de 1954 por Philippe Ariès, quien, en su ensayo *El tiempo de la historia*, vinculaba sus recuerdos de infancia con su vocación de historiador. La ego-historia consiste en una suerte de retorno sobre sí, por un lado, y de exposición metodológica, por otro. ¿Por qué se hace uno historiador, y qué porcentaje de historia individual, qué porcentaje también de memoria, hacen que uno se haga historiador y no otra cosa? Yo misma participé de ese ejercicio de reflexividad en 1991 (*Généalogies*, 1994).

Me atrevería a decir que cuanto más nos resistimos a suscribir el arte biográfico o autobiográfico, más terminamos cediendo a él de una manera u otra. Ése fue particularmente el caso de Pierre Bourdieu, quien, después de haber criticado todas las formas posibles de la ego-historia o del relato de sí, sosteniendo que no hacían sino ilustrar un narcisismo desmesurado, al final de su vida, entre octubre y diciembre de 2001, terminó redactando un texto perfectamente freudiano, *Esquisse pour une auto-analyse*, publicado de manera póstuma, primero en alemán, luego en francés, en 2004: “Al adoptar el punto de vista del analista, me obligo (y me autorizo) a tener en cuenta todos los rasgos pertinentes desde el punto de vista sociológico, es decir, necesarios para la explicación y la comprensión sociológicas, y sólo ellos. Pero, lejos de tratar de producir así, como se podría temer, un efecto de clausura, imponiendo mi propia interpretación, lo que pretendo es ofrecer esa experiencia, enunciada lo más honestamente posible, a la confrontación crítica, como si se tratara de cualquier otro objeto”.

“Esto no es una autobiografía”, afirma Bourdieu, sin miedo a ser acusado de denegación y parodiando a René Magritte, pintor de un cuadro célebre: *Esto no es una pipa* (1927). La intención del pintor era demostrar que, aun pintada de la manera más realista, esa pipa nunca es una “verdadera” pipa, una que sirve para fumar, sino una imagen de pipa que no se puede cargar ni guardar en un portapipas.

He aquí pues este *Esquisse pour une auto-analyse*, texto soberbiamente escrito que

empieza y termina con una serie de denegaciones en el sentido freudiano: “No tengo intenciones de [...] No oculto mis aprensiones [...] No puedo estar seguro de saber [...] No haré nada por ocultar que en verdad no descubrí, etc.”. Y también: “Aunque no eran del todo inconscientes, mis decisiones se manifestaban sobre todo a través de rechazos y antipatías...”.

Ego-historia melancólica, construida en clave de duda y negatividad, el *Esquisse* narra la historia de una insurrección permanente contra el principio mismo de la autobiografía, al que el narrador se rinde para dinamitarlo mejor desde adentro. En su búsqueda de una identidad fundada en la diferencia, Bourdieu retoma su temática de los dominados y los dominantes para expresar una suerte de odio de sí: “No me gusta el intelectual que hay en mí”. De ahí que explique que los grandes contemporáneos con quienes se lo compara a menudo —Foucault, Derrida, Habermas— están menos presentes en él que otros autores más anónimos. Más que contar en qué se convirtió, Bourdieu describe la manera en que él mismo se desprendió de aquello que no quería ser: un filósofo llamado a encarnar una nobleza de pensamiento comparada con la cual el sociólogo apenas sería el artesano de una disciplina subalterna, afín a su propio origen social.

Leyendo este autoanálisis, tenemos la sensación de que el mundo subjetivo de Bourdieu contradice las leyes de la sociología que él mismo, siguiendo a Émile Durkheim, pretende refundar. Y de paso la describe como una disciplina conflictiva que consiste en “organizar, en el campo de las ciencias sociales, un ‘retorno de lo reprimido’”. Para demostrar hasta dónde llega el descrédito que la afecta en el mundo intelectual, la compara con el psicoanálisis, igualmente maltratado, que comparte con ella “la ambición de dar cuenta científicamente de los comportamientos humanos”. Y rinde homenaje a Freud y a Lacan por haberle dado al psicoanálisis una verdadera dignidad volviendo a los mitos griegos. Pero de inmediato lo condena como una disciplina demasiado subjetiva y lo pone del lado del “espiritualismo” y del catolicismo: el lado de su madre.

De ahí que dedique muchas páginas a su infancia, a la vez desastrosa y sublimada, que a fin de cuentas estaría en el origen de sus inhibiciones, sus transgresiones y su terror de no estar nunca allí donde debería estar. Esa infancia rural, pobre y “bearnesa” [natural del Bearne, la región de los Pirineos donde el sociólogo había nacido], Bourdieu la describe en términos que no dejan de evocar *Las palabras* (1963) de Jean-Paul Sartre, otro relato autobiográfico de inspiración freudiana. Pero sobre todo expresa la

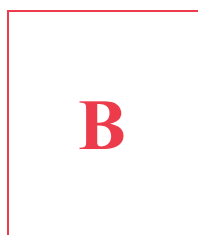
extraordinaria ambivalencia de su posición. Sometido a un superyó persecutorio permanente del que explora las distintas facetas inconscientes, Bourdieu afirma haber traicionado sus orígenes de clase al convertirse en el representante perfecto de un ideal republicano: un dominante de la insumisión.

Pero lo que da al texto su máxima potencia subjetiva es el hecho de que el narrador se debata no con la racionalidad de sus conceptos sino con las pulsiones que lo anegan a medida que pretende reprimirlas. A fin de cuentas, esta autobiografía que no osa decir su nombre es la parte secreta e íntima de un hombre que transforma sus tormentos en una suerte de confesión que contradice su doctrina. La confidencia termina con la entrada al Collège de France (1981), fase suprema del éxito intelectual, que aquí aparece como una prueba terrible, ya que tiene lugar en el momento de la muerte de su padre, atropellado en una ruta, muerte trágica de un “pobre diablo”: “Aunque sé que él estaría muy orgulloso y feliz, hay para mí una relación mágica entre su muerte y este éxito que se constituye como una transgresión-traición”.

Totalmente inmerso en la conceptualidad freudiana —un yo materno y un superyó paterno—, la novela familiar bourdieusiana demuestra que todo trabajo innovador no es más que la historia de un recorrido en el que se mezclan ficción y verdad, error y subjetividad, conciencia de sí e irrupción de las fuerzas del inconsciente.

El autoanálisis desaprobado por Freud y transformado en leyenda dorada por sus herederos encuentra aquí sus mejores títulos de nobleza.

Ver: Angustia. Bardamu, Ferdinand. Berlín. Buenos Aires. Conciencia de Zeno (La). Deconstrucción. Edipo. Fantasma. Infancia. Narciso. Novela familiar. Segundo sexo (El). W ou le souvenir d'enfance.



Bardamu, Ferdinand

El doctor Freud y míster Destouches

Jamás participé de celinomanía alguna, pero me impactó la belleza de la tesis de medicina que Louis Destouches (Louis-Ferdinand Céline) dedicó en 1924 a la vida y obra de Ignace Philippe Semmelweis (1818-1865), obstetra húngaro que demostró, mucho antes de la era Pasteur, la utilidad de lavarse las manos en los partos, cuando un rato antes el médico las había usado para disecar un cadáver. Sus ideas sobre la transmisión de la fiebre puerperal fueron violentamente rechazadas por sus colegas, que se sentían acusados de transmitir ellos mismos la enfermedad. Internado en un asilo en Viena tras haber contraído la fiebre haciendo una autopsia, Semmelweis murió como consecuencia de sus heridas luego de haber sido acusado de haberse vuelto loco. Su salud mental se había ido deteriorando a medida que lo perseguían.

En ese texto, Céline traza un fresco crepuscular de la sociedad austrohúngara de mediados del siglo XIX, que estaba inmersa en el oscurantismo, y de ese médico condenado por haber descubierto una verdad cuyas causas verdaderas no estaba en condiciones de determinar. Pero bajo la pluma de ese Céline ya se detectan el terror de los microbios y la indignación con las élites que alimentarán su delirio antisemita, fundado en el rechazo del supuesto “virus judío”. En esa época, Céline había entrado en contacto con las ideas freudianas, en particular con la noción de pulsión de muerte (*Más allá del principio de placer*, 1920) que tanto lo marcará en *Viaje al fin de la noche* (1932), oscura novela nihilista escrita en una lengua a la vez argótica, realista, repugnante, delirante y castigada: “El trabajo de Freud es realmente muy importante en la medida en que lo Humano es importante” (1933). Esa adhesión no impedirá que Céline descargue sus injurias sobre Freud. Éste, por su parte, estaba espantado ante el universo celiniano,

como se lo dirá a Jones y a Marie Bonaparte: “No siento ninguna atracción por esa pintura de la miseria, por ninguna descripción del absurdo y el vacío de nuestra vida actual que no se apoye en un trasfondo artístico [...] Al arte no le pido realismo sino otra cosa”.

Antihéroe absoluto, espectro de Louis Destouches que habla en primera persona, Bardamu atraviesa la Primera Guerra mundial en un estado de desencanto total. Vomita contra el ejército, da pruebas de una cobardía inmensa, denuncia el infierno de las trincheras —“matadero internacional enloquecido”— antes de ser hospitalizado por traumatismos diversos. Se va al África, sufre delirios y describe los horrores de la colonización, lleno de odio tanto hacia los colonizadores como hacia los colonizados. “Los negros, uno se da cuenta enseguida, ¡están todos reventados, todos podridos! [...] ¡Pedazos de noche que se han vuelto histéricos! ¡Eso es lo que son los negros, se lo digo yo! En fin, un asco... ¡Unos degenerados!” Bardamu emigra a New York y luego a Detroit, mantiene relaciones siniestras con las mujeres y luego vuelve a París a ejercer la medicina, sin que pueda salvar de la muerte a paciente alguno. Tras involucrarse en un asesinato, llega a dirigir un hospital psiquiátrico, sigue odiando al mundo entero y termina a orillas de un canal, solo, arrebatado por un remolcador que arrastra todo a su paso: el Sena, la ciudad, el cielo, el campo...

Los personajes de la novela que marcará a toda una generación no son verdaderos personajes sino portavoces del inconsciente celiniano. De hecho, el propio Bardamu sólo existe por el lenguaje. Su nombre no es un patronímico sino una cosa que “se mueve con su barda” [*Barda-mu: movido por Barda*] en un mundo que no es más que un campo de ruinas: “La gran derrota es olvidar, en todo, y sobre todo lo que te hace reventar, y reventar sin entender nunca hasta qué punto los hombres son miserables. Cuando estemos al borde del agujero, mejor que no nos hagamos los astutos, pero tampoco habrá que olvidar, habrá que contarle todo sin cambiar una palabra, todo, lo más vicioso que hayamos visto en los hombres, y luego cerrar el pico y luego reventar. Suficiente trabajo para toda una vida”.

Pero Bardamu es también el nombre de un personaje de ficción inventado por Patrick Modiano en 1968 en *La place de l'étoile* [*El lugar de la estrella*], relato freudiano redactado al estilo de los panfletos antisemitas de Céline (*Bagatelles pour un massacre*, *L'école des cadavres*, *Les beaux draps*) [*Bagatelas para una masacre*, *La escuela de los cadáveres*, *Las bellas sábanas*] publicados entre 1937 y 1941. Al reconstruir un panfleto

en la lengua de los panfletos, Modiano hace surgir lo que estaba enmascarado en el *Viaje al fin de la noche*: la presencia de la lengua abyecta del antisemitismo francés, heredada de la *France juive* [*La Francia judía*] de Édouard Drumont (1886).

Primera obra del autor nacido en 1945, *La place de l'étoile* es un ejercicio de estilo extraordinario, concebido a partir del modelo de *La interpretación de los sueños*. Encontramos en ella los mecanismos de la condensación (fusión de varias ideas) y el desplazamiento (deslizamiento asociativo) descriptos por Freud, así como numerosas figuras retóricas bien conocidas. Se trata de un delirio redactado en primera persona por un narrador loco, Raphaël Schlemilovitch, obnubilado por su judeidad, que se queja de ser víctima de un denunciante judío, el doctor Bardamu, quien lo persigue por haberse negado, “contrariamente a las buenas almas”, a ignorar sus panfletos antisemitas: “Bardamu eructaba sobre mí: ‘¿Schlemilovitch? ¡Ah, la podredumbre enmohecida espantosamente fétida de los guetos!... ¡Soponcio, cagadero! ¡Prepucio cero a la izquierda!... ¡Borracho líbano-canaco!... Rataplan... ¡Plan!... ¡Mírenlo a ese rufián iddish... ese culeador desenfrenado de nenitas arias!...’”.

Sometido a mil identidades contradictorias, Raphaël se cruza con personajes reales o ficticios, colabora con el nazismo en la París ocupada, habla la lengua de Céline y se insulta a sí mismo mientras cuenta su itinerario alucinado, su relación con Eva Braun, su amistad con la hija de un oficial de las SS cercano a Himmler y con los gestapistas franceses de la rue Lauriston, su temor de ver una Francia “enjudiada”. Atravesando tiempo y espacio, como en un relato de ciencia-ficción, Raphaël es capturado por unos israelíes nazis que lo deportan a un kibutz concentracionario del que se escapa gracias a una tal Rebecca. Ésta lo lleva a una discoteca llena de judíos disfrazados de nazis. Al final aterrizando en Viena, en el consultorio del doctor Freud, que, resucitado, le prescribe una terapia psicoanalítica, le aconseja que lea las *Reflexiones sobre la cuestión judía* de Jean-Paul Schweitzer de la Sarthe y adopta la lengua sartreana para convencerlo de que renuncie a su obsesión: “El Judío no existe [...] Usted no es judío, usted es un hombre entre otros hombres [...] simplemente sufre delirios alucinatorios, fantasmas, nada más, una muy leve paranoia [...] Vivimos hoy en un mundo pacificado, Himmler está muerto, ¿cómo es posible que usted recuerde todo eso? Si no había nacido...”. Schlemilovitch no quiere escuchar, y pese a los sollozos de Freud, pide por Bardamu, su perseguidor, confesándose vencido por el cansancio.

Jamás escritor alguno logró de ese modo reunir en un mismo relato a Céline, alias

míster Bardamu, sombra canallesca, y a Freud, vencido por el furor antisemita de un antihéroe afectado por ese famoso odio de sí judío tan pregnante en el corazón del imperio austrohúngaro que había visto nacer al psicoanálisis. ¿Tomó Modiano de modelo a su padre, Albert Modiano, que eludió el exterminio dedicándose al mercado negro? Lo más asombroso, sin embargo, es el cuento judío que figura como epígrafe: “En junio de 1942, un oficial alemán avanza hacia un joven y le dice: ‘Perdón, señor, ¿dónde está la place de l’Étoile?’. El joven se señala el costado izquierdo del pecho”.



Sabiendo que ese título —*La place de l'étoile*— es también el de una obra de teatro de Robert Desnos, que fue exterminado por los nazis, entendemos hasta qué punto Modiano quiso homenajear a la ciudad de París, “capital del dolor”, como dirá en 2014 en su discurso de recepción del premio Nobel: “En esa París de pesadilla, donde se podía ser víctima de una denuncia o una redada a la salida de una estación de subte, se producían encuentros accidentales entre personas que en tiempos de paz jamás se habrían cruzado, amores precarios nacían a la sombra de un toque de queda sin la menor seguridad de poder volver a verse en los días siguientes. Nacieron niños, después, como fruto de esos encuentros a menudo sin porvenir, de esos encuentros a veces desafortunados. He ahí por qué la París de la Ocupación siempre fue para mí como una noche original. Sin ella yo no habría nacido. Esa París nunca ha dejado de obsesionarme, y su luz baña a veces mis libros”.

Ver: Autoanálisis. Budapest. Ciudades. Conciencia de Zeno (La). Diván. Fantasma.

Guerra. Hitler, Adolf. Infancia. Injurias, ultrajes y calumnias. Locura. Novela familiar. París. Psiquiatría. Rebeldes. Resistencia. Sueño. Viena. *W ou le souvenir d'enfance*.

Beirut

De sangre y de lágrimas

Aunque el psicoanálisis esté muy poco implantado en los países del Magreb y el Levante, siempre me da mucho placer ir a Beirut y comprobar cuánta vida le da a esa ciudad el hecho de tener que enfrentarse de manera permanente con la muerte. Tras la creación de la Sociedad Libanesa de Psicoanálisis, en 1980, cristianos maronitas, jesuitas y laicos formados en París consiguieron fundar algunos grupos freudianos. Esas amistades y encuentros excepcionales son lo que me une a esta ciudad.

Conocí a Chawki Azouri en 1977, en un congreso de la Escuela Freudiana de París. En esa época compartíamos la pasión del psicoanálisis y militábamos ambos en el freudismo, convencidos de que éste debía intervenir en el campo social y político y que había que acabar con la ideología de “neutralidad” que había llevado a tantos practicantes a un descompromiso radical, a usar la clínica para interpretar cualquier cosa.

Concluida su formación, Azouri volvió a Beirut, su ciudad natal, arrasada por las guerras civiles y aún más, sin duda, por el recuerdo de la violencia guerrera inscrita en la conciencia de los libaneses. Mientras conquistaba poco a poco un público más amplio que en Francia, libró diversos combates, en especial contra los laboratorios farmacéuticos. A lo largo de nuestros encuentros aprendí a conocer lo que puede ser el ejercicio del psicoanálisis en un país acosado por la permanencia de la guerra, por la inminencia siempre presente del peligro y la tortura. En 2005, gracias al apoyo de los servicios culturales franceses, organizamos un encuentro en torno a una cuestión candente —*El psicoanálisis en el mundo árabe e islámico*— con Fethi Benslama, Christian Jambet, Antoine Courban, Jalil Bennani y Ghassan Tuéni. Tres semanas después, Samir Kassir, que nos había regalado una hermosa intervención sobre la “Ilustración en el mundo árabe”, fue asesinado. Sangre y lágrimas: he ahí el destino de los que, a riesgo de su vida, luchan por la libertad. Periodista e historiador comprometido con la izquierda, Samir Kassir conoció ese destino.

En el último coloquio de 2011, celebrado en el hospital Mont-Liban, se abordó la temática de la guerra, la memoria y la historia: *Guerra finita, guerra infinita*. Se trataba, una vez más, del análisis que no termina de terminar, de la guerra que no termina de retornar, de los enemigos que nunca terminan de odiarse para no abandonarse, de los

traumas que nunca terminan de repetir traumas antiguos.

Como en un sueño, se hacían presentes en nuestros recuerdos los psicoanalistas del primer círculo freudiano, cuyo denominador común fue haber visto con sus propios ojos la primera guerra del siglo XX, esa sangrienta carnicería de trincheras con armas químicas, combates aéreos y destrucción de poblaciones civiles; una guerra que en su momento transformó de manera absoluta el destino del psicoanálisis. Desde entonces no dejo de pensar en volver a Beirut.

Ver: Cuernavaca. Guerra. Jesuitas. New York. Psiquiatría. Rebeldes. Último indio (El).

Berlín

La encrucijada de los destinos

Berlín desempeña un papel esencial en la historia de las ciudades que difundieron el psicoanálisis. Luego de Budapest y Zurich, fue la tercera Tierra Prometida del freudismo en el mundo germanófono. El mismo Freud admiraba la potencia berlinesa. Él, el austríaco, el vienés, el judío de la diáspora, no concebía que el psicoanálisis se redujera a un asunto de minorías judías del imperio austrohúngaro, aun cuando en 1910 se había imaginado que su movimiento se extendería hacia el este, hacia Budapest, ciudad de su discípulo preferido, Sándor Ferenczi. Freud, que amaba la autoridad y conocía sus límites, no era insensible al hecho de que Berlín fuera la encarnación de una potencia imperial, heredera de la monarquía prusiana.

A partir de su amistad con Wilhelm Fliess, otorrinolaringólogo partidario de teorías extravagantes sobre las relaciones entre la nariz y los órganos genitales, Freud soñaba con que Berlín se convirtiera en la capital de la nueva ciencia del psicoanálisis. Por eso se alegró cuando su discípulo más fiel, Karl Abraham, nacido en Bremen y formado en la clínica del Burghölzli de Zurich, decidió instalarse en Berlín, lugar prominente de la tradición psiquiátrica alemana: “Judío en Alemania”, decía Abraham en 1907, “no suizo en Suiza, jamás pude obtener algo más que un puesto de asistente. Ahora intentaré ejercer en Berlín como especialista en enfermedades nerviosas y psíquicas”. Y Freud le contesta: “La ‘vida al aire libre’ y su condición de judío aumentarán sus dificultades, pero tendrán el efecto de manifestar a pleno sus capacidades”.

En 1908, Berlín fue el primer bastión de la asociación psicoanalítica alemana. Con el impulso de Abraham, ésta adoptó posiciones más bien conservadoras y ortodoxas que más tarde serán discutidas por los freudianos de izquierda surgidos de la escuela de Frankfurt.

En 1920, luego de la derrota de los imperios centrales y la quiebra de los psicoanalistas austríacos, Berlín cobra una potencia intelectual que el antiguo reino Habsburgo ha perdido. Bajo la república de Weimar, la ciudad se vuelve, según la expresión de Ernest Jones, “el corazón de todo el movimiento psicoanalítico internacional”. Atrae a todos los freudianos de Europa, en su mayoría judíos, que huyen de las persecuciones antisemitas.

Debemos a Max Eitingon, judío sionista y acaudalado, inmigrante de Bielorrusia, la

creación de una Policlínica y un Instituto de formación de psicoanalistas que servirán de modelo en todas las ciudades del mundo y harán posible la puesta en práctica de terapias gratuitas o poco onerosas y la formación de los psicoanalistas. Inaugurado el 14 de febrero de 1920 en unas sedes acondicionadas por Ernst Freud, hijo de Sigmund y arquitecto talentoso, en el 29 de la Potsdamer Strasse, el Instituto trazará con los años las líneas de una verdadera profesionalización del psicoanálisis en conformidad, para bien y para mal, con reglas estrictas: enseñanza teórica, obligación de un análisis didáctico y una formación clínica fundadas en la supervisión, prohibición de analizar a personas cercanas, hijos, familiares, duración del tratamiento y de las sesiones, reglas técnicas restrictivas...

Me gusta imaginar la vida trepidante de la melancólica Alix Strachey en Berlín hacia 1922. Psicoanalista inglesa casada con James Strachey, el traductor de la obra freudiana, Alix descubrió entonces hasta qué punto Melanie Klein revolucionaba el abordaje clínico de la infancia. En esa época, Berlín estaba en el apogeo de su espléndida decadencia. A Alix le encantaba frecuentar cabarets y bailes donde buscaba un *partenaire* adecuado, que se ajustara a su talle y sus talentos. Melanie la acompañaba. A las dos les gustaba disfrazarse, una de Cleopatra, la otra de campesina flanqueada por una cesta de mimbre. Pasaban largas noches dando vueltas, ajenas a los rumores o los comentarios pudibundos.

Pero si Berlín fue durante trece años el centro de una irradiación sin precedentes de la clínica y la formación psicoanalíticas, fue también, entre 1933 y 1945, el lugar del desastre más grande de la historia del movimiento freudiano. Fue en esa ciudad, en efecto, transformada en “capital del Tercer Reich”, donde se llevó a cabo entre 1933 y 1945 la destrucción de la cultura freudiana en lengua alemana. En un primer momento, Freud no vio lo que se avecinaba, convencido de que un país que había producido a Goethe no podía hundirse en la barbarie.

Con la irrupción del nazismo, la situación del psicoanálisis en Europa volvió a cambiar. La caída de los imperios centrales ya había contribuido a modificarle la cara. Pero la toma del poder por parte de Hitler en Alemania provocó la emigración masiva hacia Gran Bretaña, y sobre todo hacia los Estados Unidos, de los principales pioneros alemanes, húngaros y austriacos del psicoanálisis. Todos habían aprovechado el auge del modelo berlinés inaugurado por Eitingon, que en diciembre de 1933 emprendió el camino del exilio y se instaló en Jerusalén, donde fundó un nuevo foco freudiano de inspiración

sionista.

Sobran las imágenes que demuestran hasta qué punto el nazismo fue una catástrofe para el freudismo: persecuciones, quemas de libros, arrestos y deportaciones, cese de actividades de los judíos y los psicoanalistas como tales, pues el psicoanálisis era considerado una “ciencia judía”. Al empujar a todo el psicoanálisis europeo a un exilio forzoso, el nazismo contribuyó a transformar de manera radical la doctrina vienesa original, impregnada de filosofía alemana, metafísica, ontología, en una teoría más pragmática, más higienista y más médica: la teoría de la adaptación del individuo a la sociedad liberal. Durante el período de entreguerras, la lengua alemana fue suplantada por la lengua inglesa en el conjunto del movimiento psicoanalítico internacional. Para gran desesperación de Freud, que veía que su doctrina pasaba a ser “la mucama todo servicio” de la psiquiatría norteamericana.

Pero la humillación más siniestra provino de Matthias Heinrich Göring, primo del mariscal, psiquiatra y psicoterapeuta, partidario de la hipnosis y la psicología de Alfred Adler, nazi convencido y gran maestro de la psicoterapia alemana llamada “arianizada”, es decir, liberada tanto de sus practicantes judíos como de su supuesto “espíritu judío”. Göring fundó en el 41 de la Keithstrasse un instituto siniestro, réplica del que creó Eitingon, dirigido durante todo el período nazi por freudianos no judíos que aceptaron colaborar con el nuevo régimen en nombre de un supuesto “salvataje” del psicoanálisis.

Con el acuerdo de Ernest Jones, a quien Freud apoyaba contra Eitingon, se puso en práctica en Berlín, y bajo el ala de Göring, una política de colaboración que fue la vergüenza del movimiento psicoanalítico, su período más negro, y que luego tuvo consecuencias desastrosas para el conjunto de la comunidad freudiana, incapaz de pensar su propia historia.

Las sedes de los dos institutos, el glorioso y el infame, fueron reducidos a cenizas cuando la toma de Berlín por parte de los aliados, y el movimiento psicoanalítico berlinés jamás logró sobreponerse a esa destrucción.

Berlín siempre me ha gustado mucho precisamente por esa mezcla de grandeza imperial y de heridas, de ilusiones y de catástrofes. Berlín es a mi juicio una ciudad genealógica, pero también la ciudad de la ciencia histórica. Siempre que me invitan a ir me encuentro básicamente con historiadores, en especial los del centro Marc-Bloch, pero también con psicoanalistas lacanianos como mi amigo Claus-Dieter Rath. Claus ama tanto como yo esa fractura berlinesa que, aunque haya desaparecido de la geografía de la

ciudad con la supresión de ese alto punto de la Guerra Fría que fue Checkpoint Charlie, no por ello está menos presente en las conciencias y la memoria.

Cuando estoy en Berlín pienso en Lacan, que en 1936, luego de su primera intervención en un congreso de la International Psychoanalytical Association (IPA), se fue de Marienbad para ir a las Olimpiadas y “ver” el desfile nazi, sus emblemas, su potencia mortífera. El espectáculo le produjo un profundo desagrado. Siempre he pensado que si Lacan llegó a ser un maestro de la historia del psicoanálisis en Francia, fue porque estaba poseído por la filosofía alemana, como si en esa influencia que ejercía sobre él la lengua alemana, lengua que no hablaba, se jugara un condensado de las relaciones conflictivas entre la Kultur y la Civilización, la Francia de André Breton y la de Charles Maurras, la Alemania de Goethe y la de Hegel.

Pero en Berlín pienso también en Bertolt Brecht, en Fritz Lang y en la novela de Alfred Döblin *Berlin Alexanderplatz*, que cuenta a la manera de Joyce cómo un antihéroe loco y con un brazo amputado pasa de una vida criminal a una vida normalizada después de haber vagabundeado por la ciudad del hampa. Novela iniciática y expresionista sobre la Berlín de entreguerras, el libro es una descripción clínica de las clases urbanas. Döblin era psiquiatra de formación.

He ido a menudo a Berlín a dar conferencias, y, como tantos, muchas veces crucé el famoso Checkpoint Charlie que separaba al este del oeste: tanto de un lado como del otro, el psicoanálisis había desaparecido, igual que los dos institutos. Pero se hablaba mucho de Freud, del freudomarxismo, de Althusser, de Marc Bloch, de la Escuela de los Anales, de Sartre. En el este siempre había más entusiasmo que en el oeste, como si las frustraciones ligadas a un régimen deshonorado y una degradación de todo ideal revolucionario suscitaran un nuevo sueño de porvenires que cantan. En el oeste, donde se desplegaban el lujo y la belleza de una ciudad que funcionaba como vitrina de una pujanza posmoderna de la cultura y la moda, reinaba en realidad cierta desesperanza.

Recuerdo haber ido por última vez al este en 1989, en vísperas de la reunificación, para hablar de un libro que me resulta entrañable, *Théroigne de Méricourt. Une femme mélancolique sous la Révolution*. Al entender hasta qué punto esa mujer girondina había escapado a la locura gracias a la exaltación revolucionaria y cómo había naufragado más tarde, cuando su ideal se extinguió bajo el Terror, me di cuenta de que el deseo de reunificación que se había apoderado de todo un pueblo no era más que una nueva esperanza de Revolución.



Posteriormente, durante un viaje, me encontré con dos verdaderos amigos, uno filósofo, el otro historiador, uno de Berlín oriental, el otro de Berlín occidental, ambos por fin reunidos en una ciudad que ya no estaba fracturada por Checkpoint Charlie. Nacido en Francia en 1939, de padres judíos resistentes y comunistas, Vincent von Wroblewsky había vuelto con su madre a la República Democrática Alemana en 1950. Cuando lo conocí en Berlín oriental, ya era el principal traductor y comentarista de la obra de Sartre y había elegido el existencialismo para sobrevivir en la oscuridad del estalinismo: “Vivir cada situación como una renovada decisión de hombre libre”, decía. Vivía cerca de Mitte, el barrio donde había vivido Brecht, y estaba dispuesto a perderlo todo —su puesto en la universidad, su salario, su departamento— con tal de viajar, comer lo que le gustaba, gozar de la vida, ir al supermercado de la Kurfürstendamm. Y para él la caída del Muro había sido una bendición. El otro, Peter Schöttler, nacido en 1950, era un historiador de izquierda, althusseriano y marxista, nieto de un general de la Waffen SS. Vivía en el barrio de Kreuzberg. Ambos eran tan berlineses como yo parisina, y ambos eran grandes lectores de la obra freudiana.

Mientras paseábamos largamente por la Berlín reunificada, teníamos la sensación, por fin, de que el saber que nos unía era más fuerte que todos los tipos de fronteras que se habían ido acumulando en nuestra historia. Mi padre hubiera podido ser el padre de uno de ellos y el abuelo del otro. Tras haberse ido de Rumania, se había alistado en 1914 en el ejército francés para “reventar alemanes”. Por fin nos habíamos vuelto europeos convencidos, europeos franco-alemanes de París y de Berlín, antinacionalistas urbanos, socialdemócratas. Y luego, de golpe, a la vuelta de una calle en la que mirábamos los

vestigios de las viejas sedes de la Stasi, y mientras yo les preguntaba dónde estaban los edificios que habían reemplazado a los dos institutos —el de Eitingon y el de Göring—, Peter explicó que quizás alguna vez, en 1945, en la esquina de la ancha avenida que estábamos cruzando, su abuelo se había cruzado a bordo de su tanque con el padre de Vincent, y que quizás había sido su asesino. Allí estábamos los tres, herederos de esa historia común y dispersa: comunismo, nazismo, freudismo, judeidad, Brecht, Döblin, Freud, Sartre, Marc Bloch, dos guerras mundiales. En realidad, el padre de Vincent había muerto en Francia en la resistencia.

Cada vez que vuelvo a Berlín pienso en ese paseo, y al mismo tiempo me vuelve a la memoria la insurrección de los obreros de Alemania oriental que el 17 de junio de 1953 salieron en masa a protestar contra el régimen en la Stalin Allee, antiguamente la Karl Marx Strasse, muy cerca de Alexanderplatz. Los acusaron de “intentar un golpe de Estado con el apoyo de agentes occidentales, con el objetivo de cambiar el régimen de la República Democrática Alemana”. Y entonces no puedo evitar pensar en ese poema de Brecht que nos reunía ese día: “Luego de la insurrección del 17 de junio, el secretario de la Unión de Escritores hizo distribuir panfletos en la Stalin Allee. El pueblo, se leía en ellos, tiene la culpa de haber perdido la confianza del gobierno. Y sólo podrá reconquistarla redoblando el esfuerzo. ¿No sería entonces más fácil que el gobierno disuelva el pueblo y elija otro?”.

Ver: Espejo. Frankfurt. Guerra. Hitler, Adolf. Hollywood. Infancia. Londres. Mujeres. New York. Psiquiatría. Psiquiatría dinámica. Rebeldes. Resistencia. Salpêtrière. Sexo, género y transgéneros. Tierra Prometida. Viena. Zurich.

Bonaparte, Napoleón

El alma del mundo sobre la Acrópolis

El nombre de Bonaparte aparece por todas partes en la obra de Freud, por un lado porque Freud admira a los conquistadores, al punto de identificarse con Aníbal o con Cristóbal Colón, pero también porque ese nombre es la prueba evidente de su relación con quien fue, a la vez, su paciente y su discípula más fiel: Marie Bonaparte, su querida princesa, hija del antropólogo Roland Bonaparte y sobrina nieta del emperador. Sin embargo, Freud pensaba también que el emperador era un sinvergüenza o un perfecto canalla que recorría el mundo buscando extraviarse en el delirio de grandeza. Muchas veces se interesó por sus relaciones con su hermano José, que le recordaba al héroe bíblico del mismo nombre, hijo de Jacob, nieto de Abraham. En 1904, cuando visitó el Partenón con su hermano Alejandro, tuvo un problema de memoria y volvió a recordar a Napoleón y a José al comprobar el camino que había recorrido. Su anciano padre, dijo, se asombraría. Y recordó que el día de su coronación, el emperador se había vuelto hacia José y había dicho: “¡Qué diría nuestro señor padre si pudiera estar aquí ahora!”.

Lo más asombroso es que las expresiones más célebres de Bonaparte funcionan a menudo como referencias para Freud. Así, en 1912, en su primera teoría de la sexualidad femenina, le toma prestada una fórmula célebre que sólo puede interpretarse correctamente si se conoce su origen: “El destino es la anatomía”.

Contra lo que se ha dicho, Freud no sostiene que la anatomía sea el único destino posible de la condición humana. Se sabe que en un encuentro con Goethe en Erfurt, el 2 de octubre de 1808, el emperador recordó las tragedias del destino con las que discrepaba y que, según él, pertenecían a una época más oscura: “Qué nos importa hoy el destino”, había dicho, “el destino es la política”. Lo que hace Freud, pues, es tomar prestada la fórmula por la cual Napoleón quería inscribir la historia futura de los pueblos en la política, y no en una referencia constante a mitos antiguos.

En otras palabras, con esa fórmula, Freud, que aun así revaloriza las tragedias antiguas, no deja de transformar el gran asunto de la diferencia sexual en una dramaturgia moderna y casi política. En ciertos aspectos se inspira en la escena del mundo y de la guerra de los pueblos —tal como las piensa el emperador—, al tiempo que anticipa una nueva guerra de los sexos que pondría en juego los órganos de la reproducción para

introducir en ellos el lenguaje del deseo. Sin saberlo, estaba tan fascinado con el poder de seducción de ese nuevo tipo de conquistador como lo estaba Hegel cuando vio entrar en Iéna a quien él llamaba “el alma del mundo”. El filósofo acababa de terminar su *Fenomenología del espíritu*: “He visto al emperador —esa alma del mundo— salir de la ciudad en misión de reconocimiento. Qué maravillosa sensación, efectivamente, ver a semejante individuo que, concentrado aquí en un punto, sentado en su caballo, se extiende sobre el mundo y lo domina” (Carta del 13 de octubre de 1806).

En resumen, yo diría que si para Freud la anatomía forma parte del destino humano al mismo nivel que la política tal como la pensaba el emperador, en ningún caso sería un horizonte insuperable para el ser humano. Ésa es la teoría de la libertad propia del psicoanálisis: reconocer la existencia de un destino para emanciparse mejor de él.

Pero Napoleón es también una de las grandes figuras del universo sanatorial posimperial, y está siempre presente en la conciencia colectiva moderna. He aquí al hombre que se cree Napoleón: monómano con un bicornio en la cabeza, la mano metida en su levita gris, la mirada clavada en un horizonte de gloria. Hay una prueba de esa presencia en un informe redactado en 1847: “El año en que trajeron a París el ataúd de Napoleón, el doctor Voisin registró en Bicêtre el ingreso de trece o catorce emperadores [...] Esa presencia de Napoleón entre nosotros, las imágenes, los signos exteriores que rodearon su memoria y parecían por así decir multiplicar su figura, todo contribuyó a hacer de ese acontecimiento una causa particular de alienación mental” (Laure Murat, *L’homme qui se prenait pour Napoléon: pour une histoire politique de la folie*, 2011).

Cada asilo de locos alberga pues a sus dioses, sus reyes, sus reinas, sus emperadores, sus ministros y sus cortesanos, lo que expresa a las claras que el discurso de la locura va de la mano con una organización del asilo y de la clínica que no hace sino reflejar el orden social del que proviene.

Ver: Celebridad. Descartes, René. Infancia. Locura. Londres. Mujeres. París. Princesa salvaje. Salpêtrière. Segundo sexo (El). Sexo, género y transgéneros Tierra Prometida. Viena.

Budapest

Placer de lo irracional

Después de Viena, su hermana gemela, Budapest fue la segunda ciudad de los comienzos del psicoanálisis. A tal punto que Freud pensó, luego de la Primera Guerra mundial, en convertirla en la capital de su movimiento. Situada en pleno corazón de la Mitteleuropa, y durante la larga declinación de la famosa monarquía bicéfala que unía el reino de Hungría con el imperio de los Habsburgo, la actividad freudiana fue allí de una gran intensidad, en especial durante el bendito período de la Belle Époque y gracias al lugar eminente ocupado por Sándor Ferenczi, intelectual de gran talento y clínico insólito, autor de una obra importante y una voluminosa correspondencia con Freud, del que era el discípulo más cercano. Freud lo quería como a un hijo y hasta soñaba con darle a su hija Mathilde como esposa, como le confesó al día siguiente de la boda de ésta con Robert Hollitscher: “Ahora puedo confesárselo”, le escribe el 7 de febrero de 1909, “este verano me hubiera gustado mucho verlo a usted en el lugar del joven, a quien desde entonces he aprendido a querer y que ahora se ha ido con mi hija”.

Es evidente que hubiera deseado que sus futuros nietos fueran los herederos del que consideraba como un miembro de su familia, surgido del mismo crisol cultural que él. Y el 2 de marzo de 1917, cuando supo que Mathilde nunca sería madre, le escribió estas palabras: “Vale la pena notar que si usted hubiera podido casarse con Mathilde, no habría tenido hijos, algo de lo que por otra parte yo no estaba enterado en esa época”. Fue a Ferenczi, también, a quien le contó en noviembre de 1917 que se trataba un doloroso edema de paladar fumando más cigarros que de costumbre. Freud, el darwiniano racionalista, no era inmune a los peores desvaríos.

Ferenczi dejó su huella en toda la escuela húngara, la mayoría de cuyos miembros tuvieron que exiliarse en oleadas sucesivas, primero para instalarse en Berlín, luego en Londres o en ciudades del otro lado del Atlántico: Melanie Klein, Géza Róheim, Michael Balint, Franz Alexander, Sándor Radó o René Spitz.

Ferenczi fue el alma de Budapest —barroca, sensible, musical— y mantuvo una rivalidad perpetua con Karl Abraham, el berlinés más ortodoxo de los primeros discípulos de Freud. Budapest y Berlín: antítesis absoluta, dos ciudades vinculadas por una desgracia común y el recuerdo de un destino imperial. La primera fue destruida por el

fascismo en 1920, tras la caída de la Comuna iniciada por Béla Kun, y la otra fue aniquilada por el nazismo trece años después. Después le tocó a Budapest por segunda vez, después a Viena, después a toda la antigua Europa, arrasada por la peste parda. Otra antítesis ya había nacido alrededor de los años 20: entre Budapest y Londres, entre Ferenczi y Ernest Jones. Ferenczi se analizó con Freud antes de convertirse en el analista de Jones, que fue por otro lado el sucesor de Abraham a la cabeza de la International Psychoanalytical Association (IPA) tras la caída de los imperios centrales.

Ferenczi y Budapest, Freud y Viena: para mí son cuatro nombres inseparables, y los conflictos entre maestro y discípulo, por violentos que hayan sido, no deben hacernos olvidar que los dos tenían razón. Los dos pertenecían a un mundo varias veces destruido, varias veces vencido: 1918, 1921, 1933, 1945. Entre Freud y Ferenczi, entre Viena y Budapest, la lengua del psicoanálisis era la lengua alemana. Y esa lengua se borrará progresivamente en provecho de la lengua inglesa, lengua de los vencedores, a medida que los practicantes de la vieja Europa, llegados a menudo del Este —Rusia, Polonia—, se vean obligados a emigrar vía Berlín, Frankfurt o París, a Londres, Boston o New York, etcétera.

Hoy es imposible ser freudiano sin amar a Ferenczi y viceversa. Y me honra formar parte desde noviembre de 2007 del comité internacional, fundado por mi amigo Carlo Bonomi, psicoanalista florentino apasionado por la historia, que hizo posible que la antigua casa de Ferenczi se convirtiera en museo.

Hablaré, pues, de Budapest evocando otra vez a Ferenczi, un hombre nacido en 1873 que no era magiar sino de una familia de judíos polacos emigrados. Su padre, Baruch Fränkel, había cambiado de nombre y dado a su hijo una educación donde prevalecían el culto de la libertad y un gusto pronunciado por las artes y la literatura. Sándor eligió la carrera médica y trabajó en el hospital Saint-Roch, donde, cuarenta años antes que él, otro gran médico húngaro, Ignace Philippe Semmelweis, redescubierto por Louis-Ferdinand Céline, había intentado en vano que se le reconociera el descubrimiento de la infección puerperal. Y, como su ilustre predecesor, Ferenczi demostró desde joven ser partidario de la medicina social, más enamorado que Freud de la idea de felicidad y siempre obsesionado por todas las formas del pensamiento, de las más rigurosas a las más irracionales.

Siempre listo para ayudar a las mujeres desesperadas, los oprimidos o los marginados, Ferenczi asumió en 1906 la defensa de los homosexuales en un valiente texto que

presentó en la Asociación Médica de Budapest. Allí refutaba los prejuicios destilados por las teorías de la época, que acusaban a los llamados “uranianos” de ser los responsables “degenerados” del desorden social.

Mientras Freud busca teorizar a través del análisis el mecanismo de las neurosis y las psicosis, incluso independientemente de cualquier éxito terapéutico, Ferenczi ve en él un medio para aliviar el sufrimiento de sus pacientes. Uno es un teórico para el cual la cura viene por añadidura; el otro, un practicante que sólo cree en las grandes hipótesis especulativas si proceden de un cambio en la práctica. Uno es ante todo un científico; el otro, un terapeuta al servicio del paciente.

No es de extrañar, pues, que Ferenczi, más inventivo que Freud, se haya interesado tanto en la técnica del tratamiento. Él fue quien inventó en 1908 la noción de contratransferencia, al comprobar su propia tendencia a considerar como suyos los asuntos del enfermo. Y es Freud el que, dos años más tarde, teoriza esa noción como un dispositivo esencial del tratamiento, concibiéndola como el conjunto de las manifestaciones del inconsciente del psicoanalista frente a la transferencia de su paciente, proceso por el cual los deseos inconscientes de éste se vuelcan sobre la persona del terapeuta.

Pero el intercambio entre Viena y Budapest no es sólo epistolar, intelectual o clínico. Para Ferenczi, el ejercicio del psicoanálisis es una manera de vivir, de amar, de sufrir, de existir: es también, y antes que nada, un asunto de familia. Por eso experimenta sobre sí mismo todo lo que descubre atendiendo a sus pacientes.

A partir de 1919, con Otto Rank, psicoanalista vienés de la primera generación, otro hijo rebelde de Freud, Ferenczi se embarca en el camino de una reformulación radical de la técnica del tratamiento. Preconiza el análisis mutuo, en el que el paciente es invitado a codirigir el tratamiento, promueve la necesidad de una empatía, mucho más que una neutralidad, habla de la relación arcaica con la madre, de una regresión necesaria del paciente al estado fetal, y resucita la idea de que la neurosis pueda originarse en traumas reales —seducción infantil—: todas cosas que Freud no puede aceptar, sobre todo teniendo en cuenta que Ferenczi ataca también la profesionalización del oficio de psicoanalista planteada por Jones según el modelo de las corporaciones médicas, y necesaria para la expansión del movimiento freudiano hacia el oeste. En suma, es un rebelde que se cree más freudiano que el mismo Freud.

Pero lo que opone a Budapest y Viena, de modo aún más sintomático, es el debate

sobre la transmisión del pensamiento o telepatía, es decir, la idea de que habría una comunicación a distancia por medio del pensamiento entre dos personas que estén en relación psíquica. Estamos aquí más cerca del magnetismo mineral a la manera de Joseph Balsamo que del magnetismo animal de Franz Anton Mesmer, que dará nacimiento a la hipnosis. Fascinado por todos los fenómenos de transferencia y ávido de reconocer en la telepatía un modo de comunicación oculto que manifieste una suerte de presencia arcaica del inconsciente en la psique, Ferenczi frecuenta a partir de 1909 a una adivina a la que interroga sobre sus amigos vieneses. Mujer astuta, la dama le suministra la predicción sobre Freud que tiene ganas de escuchar: “No sólo él es útil; tú también”.

La experiencia no aporta prueba alguna de la existencia de una supuesta transmisión del pensamiento, pero demuestra hasta qué punto la nueva ciencia freudiana corría peligro todo el tiempo de recaer en el oscurantismo. Cosa que no incomodaba a Ferenczi, que adoraba el gran folclore de la videncia y las tradiciones populares. Lo que intentaba era entenderse a sí mismo, ya sea en su autoanálisis o con los gitanos y los astrólogos. Y además creía fervientemente en la telepatía, en ese cuerpo extraño que el psicoanálisis nunca logró extirpar de su historia. Pues con cada crisis teórica e institucional, como un síntoma, volvía esa extrañeza —lo oculto, lo demoníaco, los espíritus que se manifiestan a los golpes y las historias de espiritismo— que reenviaba al psicoanálisis a sus orígenes muy poco científicos.

Freud dejaba que Ferenczi se perdiera en los suburbios de Budapest mientras él permanecía en Viena, tironeado entre el combate por el reconocimiento de la científicidad de su doctrina, encarnado por Jones, y una atracción por los fenómenos ocultos: “Cuando vaya a Viena”, le dijo un día Ferenczi, “me presentaré ante usted como astrólogo de corte de los psicoanalistas”. Y Freud a Jones: “Es realmente muy difícil no herir las susceptibilidades inglesas. No veo ninguna posibilidad de apaciguar la opinión pública de Inglaterra, pero me gustaría al menos explicarle mi aparente inconsecuencia en lo que respecta a la telepatía [...] Cuando aleguen en su presencia que me he hundido en el pecado, responda con calma que mi conversión a la telepatía es un asunto personal, como el hecho de que soy judío, que fumo con pasión [...], y que el tema de la telepatía es por esencia ajeno al psicoanálisis”.



Entre 1920 y 1931, Freud y Ferenczi se entregaron a un increíble debate sobre lo oculto en las narices mismas de Jones, horrorizado por esa inmersión de su maestro y su ex analista en las delicias de un pensamiento irracional que no era sino una manera, para uno y para otro, de recordar los mitos y leyendas de ese mundo austrohúngaro de su juventud que se había tragado la guerra.

Ver: Amor. Berlín. Deseo. Familia. Felicidad. Guerra. Hipnosis. Hitler, Adolf. Infancia. Londres. New York. Novela familiar. Rebeldes. Seducción. *Segundo sexo (El)*. Sexo, género y transgéneros. Viena. Worcester.

Buenos Aires

Soñar el yo

Historiadores y sociólogos se han preguntado siempre por qué el psicoanálisis tuvo el impacto que tuvo en la Argentina, hasta el punto de convertirse en una suerte de cultura de masas y un verdadero fenómeno social. Según las cifras a las que he llegado, se sabe que a fines del siglo XX la cantidad de psicoanalistas disponibles para la población argentina era una de las más altas del mundo, junto con la de Francia y Suiza. Igualmente importante es la cantidad de asociaciones psicoanalíticas que hay en la Argentina y sobre todo su diversidad, ya que cubren todas las tendencias del freudismo.

Pero la Argentina no sólo llegó a ser en la segunda mitad del siglo XX la primera potencia psicoanalítica del continente americano; también promovió una formidable expansión del movimiento psicoanalítico en el conjunto del territorio latinoamericano, aunque con diferencias en cada país. En Brasil, que fue el primer país de implantación del freudismo en el período de entreguerras pero nunca una tierra de exilio para los psicoanalistas europeos, los argentinos aportaron un aire de renovación a partir de 1945, a través de migraciones sucesivas o intercambios clínicos. Así contribuyeron a transformar el conjunto del continente latinoamericano en un espejo de Europa, capaz de rivalizar con ella pero también con el continente norteamericano, donde el psicoanálisis entró en decadencia —una decadencia paradójica, por otro lado— a partir de 1960.

Cuando se habla de la Argentina se habla ante todo de Buenos Aires, y nos gusta Buenos Aires, porque fue allí donde se realizó el milagro argentino del psicoanálisis, que se sabe que en todos los países es ante todo un fenómeno urbano.

En el período de entreguerras, Buenos Aires reinventó de algún modo el amor del psicoanálisis, esa pasión freudiana que tanto había marcado a Europa. Lo reinventó hasta fines del siglo XX, en un momento en que los herederos de la epopeya vienesa parecían sufrir una suerte de melancolía ligada con lo que he llamado la sociedad liberal depresiva, una sociedad donde los tratamientos del alma prefieren recurrir a la farmacología antes que a la difícil inmersión en el inconsciente.

Buenos Aires no es otra cosa que la nueva Viena, la nueva Atenas, la nueva Jerusalén soñada por el occidente freudiano, algo que sólo es cierto en la medida en que en la Argentina, con Buenos Aires como cabecera de puente, el psicoanálisis es en primer lugar

y siempre Europa, una Europa ilimitada, multiplicada, sin fronteras.

De ahí una situación muy particular que confirió una hermosa vivacidad a esa extraña academia de intelectuales *porteños* [*en castellano en el original*] tan distintos entre sí, pero unidos por un exilio común, por pasiones violentas al estilo de las antiguas dinastías heroicas. Ellos fueron los fundadores de la escuela argentina de psicoanálisis, y sus herederos emigraron luego a Europa y a todas partes del mundo para formar una diáspora, como lo habían hecho antes que ellos los pioneros europeos, obligados a exiliarse por el fascismo. Pero más que reproducir la jerarquía de los institutos europeos y norteamericanos, en la que predominaba la relación maestro/alumno, formaron más bien una “República de Iguales”, siempre exiliados o herederos de exiliados, y pensaron seriamente en acoger a Freud en su continente cuando se vio obligado a abandonar Viena. Se llamaban Enrique Pichon Rivière, Marie Langer, Ángel Garma, Arminda Aberastury... He conocido a sus herederos, a los que dediqué extensas entradas en el *Diccionario del psicoanálisis*.

En la Argentina, pues, el psicoanálisis es un flujo migratorio. Y así como cuando un europeo urbanizado llega a Buenos Aires experimenta una sensación de *déjà-vu*, de inquietante extrañeza —como si estuviera en una ciudad que ya conoce, Barcelona o Madrid—, así, cuando se encuentra con un psicoanalista argentino, tiene frente a sí no sólo un semejante sino una imagen curiosamente invertida de sí mismo. En esa torsión, en esa figura topológica que habría fascinado a Lacan si hubiera tenido la oportunidad de ir a Buenos Aires con la misma frecuencia con que iba a Roma, todo sucede como en un relato de Jorge Luis Borges, como en un cosmos cosmopolita a la manera de Borges. Las palabras son las mismas, las referencias son las mismas, los hombres y las mujeres son los mismos. La ciudad, por su parte, se parece a una torre de Babel —ciudad virtual por excelencia— que contiene todas las posibilidades, de manera que el yo ya no sabe si existe, si sueña o si es soñado.

A partir de 1930, la Argentina acusa las repercusiones de los acontecimientos europeos. La clase política se dividió en partidarios y adversarios del fascismo, mientras que en los debates intelectuales el freudismo y el marxismo pasaban a ser las dos doctrinas de un sueño de libertad. En esa sociedad construida en espejo de Europa, donde los hijos de inmigrantes empezaban a acceder al poder, el psicoanálisis parecía estar en condiciones de darle a cada sujeto un cierto conocimiento de sí, un acceso a sus raíces, por imaginarias que fueran. En ese sentido fue menos una medicina de la

normalización, reservada a verdaderos enfermos, que una experiencia de sí al servicio de una utopía comunitaria, desligada, con todo, de cualquier proyecto comunitarista. Y dado que no se confundió, como en los Estados Unidos, con el coto de caza de una medicina psiquiátrica apegada a un ideal higienista de naturaleza puritana, jamás se redujo a un simple tratamiento psíquico para neuróticos. En otras palabras, puso en juego una ética del deseo antes que un individualismo del goce o de la necesidad.

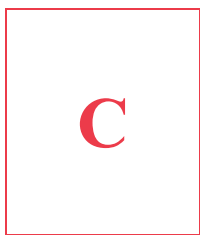
De ahí su éxito, único en el mundo, entre las clases medias urbanizadas. De ahí también su extraordinaria libertad, su distancia respecto de los dogmas o, al revés, su exacerbada fascinación con un dogmatismo barroco teñido de escarnio. Buenos Aires es la única ciudad del mundo donde encontré una verdadera secta psicoanalítica cuya sacerdotisa, iniciada en el chamanismo en el África, veneraba los nudos borromeos de Lacan (esas figuras topológicas hechas con tres anillos) como si fueran símbolos alquímicos.

Pero Buenos Aires fue sobre todo, ahora en serio, de entre todos los lugares de implantación del freudismo, la única ciudad del mundo donde se inventó una expresión específica para designar el tratamiento, una definición que parecía excluir la transferencia: se dice “analizarse” y no “hacer un análisis”, o “seguir un análisis”, o “entrar en análisis”. Además —y eso nunca fue una moda—, el amor del psicoanálisis siempre fue intenso. A tal punto que cada sujeto urbanizado de ese mundo cosmopolita parece haber sentido durante décadas —pese a las crisis económicas y el horror de una de las dictaduras más sangrientas del continente— el deseo de no abandonar jamás el diván, y por lo tanto de analizarse varias veces a lo largo de la vida, en sucesivas “rodajas”, tanto para ir al encuentro de las múltiples facetas de su yo despedazado, tanto para experimentar distintas técnicas en la búsqueda de un inconsciente siempre inhallable y siempre reprimido: un análisis kleiniano, otro freudiano, un tercero lacaniano, etcétera.



Aunque me he cruzado en Buenos Aires con todas las modalidades de la cultura freudiana, no he dado con psicoanalistas que sepan realmente bailar el tango argentino. Al menos hasta ahora. Y pocos intelectuales. Como si en ese pensamiento, ese canto, esa danza, nacidos en los mataderos del sur, entre cuchilleros y lupanares —en ese pensamiento triste que se baila, y en ese canto que canta lo que se ha perdido para siempre—, se condensara la expresión más viva de otra cultura, una cultura popular nacida, con todo, ella también, de una mezcla migratoria, pero de la que está excluida toda forma de búsqueda racional de sí. En ese mundo reina lo contrario del psicoanálisis: la bravuconada viril, la complacencia en la desesperación. Un mundo que los argentinos urbanizados con los que me he cruzado sin duda prefieren confinar a los márgenes de su historia, o incluso a una historia de la que la misma Europa les había devuelto, en su culto del tango mundano, una imagen difícil de asimilar.

Ver: Autoanálisis. Berlín. Budapest. Ciudades. Ciudades brasileñas. Deseo. Diván. Guerra. Jesuitas. Locura. Londres. Mujeres. París. Tierra Prometida.



Carta robada (La)

Negar lo que es para explicar lo que no existe

Auguste Dupin no es tan famoso como Sherlock Holmes, pero es el primer detective de la historia de la literatura. Conan Doyle consideraba a Edgar Allan Poe su maestro, mientras que su doble, Sherlock Holmes, no lo apreciaba. Watson, sin embargo, lo obligó a comparar su método con el del detective francés: “Ciertamente cree usted elogiarme al compararme con Dupin, le dijo a su amigo, el narrador anónimo. Pero desde mi punto de vista se trata de un colega decididamente inferior. Esa manera de inmiscuirse en las reflexiones de sus amigos con una observación deliberada, después de pasarse un cuarto de hora en silencio, es realmente muy artificial y llamativa. No hay duda de que posee un cierto genio analítico. Pero de ningún modo era el fenómeno que Poe parece imaginar”.

Poe inventa en 1841 este personaje que dará prueba de sus talentos excepcionales en tres relatos: *Doble asesinato en la calle Morgue* (1841), *El misterio de Marie Roget* (1842) y por fin *La carta robada* (1844). Nacido de una familia prestigiosa, Dupin ha perdido toda su fortuna y vive recluso en su estudio de la calle Dunot, entregado a su pasión, el arte de la deducción, que le permite, en efecto, contrariamente a Holmes y a Freud, que son de una generación posterior, descifrar sus enigmas sin necesidad de recurrir al examen positivo de los indicios. En otras palabras, Dupin es más un lógico de la resolución de los enigmas que un teórico de la interpretación de las huellas y los signos. Viajero de los mundos nocturnos, se inspira deambulando de noche por las calles de París y entregándose, junto con el narrador anónimo, a cálculos deductivos que recuerdan a los de Eugène-François Vidocq, ex prisionero, inventor de la policía judicial, en el que se inspirará Balzac para crear al personaje de Vautrin.

Así como Holmes siente la necesidad de criticar a Dupin, así éste se preocupa por

distinguirse de Vidocq: “Vidocq era bueno adivinando; era un hombre paciente, pero como su pensamiento carecía de la educación necesaria, continuamente tomaba caminos equivocados, arrastrado por el ardor mismo de sus investigaciones. Al acercarse demasiado para mirar el objeto, la fuerza de su visión disminuía. Tal vez viera uno o dos puntos con singular nitidez, pero por su misma manera de proceder se perdía el aspecto general del asunto”. Es como si cada detective, para existir, tuviera que deshacerse de un maestro.

La carta robada es uno de los textos más comentados por los psicoanalistas y filósofos franceses: “¿Qué otro escritor”, señala Henri Justin, “proporcionó un coto de debate intelectual parecido en la segunda mitad del siglo XX?” (*Avec Poe, jusqu’au bout de la prose*, 2009).

La historia transcurre en 1840, bajo la monarquía de Julio. Dupin debe resolver un enigma. A pedido del prefecto de policía, consigue dar, por la suma de cincuenta mil francos, con una carta comprometedora robada a la reina y escondida por un ministro odioso, que la puso a la vista en la repisa de la chimenea de su oficina. Los policías revisan la habitación de arriba abajo —del piso al techo—, pero no encuentran nada. Al no querer ver lo que sin embargo está a la vista, están atrapados en la ilusión de una explicación proyectiva. Según Dupin, sufren la manía de negar lo que es para explicar lo que no existe. En vez de observar la evidencia que surge ante sus ojos, le atribuyen intenciones al ladrón. Dupin procede de otro modo porque está convencido de que, para esconder la carta, el ministro, que es a la vez poeta y matemático, ha recurrido al expediente más ingenioso del mundo, que es el de no tratar siquiera de esconderla.

Para recuperarla pide audiencia con el ministro. No sólo ha tenido la cautela de llevar anteojos oscuros, con el fin de que su interlocutor no pueda verle la mirada, sino que también ha urdido cuidadosamente una escena callejera que lo atrae junto a la ventana unos minutos. Es entonces cuando roba la carta y la reemplaza por otra que lleva su escritura: “Un designio tan funesto/ Si no es digno de Atreo, es digno de Tiestes”. Ha tomado la frase de una obra de Crébillon que trata de dos hermanos igualmente crueles. Atreo se venga de Tiestes, que le robó a su bienamada y hace asesinar al hijo de éste tras haber organizado una supuesta reconciliación. Así, el cuento concluye con el enunciado de un nuevo enigma dirigido al ministro, a quien Dupin considera un monstruo capaz de todas las bajezas, razón por la cual se ha puesto al servicio de la reina que, en adelante, reina sobre su extorsionador. Éste ignora, en efecto, el ascendiente que ella tiene sobre él,

puesto que lo único que cuenta es la posesión de la carta, y no su uso.

Para explicarle al narrador su método, el detective cuenta la anécdota de un chico y un juego de par/impar. Uno de los jugadores tiene en la mano una cierta cantidad de bolitas y dice al otro: “¿Par o impar?”. Si éste adivina, gana una bolita; si se equivoca, pierde una. Y agrega: “El chico del que estoy hablando ganaba todas las bolitas de la escuela. Naturalmente, su modo de adivinar consistía en la simple observación y en la aplicación de la inteligencia de sus adversarios”. Y agrega: “Cuando quiero saber cuán circunspecto o estúpido es alguien, hasta qué punto es bueno o malvado y en qué está pensando ahora, compongo mi rostro según el suyo y espero entonces hasta saber qué pensamientos y qué sentimientos nacerán en mi espíritu o en mi corazón para hacer juego y corresponder con mi fisonomía”. Dicho de otro modo, para combatir a un adversario inteligente hace falta saber identificarse con su intelecto, y no con lo que uno cree que son sus intenciones.

En 1933, en un ensayo biográfico de más de novecientas páginas, Marie Bonaparte estudia la vida de Edgar Poe recostándolo en un diván imaginario. Como la buena alumna de Freud que es, trata de entender cómo ese poeta huérfano a los dos años de edad, devorado por el alcohol y las drogas, malquerido por su padre adoptivo, pudo convertirse en semejante genio. Estudia también su obra para hallar en ella el reflejo de una patología mórbida, fundada, dice, en un gran fantasma de retorno al cuerpo materno. A propósito de *La carta robada*, afirma que el portacartas que cuelga bajo la repisa de la chimenea no sería otra cosa que un clítoris: “Un verdadero mapa de anatomía topográfica, dotado hasta de un botón [*knob*], es decir, de un clítoris”. Y nota al pasar que Baudelaire no entendió nada, ya que tradujo *beneath the middle of the mantel-piece* por “sobre la repisa de la chimenea” en vez de “bajo la repisa”.



En 1955, Lacan hace volar en pedazos esa interpretación entregándose al brillante comentario de *La carta robada* que más tarde abrirá el volumen de sus *Escritos* publicado en 1966. En vez de transformar a Poe en una suerte de hijo perturbado por el deseo de su madre, Lacan hace de Dupin un maestro del psicoanálisis, un intérprete mayor de la lengua del inconsciente. Ese “Seminario sobre *La carta robada*” demuestra también cómo él mismo se identifica con ese detective extraño, esteta solitario, capaz, con todo y contra todo, de pensar la evidencia de una “lógica” freudiana del inconsciente. Frente a sus enemigos, calificados de pobres psicólogos, Lacan se presenta él también como un maestro en el desciframiento de enigmas, a la vez poeta y matemático. Según él, una carta [*lettre*] llega siempre a destino porque la letra (o el significante), tal como se inscribe en el inconsciente, determina a su pesar la historia del sujeto, su relación o su no relación con el otro. El lenguaje es condición del inconsciente y el hombre es un ser de lenguaje. Nadie es dueño de la carta, y quien por casualidad crea serlo corre peligro de quedar atrapado, como los policías que no encuentran nada, en la ilusión de la omnipotencia imaginaria de su yo. En otras palabras, Lacan, en ese momento, reinventa el inconsciente freudiano criticando la ilusión de la psicología explicativa. Y de paso transforma el “designio funesto” de Crébillon en un destino trágico.

Debemos a Jacques Derrida el comentario crítico más interesante del comentario de Lacan. En un texto célebre de 1975, *Le facteur de la vérité* (*La carte postale*, 1980) [El factor de la verdad (La tarjeta postal)], Derrida señala que esa lógica del significante-amo puede volverse un dogma y funcionar como un “poste restante” si obedece al principio de indivisibilidad de la letra más que a su deconstrucción. Dicho de otro modo, critica el

dogmatismo de los psicoanalistas lacanianos que obedecen a la letra las órdenes de un amo. Sostiene que una carta no necesariamente llega a destino, pues nadie es dueño del destino —por más que derive de un designio funesto—, ni siquiera el destino mismo, que nunca deja de tomar sus atajos. A la idea de trazar una determinación (un destino, un significante) por anticipado, Derrida opone un pensamiento de la imprevisibilidad según el cual nunca nadie es el soberano de lo que sucede. Nadie puede prever el futuro.

Decenas de comentarios se han escrito del otro lado del Atlántico sobre esta suntuosa querrela de la carta y su destino, que en realidad era un formidable homenaje al genio de Edgar Poe y sobre todo a la lógica interpretativa propia del psicoanálisis. Descubierta por dos grandes poetas franceses —Baudelaire y Mallarmé—, la obra de Poe había sido mal recibida por sus contemporáneos. Los debates sobre *La carta robada* contribuían, pues, a reinstalarla una vez más en el continente americano, no sólo como la expresión de un romanticismo negro sino como una figura mayor de ese estructuralismo que nutría todo el pensamiento literario de los años 1959-1970, de Barthes a Foucault pasando por Lévi-Strauss. Por lo demás, en esa controversia, una vez más, ambos rivales, Lacan y Derrida, tenían razón, igual que en la polémica a propósito del Cogito de René Descartes.

Auguste Dupin desapareció de la escena pública cinco años antes de la muerte de su inventor. Retirado tras el caso de *La carta robada*, dejaba a sus sucesores la tarea de comentar su método. De modo que nunca supo cuál fue la reacción del ministro al leer la frase de Crébillon. Se limitó a contarle al narrador estupefacto que aquél, antaño, le había jugado una mala pasada en Viena, muchos años antes de que naciera otro ilustre descifrador de enigmas. Para Dupin, pues, el ministro era un doble del terrible Moriarty de Sherlock Holmes, y el narrador anónimo una suerte de Watson anticipado. Hasta ahora nadie sabe dónde está enterrado Dupin, y no hay museo que lleve su nombre. Sin embargo, su patronímico aparece en la *Encyclopédie des grands détectives*. Sería en realidad el sobrino del matemático francés Charles Dupin, inventor de un famoso teorema, a menos que sea el hermano gemelo del ministro, más poeta que matemático. Algo es seguro: Dupin es el inspirador tanto de Holmes como de Hércules Poirot, que también le explicará su arte a un compañero de aventuras, el capitán Arthur Hastings, ex oficial del ejército británico.

En 1975, gracias al cineasta Alexandre Astruc, varios lacanianos expertos en el juego de par/impar y la adoración del significante-amo tuvieron la alegría de reconocer en las inmediaciones del domicilio de Lacan, en el 5 de la rue de Lille, el espectro de Dupin

reencarnado con los rasgos de Laurent Terzieff.

En cuanto a la tumba de Edgar Poe, está en el cementerio presbiteriano de Baltimore. Desde el 19 de enero de 1949, fecha del centenario de la muerte del inventor de Dupin, un misterioso visitante apodado “el ángel de lo extraño” acude cada año a dejar en la lápida de granito tres rosas y una botella de cognac para honrar el oscuro poema, muy “lacaniano”, de Stéphane Mallarmé: “Como la eternidad lo transforma en Sí mismo/ El poeta se yergue con la desnuda espada/ Sobre un siglo aterrado por el que fue ignorada/ La muerte que triunfaba en esa voz de abismo [...] Mole calma caída de un cataclismo oscuro/ Que este granito muestre para siempre su arista/ A los vuelos de la Blasfemia en el futuro” (“La tumba de Edgar Poe”, trad. Raúl Gustavo Aguirre).

Ver: Antígona. Deconstrucción. Descartes, René. Diván. Espejo. Göttingen. Hipnosis. Hollywood. Holmes, Sherlock. Monroe, Marilyn. Princesa salvaje. Viena. Vinci, Leonardo da.

Celebridad

Ricos y famosos

A Freud le gustaban las celebridades, y no es casual que el psicoanálisis transforme la intimidad de cada sujeto en un asunto de genealogías regias. Más vale ser Edipo o Hamlet que un paciente desgraciado cuyo comportamiento está bajo observación. Pero Freud no imaginaba que algún día lo que había valorado se transformaría en su opuesto. La sociedad democrática moderna se devoró al psicoanálisis. Transforma a personajes insignificantes en ídolos celebrados, odiados o despreciados por sus posturas sexuales, sus afectos o el despliegue de sus sentimientos. Ensalza la celebridad en detrimento del renombre, el talento, el valor, el coraje. Se alimenta de lo íntimo, del sexo y del vacío erigido en religión.

En suma, lo peor que le pasó al psicoanálisis, a fines del siglo XX, fue haberse convertido en el instrumento de una psicologización de la existencia y la política. Telerrealidad, culto de la autoficción literaria, exhibiciones del alma y del sexo, confesiones de los grandes de este mundo —los Windsor, o también los Grimaldi, Monica Lewinsky, etc.—: cada historia célebre de las celebridades moviliza señales de alerta o células psicológicas. Alerta permanente y dictadura de la transparencia: se trata siempre de registrar el espanto, el miedo, la angustia. Apenas aparece un problema, cualquiera que sea, los medios acuden a “psis” más o menos célebres —psiquiatras, psicólogos, psicoanalistas— para solicitarles un peritaje. Los “psis”: expresión horrible. Nunca el vocabulario del psicoanálisis se usó tanto para alimentar los rumores o, más seriamente, para describir las patologías reales de los elegidos de la república. Particularmente en Francia, desde las elecciones presidenciales de 2007, Nicolas Sarkozy fue el blanco de los periodistas, que no pararon de “psicoanalizar” con diagnósticos fulminantes sus manías, sus fobias, sus iras, sus tics, sus pulsiones, sus discursos excesivos o insultantes.

La familia Le Pen, prototipo de una estructura nepótica de poder, fue objeto de múltiples interpretaciones “edípicas”: asesinato de un patriarca paranoico a cargo de una hija carnívora, rivalidad feroz de la nieta y la tía o de las hermanas entre sí: “En el diván, el inconsciente de Marion Maréchal-Le Pen tendría mucho que decir. Contaría sin duda que necesitaba una ideología rígida para abrirse camino en esa familia chiflada,

estructurada por las rupturas y la violencia, caldo de cultivo de la pasión por cortar cabezas” (Marion Van Renterghem, *Vanity Fair*, abril de 2017).

En lo sucesivo, ninguna celebridad de la vida política podrá escapar al discurso psicoanalítico. ¿Será acaso la manifestación de un rechazo, por parte de la sociedad civil, a delegar el poder en elegidos que son incapaces de controlar sus pulsiones y sus vicios? Pero eso significaría también que identificarse emocionalmente con jefes carismáticos ha pasado a ser más importante que confiar de manera racional en instituciones representativas, algo que siempre es peligroso para la democracia.

Recuerdo que en el momento de la detención de Dominique Strauss-Kahn en New York, en mayo de 2011, un semanario me llamó a las 7 de la mañana para hacerme a quemarropa la gran pregunta del día: “¿Es un perverso?”. Yo estaba ya muy acostumbrada a ese tipo de preguntas. No me conformé con negarme a contestar; intenté explicarle al periodista que ese pedido, dirigido a un supuesto experto, no tenía ningún sentido, y que contribuía tanto a ridiculizar a los medios como a borrar la historia de un sujeto por una sola acción sexual de la que nadie conocía todavía el contenido. Esfuerzo vano. Unos días más tarde, un gran matutino publicaba una veintena de diagnósticos. Todos se identificaban con la “ciencia de lo psíquico”, pero no había dos que fueran idénticos.

A partir de esa fecha, el hombre célebre, llamado a un gran destino político, se ha convertido, por su actividad sexual, en el caso clínico más comentado del planeta: películas, tesis universitarias, novelas, testimonios, estudios psicoanalíticos.

Ver: Apócrifos y rumores. Deseo. Felicidad. Hollywood. Mujeres. New York. Presidentes norteamericanos. Roth, Philip. Seducción. Sexo, género y transgéneros.

Che vuoi?

El diablo enamorado

Es la fórmula que utiliza Lacan en 1966 para definir la lógica del deseo (los grafos del deseo): ¿Qué quiere de mí? ¿Qué quieres? (*Che vuoi?*) Está sacada del *Diable amoureux* [*El diablo enamorado*], novela libertina de Jacques Cazotte publicada en 1772. Alvare invoca al diablo, que se le aparece primero con los rasgos de un horrible dromedario y luego con los de una muchacha seductora, Biondetta. Ambos, invitados a una boda, se encuentran en la misma habitación. Biondetta se saca la máscara y se convierte en Belcebú, hidra terrorífica de varias cabezas. “*Che vuoi?*”, dice el dromedario a Alvare, que le devuelve la pregunta: “Muchos franceses que no se vanaglorian de ello han visitado grutas, han encontrado allí bestias feas que les gritaban *che vuoi* y que, ante su respuesta, les ofrecían un animalito de trece o catorce años [...]”. Tras recuperar el aspecto de diablo, Biondetta “articula con una voz tonante ese tenebroso *che vuoi* que tanto me había espantado en la gruta”. A la interrogación del demonio, responde la de Alvare. Ése es, según Lacan, el juego del deseo.

Hostil a la Ilustración, Cazotte, que consideraba que la revolución era la encarnación de Satanás, fue sospechado de complotar con los realistas y murió en el patíbulo el 25 de septiembre de 1792.

Muchos psicoanalistas lacanianos usan el *Che vuoi* como una contraseña. También ha servido de tema para coloquios o de título para revistas.

Ver: Cuernavaca. Deseo. Fantasma. Hipnosis. Jesuitas. Mujeres. Origen del mundo (El). Psique. Schibboleth. Segundo sexo (El).

Ciudades

De Viena a París, de New York a Buenos Aires, de Budapest a Zurich, el psicoanálisis es en todas partes del mundo un fenómeno urbano nacido de la industrialización, el debilitamiento de las creencias religiosas y la decadencia del patriarcado tradicional.

Imparte su enseñanza, funda sus asociaciones y crea sus institutos de formación en grandes ciudades cuyos habitantes suelen estar separados de sus raíces, replegados en un núcleo familiar restringido y hundidos en el anonimato y el cosmopolitismo. Propicio a la exploración de las profundidades de lo íntimo, se alimenta de una concepción de la subjetividad que presupone la soledad del hombre ante sí mismo.

En ese sentido, el dispositivo del diván no es más que la traducción clínica de ese desapego: un cara a cara consigo mismo ante una alteridad reducida a su expresión más simple. En cuanto a la transferencia, concepto principal del vocabulario freudiano, no es más que la trasposición, en un plano intersubjetivo, de una influencia que en la realidad se ha desactivado y cuya omnipotencia el sujeto reconstruye fantasmáticamente con fines terapéuticos.

La historia del psicoanálisis es también la historia de un geopsicoanálisis cuyo territorio arqueológico sería el de las ciudades, todas parecidas y todas distintas unas de otras.

De ahí que este diccionario haya elegido privilegiar los nombres de ciudades amadas. Me gustan las ciudades, me gustan los ruidos de la ciudad, la multitud, los cafés, los restaurantes, y por lo tanto me gusta que el psicoanálisis esté implantado en las ciudades, incluso en las megalópolis, donde la angustia va a la par de la interrogación del sujeto sobre sí mismo. Explorar el propio inconsciente siempre implica soltar algo, a costa de conservar su huella en el inconsciente: un territorio, una tribu, una familia y por lo tanto una soberanía ligada a la raza, a la nación. Es también soñar con una ciudad o incluso soñar una ciudad.

No puedo evitar pensar aquí en la novela de Italo Calvino *Las ciudades invisibles* (1972). El autor imagina un diálogo entre Marco Polo y Kublai Kan, emperador mongol. El primero, visionario, describe ciudades imaginarias; el segundo, melancólico, no consigue visitar las de su imperio. Hay varias clases de ciudades: del amor, de la memoria, de la mirada, de la muerte, de los signos. Lucen los emblemas más diversos: nombres de mujeres, de diosas, de animales, de mitos. Las ciudades del psicoanálisis figuran todas en un atlas, pero forman también un catálogo infinito de conceptos que se

parecen a *otro lugar*, a otra escena poblada de efectos especiales como los que aparecen en *La guerra de las galaxias*: ciudades del ello (París), del superyó (Londres), del autoanálisis (Buenos Aires), de la bisexualidad y el reparto (Berlín), de la telepatía (Budapest), del multiculturalismo (México), del deseo (Roma), de la feminidad (Göttingen), del sueño (San Petersburgo), etcétera.

Ver: Beirut. Budapest. Ciudades brasileñas. *Conciencia de Zeno (La)*. Cuernavaca. Frankfurt. Göttingen. Guerra. Hitler, Adolf. Hollywood. Salpêtrière. Tierra Prometida. Topeka. Washington. Worcester. Zurich.

Ciudades brasileñas

Ciento treinta y seis colores de piel

Mucho más que otras regiones del mundo, las ciudades brasileñas han sido el receptáculo de todas las contradicciones posibles del psicoanálisis. En ese país que reúne varios países, las ciudades han desempeñado un papel considerable en la expansión de las corrientes del psicoanálisis. Cada una reivindica su identidad, aunque todas tienen características comunes. En esas ciudades —Rio de Janeiro, Bahía, São Paulo, Porto Alegre, Campinas, Belo Horizonte— he recibido una cálida acogida, y siempre me sorprende la pasión con que los brasileños urbanos llevan varias generaciones interesándose no sólo en todas las formas de psicoterapia y de medicina del alma, sino también en su historia y la historia mundial del psicoanálisis. Es como si su curiosidad por la alteridad siempre los llevara a entender y a escuchar mejor las diferencias culturales. Un sondeo contabilizó ciento treinta y seis colores de piel en Brasil: blancas, negras, grises, verdes, tostadas, amarillas, indefinibles. Nada es más estimulante que dar conferencias en ciudades brasileñas ante un público entusiasta, atento, generoso. En cada ciudad hay decenas de asociaciones psicoanalíticas, numerosos institutos de enseñanza y de iniciación a la clínica. En cuanto a los terapeutas, se interrogan tanto sobre los trastornos psíquicos —colectivos o individuales— como sobre la manera de abordarlos en los medios sociales más pobres: especialmente las favelas.

En todas las ciudades me siento en casa; en cada ciudad y cada viaje me encuentro con los mismos amigos, con mi editora, Cristina Zahar, y mis ex doctorandos, ahora convertidos en profesores, a quienes vuelvo a ver en París en el mes de enero. Pues los brasileños viajan al extranjero durante nuestro invierno europeo. Los que conozco y quiero viajan mucho y hablan varias lenguas —Ana Maria Gageiro, Catarina Koltai, Marco Antonio Jorge, Paulo Ceccarelli—, adoran frecuentar los bares parisinos, pasar noches enteras intercambiando ideas y cursar seminarios en la universidad. Como muchos latinoamericanos, son elegantes y corteses, cuidan sus rostros y sus cuerpos, están atentos a la belleza de la piel, de la más blanca a la más coloreada. Cruzan fronteras con facilidad, aprecian la estética de los “pasajes” que tan bien describió Walter Benjamin. Les gusta vagabundear, las cenas festivas, los paseos, los regalos, el sentimiento de sí. Me gustan los psicoanalistas brasileños, me gusta su saber clínico, sus

cualidades terapéuticas, su pragmatismo, su insaciable curiosidad, su capacidad para darle vida a la cultura freudiana y burlarse sutilmente de la arrogancia con que sus homólogos franceses, creyéndose sus gurúes, intentan siempre colonizarlos.

Cuando viene de Buenos Aires o París y aterriza en una ciudad brasileña, el viajero experimenta una sensación doble, de familiaridad y de extrañeza. Las estaciones, por cierto, están invertidas respecto de las nuestras, pero es como si cada ciudad fuera un condensado de todas las estaciones posibles: invierno por la mañana, primavera a mediodía, verano a la tarde, otoño por la noche. Por lo tanto, la ciudad brasileña participa no de un cosmos cosmopolita a la Borges sino de un mestizaje jerarquizado de un extrema violencia. Las relaciones entre cuerpo e intelecto son de naturaleza antropofágica, colonial, bisexual. Comer al otro, reprimir al otro, volver a escupir al otro, es decir, al enemigo, al extranjero, al necesitado, al hombre, a la mujer: ésa sería la manera en que Brasil incorpora la imagen de sí que se da en relación con el mundo europeo, un mundo siempre vivido sobre el modelo de una proyección que oscila entre la devoción y el rechazo.

Si el psicoanálisis fue para los argentinos de las ciudades, en especial para los porteños, la manera de elucidar una historia genealógica sostenida por oleadas sucesivas de inmigrantes, y si se implantó gracias a una verdadera dinastía heroica de maestros fundadores en la que confluían exiliados y autóctonos, en las ciudades brasileñas, como señala la socióloga y psicoanalista Lucia Valladares, siempre fue la expresión consumada de un saber racional, capaz al mismo tiempo de responder a interrogantes culturales y de atemperar la desmesura de una sociedad urbana feudalizada e impregnada de pensamiento mágico, el de los curanderos, los habilitadores de trances o incluso los líderes de sectas carismáticas. Ese saber, por otro lado, mezcla la doble herencia del positivismo de Auguste Comte, que en 1891 presidió la redacción de la nueva Constitución republicana, y el culto antropófago que parodia la concepción freudiana de la ley interdictora y el deseo culpable.

En 1928, en su *Manifiesto antropófago* parcialmente inspirado en los manifiestos surrealistas, el poeta Oswald de Andrade, gran lector de Freud, sostiene que sólo una “degustación simbólica del colonizador” permite que la modernidad brasileña se afirme en un proceso de devoración estética que consiste no en imitar a la civilización europea sino en comerla, a fin de asimilarla mejor. Invita a sus contemporáneos a una revolución “caribeña” que desembocaría en la muerte del patriarcado y el retorno a un matriarcado

original a través del cual se expresarían todos los deseos reprimidos.



Andrade reivindica el nombre de Pindorama, o tierra de las palmeras, con el que las tribus indias designaban a su país en la lengua tupí-guaraní: “Contra la realidad social vestida y represiva que describe Freud, queremos una realidad sin complejos, sin locura, sin prostitución y sin penitenciarías. Queremos el matriarcado de Pindorama... *Tupí or not tupí, that is the question?* ¿Por qué la lengua tupí no sobrevivió? Sin duda porque el colonizador usó la lengua portuguesa no sólo con el objetivo de dominar, sino también con el de mantener el estatuto privilegiado de la élite respecto de las clases desfavorecidas. Sin embargo, el portugués brasileño se configuró de manera muy distinta, pues sufrió la influencia de las lenguas indígenas y africanas, lo que le dio particularidades muy distintas respecto de la lengua que se habla en Portugal... En cuanto a la identidad y el carácter mixto brasileños, lo único que nos une es la antropofagia”.

En Brasil, el psicoanálisis es a la vez el mal y el remedio para el mal, la razón y la transgresión de la razón, la norma y la rebelión contra la norma, la ley del padre y la irrupción de una heterogeneidad materna. A veces pretende someterse a un orden universal que la une a Europa o a la otra América, a veces se piensa en ruptura con ese ideal y se hunde en una búsqueda desesperada de “brasileñidad”. Me atrevería a decir

que cambia de estación a cada hora del día y de la noche, y que por eso nos deslumbra, a nosotros, europeos, brindándonos el espectáculo de una vivacidad notable. Como dice Gilles Lapouge en su magnífico *Dictionnaire amoureux du Brésil* (2011): “Frecuento ese país con regularidad, lo he pintado con mis recuerdos. Muestro sus imágenes. Recuerdo sus olores y sus tormentas. Paralelamente recorro su historia, de la que en Europa sólo conocemos algunos jirones, y que fue brutal y fastuosa. Hablo también del Brasil de hoy, dividido entre el horror de las favelas y la impaciencia de un pueblo que, acaso por primera vez, sabe que tiene en sus manos su propio futuro. Eso es estar enamorado de un país”.

No es casual que la universidad desempeñe un papel principal en un país donde las escuelas psicoanalíticas de todas las tendencias han ocupado no los departamentos de medicina sino los de psicología, instaurando una ósmosis completa entre las prácticas clínicas y la transmisión de la doctrina y el corpus. Enseñado como un saber racional, en reemplazo de la psicología, el psicoanálisis conquistó una posición crucial en la sociedad brasileña y sobre todo en las universidades, marcadas por una expansión de las ciencias humanas que comenzó en el período de entreguerras a instancias de profesores franceses como Georges Dumas, Fernand Braudel o Claude Lévi-Strauss. Sigue siendo muy poderoso, pues, en una época (1980-2016) en que en Europa y en los Estados Unidos padece las consecuencias de una crisis que lo obligó a desarrollarse cada vez más fuera de un sistema universitario dominado por la psicología conductista y la psiquiatría biológica.

Las escuelas psicoanalíticas brasileñas fueron fundadas por pioneros autóctonos, en particular Durval Marcondes (São Paulo), Júlio Porto Carrero (Rio de Janeiro) y muchos otros. Pero ninguno de ellos se comportó como un maestro. De modo que, en las ciudades brasileñas, el psicoanálisis fue de entrada un asunto colectivo que no se identificaba con ninguna figura de autoridad. Lejos de Europa, lejos de los “maestros” — de Melanie Klein a Jacques Lacan—, los psicoanalistas brasileños siempre promovieron un eclecticismo formidable, fundado más en relaciones horizontales entre los miembros del grupo que en la sumisión a una jefatura. De ahí su potencia clínica, mucho más sólida, a partir de principios del siglo XXI, que la de los países europeos, y pese al recuerdo del siniestro período de la dictadura (1964-1984), durante el cual los militantes freudianos rebeldes fueron perseguidos mientras la mayoría de sus colegas pretendían ser “neutrales”. En una carta de 1926 dirigida a Durval Marcondes, Freud había escrito estas

palabras: “Desgraciadamente no domino su idioma, pero gracias a mis conocimientos de la lengua española he podido deducir de su carta y su libro que tiene usted la intención de aprovechar el conocimiento adquirido en el psicoanálisis para aplicarlo a las bellas letras, y, de manera general, para despertar el interés de sus compatriotas en nuestra ciencia. Le agradezco sinceramente su esfuerzo, y le deseo mucho éxito”. Freud se sorprendería al ver hoy hasta qué punto su deseo se volvió realidad.

Y debo decir que tengo ganas de compartir la opinión optimista de Stefan Zweig, que se suicidó en 1942 en Petrópolis, donde estaba instalado: “El asunto es saber cómo los hombres pueden vivir en paz en la Tierra a pesar de todas las diferencias de razas, de clases, de colores, de religiones y de convicciones. Ningún país ha resuelto el problema con más felicidad que Brasil. De una manera que, a mi juicio, merece no sólo la atención sino la admiración del mundo” (*Le Brésil, terre d’avenir*, 1941).

Ver: Beirut. Berlín. Budapest. Buenos Aires. Ciudades. Conciencia de Zeno (La). Cuernavaca. Frankfurt. Göttingen. Hamlet blanco, Hamlet negro. Hollywood. Jesuitas. Londres. México. New York. París. Rebeldes. Roma. San Petersburgo. Sexo, género y transgéneros. Tierra Prometida. Topeka. Último indio (El). Viena. Washington. Worcester. Zurich.

Conciencia de Zeno (La)

Morir en el estado preciso en que se ha nacido

La importancia de esta novela de Italo Svevo publicada en 1923 está tan ligada a los comienzos de la implantación del psicoanálisis en Italia como a la situación geográfica de Trieste, ciudad portuaria y barroca, vía de tránsito entre la Mitteleuropa y la península italiana. A principios del siglo XIX, ésta formaba parte del imperio austrohúngaro (Maurizio Serra, *Italo Svevo ou l'Antivie*, 2013).



En octubre de 1908, Freud ve llegar a Viena a un joven estudiante de medicina, Edoardo Weiss, hijo de un industrial judío de Bohemia, que le profesa una sólida admiración desde que lee *La interpretación de los sueños*: “Cuando me dispuse a irme”, le dirá a Kurt Eissler, “Freud me preguntó por qué estaba tan apurado. Me dije entonces que lo ponía contento encontrarse con alguien que venía de Trieste. En el pasado, él mismo, como es sabido, había pasado un tiempo en la ciudad juliana. Le gustaba Italia, y se alegraba de que alguien de Trieste se interesara por su trabajo. Yo tenía entonces 19 años. Una vez concluida la visita, le pregunté cuánto le debía por la consulta y él, de una manera encantadora, me contestó que no aceptaba nada de un colega”.

Freud no quiere analizar a quien se convertirá en el introductor de su doctrina en Italia y uno de sus mejores discípulos. Así que lo envía a formarse en el diván de Paul Federn, que pasará a ser su maestro y su amigo hasta en la etapa del exilio norteamericano.

Muy parecidos a los vieneses de la Belle Époque, los intelectuales triestinos se consideran “irredentistas”: reivindican no sólo su identidad italiana sino también un apego profundo a esa cultura europea que los sensibiliza a todos los grandes movimientos de la vanguardia literaria y artística. Por su parte, los intelectuales judíos desjudaizados y surgidos de la burguesía comercial —rica o sin un centavo— aspiran a una emancipación idéntica a la de los vieneses, al tiempo que despliegan una crítica feroz y melancólica de la monarquía de los Habsburgo. En pocas palabras, se sienten más italianos que austríacos, más judíos que italianos y lo suficientemente atormentados por las neurosis familiares para sentirse atraídos por la idea de explorar su subjetividad.

En el momento en que Weiss se compromete con la causa del psicoanálisis, Italo Svevo, cuyo nombre verdadero es Ettore Schmitz, también está interesado en la obra freudiana. Se ha casado con su prima Livia Veneziani, cuyos padres adinerados se convirtieron al catolicismo y cuyo hermano, Bruno Veneziani, homosexual, tabaquista y toxicómano, es un amigo de juventud de Weiss. Olga Veneziani, madre de Livia y de Bruno, parece salida directamente de un caso clínico. Frenética, odia a su yerno, padece las calaveradas de un marido que la engaña y se ha enamorado de su único hijo, al punto de querer convertirlo en un genio. Siguiendo el consejo de Weiss y de su madre, Veneziani consulta varios psicoanalistas. Luego, entre 1912 y 1914, se tiende con intermitencias en el diván de Freud, que tarda mucho en comprender que no habrá tratamiento que ponga fin a patologías tan fuertemente deseadas por el paciente. El 31 de octubre de 1914, exasperado, afirma que con ese “mal sujeto” no hay nada que hacer.

Impactado por el fracaso radical del tratamiento de su cuñado, Svevo se amarga profundamente y se convence de que el tratamiento psicoanalítico es peligroso: es inútil, dirá, querer explicar lo que es un hombre. Sólo la novela vivida como autoanálisis permite, según él, no “tratar la vida”, sabiendo que ésta es en sí misma una enfermedad mortal (É. Roudinesco, *Sigmund Freud en son temps et dans le nôtre* [*SF en su tiempo y en el nuestro*], 2014). Tras el aire de perfecta normalidad de su vida profesional de hombre de negocios a cargo de la empresa de sus suegros, Svevo, en su vida privada, padece de fantasmas sexuales y homicidas. Sueña con comerse a su mujer en pedazos, empezando por sus botines.

Basándose en las andanzas de su cuñado, que le evitan la experiencia del diván aunque él sueña con ser analizado por Freud, Svevo inventa en *La conciencia de Zeno* (1923) uno de los personajes más fascinantes de la literatura del siglo XX: un antihéroe

moderno, atormentado por la inconsistencia, la melancolía, el tabaquismo y el absurdo de una vida condenada al fracaso. En suma, Svevo es el primer escritor de su generación que crea desde cero un paciente freudiano del primer cuarto del siglo XX, enfermo crónico, enfrentado con un psicoanalista impotente y vengativo —el doctor S.—, obsesionado con la muerte del padre y la potencia de las mujeres, que compite con un alter ego suicida y sueña con una catástrofe grandiosa que haga estallar el planeta: “Un hombre”, escribe [...] “un poco más enfermo que los demás robará ese explosivo y se hundirá en el centro de la Tierra para colocarlo allí donde su efecto sea más fuerte. Habrá una detonación enorme que nadie oirá, y la Tierra, devuelta al estado de nebulosa, seguirá su curso en los cielos liberados de parásitos y enfermedades”.

La novela se presenta como la autobiografía que un rico comerciante triestino escribe a pedido de su psicoanalista. El lector tiene ante sí un acto terapéutico. Y ocupa el lugar de un analista enfrentado con la necesidad de descifrar un texto que, so pretexto de objetividad, es una autodefensa. Zeno Cosini ofrece un relato fragmentario que oscila entre dos épocas, la de la escritura, alrededor de 1914-1916, cuando Zeno se acerca a los 60 años, y el pasado de los acontecimientos narrados, unos veinticinco años antes. Zeno evoca a primera vista las grandes etapas de una vida que se podría calificar de común: un noviazgo, un matrimonio, una relación extraconyugal, los inicios en los negocios. Sin embargo, lo que pone en marcha es una estrategia irónica en la que el ocultamiento pasa a ser la estructura profunda de la novela.

El relato se revela engañoso: siguiendo a Zeno, su vida aparece en un primer momento como una serie de fracasos o, al menos, de empresas inconclusas. Zeno no termina sus estudios, padece intermitentemente un dolor desgarrador, de origen desconocido, que lo obliga a cojear, no se casa con la mujer a la que ama sino con su hermana, no logra dejar de fumar, carece en realidad de actividad profesional, ya que su suegro lo pone bajo la tutela de un hombre de confianza, todos fracasos que hacen del relato la exposición casi clínica de una neurosis (Anne-Rachel Hermetet, “Italo Svevo et la conscience moderne”, *Études*, 2011).

Esta novela psicoanalítica, reconocida como una obra fundacional y traducida en el mundo entero, no tuvo la menor repercusión entre los psicoanalistas. Freud ni siquiera pensó en leerla, a tal punto la literatura de su época lo dejaba indiferente y mucho más cuando se inspiraba en su doctrina. Weiss, por su parte, se negó a reseñarla, pese al pedido del escritor. Peor aún: treinta años después de la muerte de Svevo, seguía

sosteniendo que la novela no reflejaba en absoluto el método psicoanalítico y que él mismo no se parecía en nada al doctor S. Una vez más, como la mayoría de los psicoanalistas, Weiss buscaba en las obras literarias el reflejo de la doctrina freudiana, indiferente a la manera en que ésta había contribuido a la renovación de la literatura.

Ver: Angustia. Autoanálisis. Bardamu, Ferdinand. Ciudades. Dinero. Diván. Familia. Fantasma. Green, Julien. Locura. Novela familiar. Roma. Roth, Philip. Viena. Vinci, Leonardo da. *Wou le souvenir d'enfance*. Washington.

Cronenberg, David

Sabina Spielrein, Freud y Jung

Me gustó mucho la película del cineasta canadiense David Cronenberg *A dangerous method* (2011), que narra un episodio crucial de la historia del psicoanálisis a través del destino de tres de sus principales actores: Freud, Carl Gustav Jung, Sabina Spielrein. Pero Cronenberg se basó en una obra de un ensayista norteamericano, John Kerr, luego utilizada por Frederick Crews, que es violentamente hostil a Freud y a Jung. La película, muy distinta del libro, es estática, cerebral, helada como un sueño, y hace pensar en una larga escena proustiana reinventada por el pincel de Francis Bacon. Muy bien respaldado por su guionista, Christopher Hampton, autor de una obra de teatro sobre el tema, Cronenberg rinde un vibrante homenaje a la Europa de la Belle Époque. Entre 1904 y 1913, la aristocracia decadente vivía una vida burguesa y melancólica y prefería buscarse a sí misma antes que el poder político. Un momento único de decadencia y belleza, pasión y frustración, que se transformará en una pesadilla sangrienta.

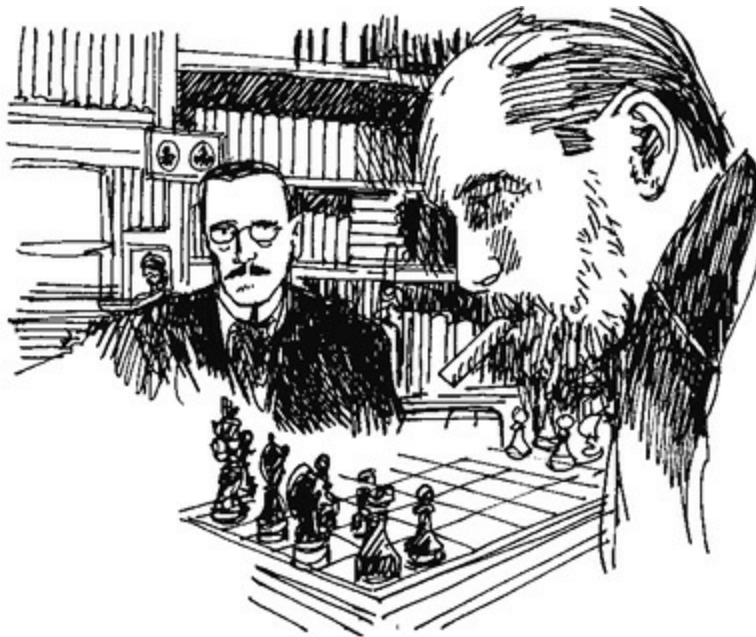
Dirigidos con mano maestra, los tres intérpretes principales, Michael Fassbender (Jung), Viggo Mortensen (Freud) y Keira Knightley (Sabina), actúan a contrapelo de lo que son, como si el cineasta hubiera querido forzarlos a seguir de cerca un conflicto que los llevará a una ruptura trágica. De ahí un cierto academicismo en la manera de presentar ese mundo errante en el que los hombres se parecen a los padres a los que detestan, mientras que las mujeres imitan a sus madres, ya odiadas por haberlas frustrado. La presencia fugaz de Otto Gross (Vincent Cassel) recuerda hasta qué punto locura, psiquiatría y psicoanálisis se alimentaban de una misma trama narrativa, de un mismo lenguaje.

Cronenberg capta ese momento particular de la historia del psicoanálisis en que el tratamiento y la relación carnal se mezclan en una intimidad común, sin que nadie sepa todavía cómo manejar las reglas de la transferencia. En 1904, Jung recibe en la clínica del Burghölzli, cerca de Zurich, a una joven loca, Sabina Spielrein, de una familia de la burguesía rusa. La cura convirtiéndose a la vez en su amante y su terapeuta. Le cuenta la historia a Freud, que pone fin al tratamiento y se separa de su discípulo predilecto en circunstancias dramáticas.

En esa época, antes de la Primera Guerra mundial, sólo la gente acomodada tenía los

medios para interrogar sus propios miedos y dejar hablar a su inconsciente. Ya fueran anarquistas y toxicómanos como el psiquiatra Otto Gross, disfrazado aquí por Cronenberg de demonio tentador de Jung, o conservadores o incluso progresistas o puritanos, pertenecían a la misma élite intelectual, y la película es un reflejo de ello: vestimentas suntuosas, besamanos, elegancia de los cuerpos vestidos o desnudos, esplendor de los palacios y las clínicas de lujo, ciudades impregnadas de una cultura ancestral, de Zurich a Berlín y de Viena a San Petersburgo. A tal punto que tenemos la sensación de estar navegando todo el tiempo en un transatlántico al estilo *Titanic*, donde se cruzan seres devastados por sus neurosis, incapaces de entrar en una vida que no sea la del sueño.

Ése es el universo que filma Cronenberg, que ama la angustia de Jung en la medida en que se apasiona por el genio indómito de Freud. He aquí, pues, un cineasta freudiano que sabe hablar del joven Jung, fogoso y desarmado ante la intransigencia del maestro vienés, seguro de sí, tan convencido de la pertinencia de su doctrina como del odio que suscita: un odio antijudío.



Sin saberlo, Cronenberg retoma el mito lacaniano de la “peste” cuando filma a Freud y a Jung de espaldas, llegando a New York en 1909, frente a una península de Manhattan que parece salida directamente de un film expresionista. ¿Espectro de América o de una Europa cuyos fantasmas se proyectan a la espera de una felicidad futura?

Maltratada durante su infancia, Sabina Spielrein es escuchada por Jung antes de llegar a ser psiquiatra y una de las fundadoras del movimiento freudiano en Rusia. Protestante, culpable del deseo que Sabina suscita en él, Jung no logra convertirse en el delfín no judío con el que sueña Freud para dirigir el movimiento psicoanalítico, ni amar realmente a Sabina, que, mejor comprendida por Freud, se le escapará. En un gesto último, Sabina intenta reconciliar a los dos hombres: a su amante, que la curó, y a su maestro, que supo acogerla como discípula.

Si Jung transgrede las reglas del tratamiento ante la mirada lúcida y desesperada de su mujer Emma, que lo preferiría más freudiano, al tiempo que considera que la sexualidad no es la única causa de las neurosis, Freud, obsesionado por las causas sexuales y furiosamente materialista, es también el que se resiste al sexo para poder hablar de él y teorizarlo. Sólo la ciencia es para él una verdadera Tierra Prometida capaz de alejar al psicoanálisis de la marea negra del oscurantismo.

Ver: Animales. Apócrifos y rumores. Berlín. Diván. Guerra. Hipnosis. Hollywood. Monroe, Marilyn. Mujeres. New York. Psiquiatría. Psiquiatría dinámica. San Petersburgo. Seducción. Tierra Prometida. Viena. Worcester. Zurich.

Cuernavaca

El diablo en la cruz

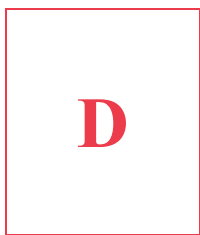
En 1960 se produjo un acontecimiento sin precedentes en la accidentada historia de las relaciones entre la Iglesia católica y el psicoanálisis. En ese momento, las autoridades del Vaticano, preocupadas por conocer mejor las prácticas sexuales de los sacerdotes y evitar el reclutamiento de perversos y pedófilos, lanzan un amplio movimiento de discriminación de vocaciones. Así, en el monasterio benedictino Santa María de la Resurrección, situado en Cuernavaca, a 70 kilómetros de la Ciudad de México, un prior de origen belga, Sergio Méndez Arceo, teólogo de la liberación, decidió analizarse. La noche del 4 de octubre de 1960, acostado, tuvo una suerte de alucinación: se le aparecieron varios rostros, creyó que Dios le hablaba. Siguiendo el consejo de su amigo Santiago Ramírez, fundador del psicoanálisis en México, consultó con Gustavo Quevedo, clínico impar, que al cabo de cierto tiempo detectó que Lemercier tenía cáncer de ojo, lo que explicaba parcialmente sus trastornos de visión. Tras una operación exitosa que lo dejó tuerto, Lemercier propuso a sus monjes que hicieran la experiencia de una terapia de grupo coordinada por dos practicantes: Quevedo y Frida Zmud, formada en el serrallo de las teorías kleinianas (Juan Alberto Litmanovich, *Un monasterio en psicoanálisis*, 2015).

Si Lemercier estaba convencido de la necesidad de que los curas se interrogaran sobre su sexualidad era porque, como Méndez Arceo, había sido objeto de los abusos de una de las figuras más problemáticas de los Legionarios de Cristo, el padre Marcial Maciel Degollado, estafador y pedófilo, que había violado a varias decenas de niños y adolescentes y seguía, pese a los testimonios de sus víctimas, parcialmente protegido por el Vaticano.

Sesenta monjes aceptaron la experiencia propuesta por Lemercier, que se preguntaba, como muchos religiosos en el mundo, qué consecuencias tendría la exploración de sí sobre la fe, por un lado, y sobre los votos de castidad, por otro. Como tuve oportunidad de comprobarlo interrogando a sacerdotes franceses, el tratamiento analítico raramente destruye la “fe verdadera”, pero lleva a abandonar la castidad o a sublimar la libido. Si la experiencia de Cuernavaca se volvió célebre, fue también porque coincidió con el desarrollo del Concilio Vaticano Segundo.

El caso es que la Congregación del Santo Oficio la condenó. Lemerrier y cuarenta monjes colgaron los hábitos para casarse o tener relaciones sexuales. En 1973, Paulo VI adoptó ante el freudismo una posición de neutralidad hostil que desde entonces será el credo de una Iglesia respetuosa de la laicización del saber, algo muy distinto de lo que había sucedido en los años 30, cuando la Iglesia católica denunciaba al freudismo y al marxismo como teorías diabólicas, responsables de una supuesta destrucción de la familia cristiana.

Ver: Amor. Beirut. Che vuoi? Ciudades brasileñas. Eros. Jesuitas. Libros. México. Roma. Seducción.



Deconstrucción

Espectro de Freud

Tomado de la arquitectura, el término “deconstrucción” significa destitución o descomposición de una estructura. Jacques Derrida lo utilizó en 1967, y desde entonces ha sido usado en todos los campos del saber y la política. La palabra hizo carrera. En su definición primera, remite a un trabajo del pensamiento inconsciente (“ello se deconstruye”) que consiste en deshacer, sin llegar a destruirlo, un sistema de pensamiento hegemónico o dominante.

Es en un texto titulado “Fidélité à plus d’un: mériter d’hériter où la généalogie fait défaut” (1998, coloquio organizado en Rabat por Fethi Benslama) donde sin duda se observa mejor el modo en que Derrida se coloca en el legado que es el suyo en el corazón de una genealogía política y filosófica. De entrada pretende ocupar una posición calificada como “insostenible”, un “entre dos”, es decir, la posición de un “ciudadano del mundo”, judío francés excentrado de su origen pero portador, en su genealogía, de los “restos” de su país natal alguna vez colonizado: Argelia.

Nadie está obligado, dice allí sustancialmente, a aceptar la totalidad de una herencia, y nadie está obligado a dejarse capturar por la red de una etnia, una religión, una cultura, un nacionalismo, un idioma, un colonialismo. En consecuencia, la mejor manera de ser fiel a una genealogía es serle infiel, tomarla por sorpresa, sin por ello renegar de ella: ni alienación identitaria ni victimología. Así, la verdadera libertad consiste en rechazar el dogma de una pertenencia en nombre de un reconocimiento de las fuerzas del inconsciente presentes en la singularidad de cada destino. Yo he adoptado ese lema que calza perfectamente con la ética del historiador: ser fiel es ser infiel.

Derrida es un freudiano consecuente, un heredero fiel e infiel de Freud. Podemos ver

en su freudismo la marca de ese descentramiento, de esa deconstrucción que lo lleva siempre a interesarse por los márgenes de un pensamiento, sus bordes, su litoral y, en una palabra, su parte de irracionalidad, lo que se le escapa.

Derrida nunca dejó de interrogar los puntos problemáticos del pensamiento de Freud: la telepatía, la cuestión de la huella arcaica, la de la judeidad y, por último, la parte más especulativa de su obra: la pulsión de muerte. Le gustaba interrogarse sobre “ese gusto de muerte en poste restante” que lo empujaba a merodear sin pausa, con algunas otras compañías, por los parajes de la reflexión freudiana sobre la pulsión de muerte (*Resistencias del psicoanálisis*, 1996). Derrida estaba poseído por el espectro de Freud, que, cuando se lo invoca, se vuelve múltiple. A tal punto que se puede decir que en él hay un llamado al orden que permanece. Cada vez que se empieza a hacer de cuenta que el psicoanálisis no ha aportado nada, Derrida remite a lo que éste tiene de esencial: una cierta manera de circunscribir el inconsciente. Todo discurso sobre la razón, afirma, debe tener en cuenta “esa noche del inconsciente” de la que Freud abrió el acceso.

Yo diría que lo que le debo a Derrida, además de la idea de infidelidad fiel, es haber puesto en escena el espectro de Freud en el mundo antifreudiano de fines del siglo XX. Pese a la fuerza de todos los intentos de abolir la idea freudiana de inconsciente, Freud sigue estando allí donde no se lo espera.

Ver: Budapest. Carta robada (La). Descartes, René. Deseo. Dinero. Edipo. Frankfurt. Hamlet blanco, Hamlet negro. Locura. Mujeres. New York. París. Psique. Resistencia. Sexo, género y transgéneros. Tierra Prometida.

Descartes, René

Sueño, luego existo

La noche de la Saint-Martin, del 10 al 11 de noviembre de 1619, Descartes, de 23 años, duerme en una hostería situada en el corazón de un pueblo de Suavia. Acaba de terminar sus brillantes estudios con los jesuitas y piensa en la manera de redactar un tratado sobre la naturaleza matemática del mundo. Según Adrien Baillet, su biógrafo (*La vie de Monsieur Descartes*, 1691), que se basa en *Les Olympiques* (pequeño cuaderno manuscrito de 1619), Descartes tiene tres sueños en los que ve visiones, como vestigios trazados por Dios o por el genio maligno (el diablo). El primero viene “de abajo”; los otros dos, “de arriba”.

En el primer sueño, Descartes se encuentra con unos espectros (o fantasmas) [*Roudinesco usa aquí fantômes para aludir a las apariciones paranormales y fantasmes para jugar con el concepto freudiano, N. del T.*] que lo aterrizan. Como le cuesta caminar y siente una gran debilidad en el costado derecho, se vuelca sobre el costado izquierdo. Reconoce un colegio, entra y se encuentra con un transeúnte que no lo saluda. Trata entonces de llegar a la iglesia para rezar. Pero un viento violento lo estampa contra la pared. Se sorprende al ver a los que lo rodean muy tiesos y firmes sobre sus pies, charla luego con un hombre que lo llama por su nombre y le dice que quiere llevarle algo al señor N. El soñante (Descartes) supone que se trata de un melón. Se despierta y se vuelve sobre su lado derecho para dormirse otra vez.

En el segundo sueño distingue unas chispas de fuego dispersas en su habitación. En el tercero, más complejo, está ante su mesa de trabajo, frente a un *Diccionario*. Cuando quiere agarrarlo, toma otro libro, el *Corpus Poetarum*, cuyo contenido le es familiar desde niño. Lo abre y busca el verso que conoce muy bien: *Quod vitae sectabor iter?* (“¿Qué camino seguiré en la vida?”). Aparece entonces un desconocido con el que evoca un Idilio referido al sí y al no de Pitágoras sobre la ambigüedad de la vida a partir de las palabras más breves de la lengua, que son las que más reflexión exigen. No las encuentra, y tropieza con unos pequeños retratos calcográficos. Entonces reaparece el *Diccionario* en el otro extremo de la mesa; le faltan páginas. El desconocido desaparece llevándose el *Corpus*.

Interpretando este último sueño, Descartes decide seguir el buen camino y dedicar su

vida a cultivar la razón y avanzar en el conocimiento de la verdad. En otras palabras, en el primer sueño se enfrenta con sus demonios personales (el genio maligno, el lado izquierdo), luego se recupera y después decae antes de comprender que no posee el saber absoluto y que debe aprenderlo todo (el colegio) prosternándose ante Dios (la iglesia). El don del melón es interpretado como el signo de una futura fecundidad. En el segundo sueño surge una iluminación que anuncia la obra futura, y en el tercero Descartes da sentido a su vida al decidir consagrarse al conocimiento de la verdad.



En ningún momento interpreta esos sueños iniciáticos como oráculos. Ve en ellos mandatos surgidos a la vez de su propio subconsciente y de una “revelación”. Y comprueba que mientras soñaba no estaba en estado de embriaguez. Al final del invierno contacta librerías para que impriman su obra.

Estos sueños han sido muy comentados. Significan, en todo caso, que Descartes, pensador de la razón, descrea de que los sueños tengan una clave y que, como los sabios soñadores del siglo XX, concede gran importancia a su actividad onírica, a la que considera un factor esencial de todo acto creador. Según él, hay, pues, una continuidad

entre el mundo del sueño, la divagación y los fantasmas y el mundo de la razón (el Cogito).

Precisamente por eso en 1929, preparando una biografía de Descartes, Maxime Leroy, historiador francés, se dirige a Freud para pedirle su opinión sobre los sueños del célebre filósofo. Sin duda espera recibir una respuesta importante. Sufrirá una desilusión. En una carta de una hermosa sobriedad, Freud le contesta que leyendo el texto, y en ausencia del soñante, le resulta difícil interpretar “sueños de arriba” cuya naturaleza es idéntica a la de una reflexión en estado de vigilia. Y agrega que el filósofo interpreta él mismo sus sueños, y que la explicación que da de ellos es aceptable. Freud observa también que el “lado izquierdo” remite a una representación del mal o del pecado y que el viento es una figura del genio maligno (“abajo”). En cuanto al melón, representa un contenido sexual que podría aludir a un placer solitario: la masturbación (Maxime Leroy, *Descartes, le philosophe au masque*, 1929).

Es evidente que Freud no se atreve a reinterpretar los sueños de Descartes. No sólo respeta la interpretación que éste les da, sino que se niega a abordar ese continente filosófico del que desconfía.

Ése no fue el camino que siguieron los herederos de Freud. Muchos se entregaron a interpretaciones tan salvajes como ridículas. Es el caso especialmente del filósofo dublinés John Oulton Wisdom, cultor de una formidable retórica psicoanalítica, que en 1947 explicará que en el sueño el cuerpo de Descartes representa su falo, que sus esfuerzos por mantenerse de pie expresan una voluntad de sobrellevar su impotencia, que el viento es una amenaza de castración y que el hecho de ir a la iglesia significa un deseo de esconderse en el seno de una madre protectora (“*Three dreams of Descartes*”).

Entre 1920 y 1938, en Francia, los primeros psiquiatras y psicoanalistas abusaron del nombre de Descartes al intentar dotar al freudismo de una “identidad nacional”, de modo de extirpar de su corpus cualquier referencia a una “mentalidad germánica” imaginaria. Poseídos por una fuerte germanofobia y preocupados por combatir a los antifreudianos, que trataban al psicoanálisis de “ciencia alemana”, contrapusieron un supuesto genio cartesiano, fuente de racionalidad, a una supuesta barbarie alemana cargada de oscurantismo “teutón”. Y de paso fabricaron una quimera: un psicoanálisis llamado “cartesiano”, que se consideraba superior al llamado “degenerado” del mundo germanófono.

Contra ese cartesianismo chauvinista reivindica Lacan en 1946 el nombre de

Descartes, vinculando el “pienso luego existo” (Cogito ergo sum) del *Discurso del método* (1637) con la fundación del pensamiento moderno, del que Freud sería heredero por su concepción del sujeto. Sin saberlo, Lacan se embarca en una controversia extraordinaria que no concluirá.

Para llevar a cabo ese gran retorno filosófico a Descartes, Lacan comenta la famosa frase de la primera de las *Meditaciones metafísicas* (1641), que trata de la naturaleza de la locura: “¿Y cómo podría negar que estas manos y este cuerpo son míos, sino comparándome con ciertos insensatos que tienen el cerebro tan turbado y ofuscado por los vapores negros de la bilis que no cesan de asegurar que son reyes cuando son muy pobres, que lucen vestidos de oro y de púrpura cuando van completamente desnudos o que creen ser cántaros o tener el cuerpo de vidrio? Pero están locos, y yo no sería menos extravagante si me guiara por sus ejemplos”.

En su comentario, Lacan da a entender que la fundación cartesiana del pensamiento moderno no excluye el fenómeno de la locura. Tres años más tarde, en su conferencia de Zurich sobre el estadio del espejo, sostiene lo contrario: el psicoanálisis, dice, se opone radicalmente a toda filosofía nacida del Cogito. Por un lado, pues, reivindica el nombre de Descartes, que pensó la locura junto con el Cogito; por el otro, revoca el Cogito tal como lo utilizan los psicólogos contra el yo freudiano.

El asunto reaparece en 1961, cuando en su *Historia de la locura en la época clásica*, Michel Foucault asume la posición contraria a Descartes al destacar que no intenta elaborar la historia de los locos al margen de la que cuenta la gente “razonable” — filósofos, alienistas, psiquiatras, etc.—, sino que quiere analizar más bien la historia de la división incesante entre locura y razón. Y distingue el sueño de la locura, pues el sueño, en el sentido cartesiano, forma parte de las virtualidades del sujeto cuyas imágenes sensibles se vuelven engañosas bajo el asedio del genio maligno. Freud ya lo había pensado.

Con ese gesto, Foucault excluye la locura del Cogito sin hacer referencia a la posición de Lacan. También provoca una polémica en el campo de los psiquiatras y psicoanalistas, que no aceptan que se liquiden su saber y sus clasificaciones en beneficio de una valoración del discurso de la locura. En ese momento, Lacan saluda el gesto de Foucault sin darse cuenta de hasta qué punto la nueva controversia retoma la suya.

Jacques Derrida, a su vez, se mete en la batalla en 1963 cuando dicta una conferencia titulada “Cogito e historia de la locura”. Sin saberlo, toma partido por Lacan, negándole a

Foucault el derecho de operar sobre el Cogito un acto de encierro psiquiátrico. Allí donde Foucault le hace decir a Descartes que un hombre sólo puede estar loco si el Cogito lo está, Derrida afirma que, con el acto cartesiano, el pensamiento ya no tiene que temer a la locura, pues el Cogito es válido incluso si estoy loco. En consecuencia, según Derrida, lector de Descartes, la locura está incluida en el Cogito y su fisura es interna a la razón.

Esta controversia asombrosa, derivada del rechazo de Freud a interpretar los sueños de Descartes, despertó decenas de comentarios, a tal punto, por otro lado, que vuelve periódicamente como tema de tesis, un poco a la manera de la famosa batalla de *Hernani* de 1830, en la que los partidarios del drama romántico (Victor Hugo) se opusieron a los adeptos del teatro clásico. Con la salvedad de que en la secuencia Descartes/Freud/Lacan/Derrida/Foucault, no se sabe quiénes son los antiguos y quiénes los modernos. Todos tiene razón por turno, y ningún comentarista serio puede acusar de mentir o darle la razón a ninguno de los protagonistas de esta gran puesta en escena de las paradojas del sueño, la razón y la locura. Eso es, de hecho, lo que está en juego en toda verdadera controversia. ¿Prefiere usted pelota redonda o pelota ovalada? ¿Burdeos o borgoña? ¿Miguel Ángel o Leonardo da Vinci? ¿Gatos o perros? ¿Balzac o Flaubert? ¿Arte contemporáneo o arte del pasado? ¿Hollywood o cine de vanguardia? ¿Nueva historia o historia antigua?

Yo, por mi parte, nunca he sido capaz de elegir, pero me gustan las controversias, el entre dos, la resolución imposible de los conflictos.

Ver: Animales. Autoanálisis. Cuernavaca. Deconstrucción. Fantasma. Hollywood. Humor. Jesuitas. Locura. Máximas de Jacques Lacan. Psiquiatría. Roth, Philip. Sexo, género y transgéneros. Sueño. Vinci, Leonardo da. *W ou le souvenir d'enfance*.

Deseo

El poema es el amor realizado del deseo que persiste como deseo

Inseparable del amor, el deseo es ante todo, y desde siempre, deseo de lo que no se puede poseer. En ese sentido, amar es carecer, y desear es desear el deseo o incluso ser atormentado hasta el infinito por el deseo del deseo. Debemos a Platón la definición más fuerte del deseo en su relación con el amor: ¿el amor es amor de algo o de nada? ¿Desea o no el amor el objeto del que es amor? Un hombre alto no podría querer ser alto, ni un hombre rico podría querer ser rico. Y sin embargo ese hombre desea siempre lo que no tiene: la riqueza todavía no adquirida, la altura aún más alta, la inmortalidad más allá de la salud. Como habrá quedado claro, el vocablo deseo —uno de los más bellos de toda la lengua literaria y filosófica— forma parte de un continente inmenso en el que se mezclan amor, felicidad, placer, goce, posesión, falta, muerte, destrucción, objeto. Y el continente inmenso que lo contiene es también el del psicoanálisis. Deseo necesario, deseo simple, deseo artificial, deseo irrealizable.

No sorprende encontrar en el corazón de ese continente los pecados de esa gran religión del deseo que es el catolicismo: un deseo culpable. El deseo es el exceso: glotonería, lujuria, codicia, envidia, orgullo. Y cuando el deseo se vuelve deseo de superarse a sí mismo lleva al crimen, al ascetismo, al éxtasis o a la búsqueda de la verdad. El deseo es culpable, y sólo es posible desear si uno se siente culpable de sus deseos.

Pero entonces el deseo es también una mutilación, puesto que está ligado al objeto o a la culpa. Spinoza dice lo contrario. Según él, el hombre mismo es una potencia deseante: es deseo porque su esencia es desear. Desplegar el deseo, decir sí al gran llamado del deseo, romper con la religión del deseo culpable, ése es el programa de todas las rebeliones y todas las utopías: tomen sus deseos por realidades.

Herederio de esas tradiciones, Freud piensa que el hombre nunca renuncia a nada y que lo único que hace es reemplazar una cosa por otra. Varias palabras alemanas se entrecruzan bajo su pluma para designar el deseo: *begierde* (deseo), *wunsch* (anhelo), *lust* (placer). Pero de entrada el deseo está situado del lado del inconsciente: es deseo inconsciente, está reprimido, prohibido, sexualizado, es una apetencia, un deseo del deseo o un deseo de cumplimiento del deseo. En mayor o menor medida siempre es

deseo de conquistar a la madre, de desafiar las prohibiciones, de matar al padre.

Para Lacan, lector de Hegel, el deseo es la expresión de un apetito que tiende a satisfacerse en lo absoluto, sin el soporte de un objeto real y fuera de toda realización de un anhelo. En el sentido lacaniano, el deseo reenvía así a una dialéctica de la lucha a muerte. No es una demanda, ni una necesidad, ni la realización de un anhelo inconsciente, sino una búsqueda de reconocimiento imposible de satisfacer, puesto que se refiere a un fantasma, es decir, una ilusión o una producción de lo imaginario. Es deseo del deseo del Otro.

Recuerdo haber pasado tres años en la Universidad de Vincennes terminando la redacción de mi tesis de licenciatura en Letras. En una sala llena de humo, Gilles Deleuze, maravilloso Sócrates spinozista, hablaba del deseo y dinamitaba todo el edificio del psicoanálisis. Señalaba con una voz musical los desfallecimientos del deseo prohibido o culpable contando historias de jaurías, de lobos, de estepas, de ballenas y de mares desatados. “Deviene lo que eres”, decía, “y considera el deseo como un flujo continuo, subversivo y creador”. Bajo los ojos absortos de los que lo admiraban sin idolatrarlo jamás, inventaba máquinas deseantes que renunciaban a los trágicos, a Grecia, a las dinastías regias. Hablaba de las fábricas y del deseo ilimitado. ¡Qué júbilo! Sustituía las teorías por la esencia maquínica y plural de un deseo de naturaleza delirante. Exaltado pero racional, hablaba sin apuntes, como si el libro que llevaba en él, *El Antiedipo* (1972), estuviera inscripto en las entrañas de su ser. Gracias a Gilles Deleuze, hechicero del claroscuro que pensaba que siempre había que tomar los propios deseos por realidades.

Ver: Amor. Antígona. Cronenberg. David. Edipo. Eros. Fantasma. Felicidad. Hollywood. Locura. Psique. Rebeldes.

Dinero

Buen lacayo, mal amo

Según el historiador André Gueslin, hay que distinguir los modos de concebir el dinero según se trate de un intercambio comercial o de un objeto de deseo. A la vez odioso y valorizado, el dinero es también la fuente de formidables patologías, tan denunciadas por la moral católica como ridiculizadas por los más grandes escritores, de Dante a Molière, pasando por Dickens y Balzac (André Gueslin, *Les peurs de l'argent*, 2017).

No es casual que la avaricia forme parte de los siete pecados capitales, es decir, de los vicios más extremos definidos por San Agustín. Se trata de una tesaurización total, sin voluntad alguna de gasto: el avaro se priva de todo para que no le falte nada. Así, pues, la avaricia se personifica en una mujer de rostro siniestro, con un retazo de tela en la cabeza, sentada sobre un cofre que está cerrando con la mano derecha, mientras que su mano izquierda permanece crispada y como paralizada. Los pies, por su parte, se esfuerzan por retener unas bolsas repletas de escudos: goce de la posesión por sí misma, sin alteridad. Retención absoluta de todas las partes del cuerpo.

Desde el punto de vista psicopatológico, la avaricia debe ser considerada como una verdadera perversión; de hecho, sus arquetipos, Arpagón o el padre Grandet, sólo gozan de la destrucción que ocasionan en su entorno, y que se vuelve contra ellos mismos hasta aniquilar sus cuerpos y su psiquismo.



En algunos aspectos Freud hereda esa concepción, pero intenta incluir la relación que el hombre mantiene con el dinero en el marco de su teoría de las neurosis y de la sexualidad. Piensa en particular que los humanos tratan las cuestiones de dinero del

mismo modo que las cuestiones sexuales. A partir de 1908, asimila el exceso de espíritu económico a un placer anal heredado de la primera infancia, consistente en retener la materia fecal en el intestino en vez de transformarla en un don. Agrega que un aprendizaje demasiado represivo de la limpieza en el niño puede traducirse en el adulto en una neurosis obsesiva ligada a un placer anal de retención, fuente de avaricia, envidia o morosidad. Y de paso critica la rigidez consciente e inconsciente de la educación burguesa, demasiado obsesionada con la limpieza. Arremete contra el exceso de intrusión en el universo infantil, en especial cuando las niñeras o las madres pasan demasiado tiempo limpiando de manera compulsiva el cuerpo del niño.

La idea de asimilar el dinero a un excremento no es nueva, y en este punto las teorías freudianas, retomadas por la casi totalidad de los psicoanalistas, no son muy felices, pues corren el riesgo de justificar todas las estafas alrededor del precio del tratamiento psicoanalítico.

Inventado para grandes burgueses neuróticos de la Belle Époque, el psicoanálisis siempre estuvo vinculado con un ejercicio liberal de la medicina y con un contrato entre dos personas, lo que supone que el terapeuta es ante todo una persona honesta, que empatiza con su paciente y no busca explotarlo. Pues todos sabemos que el dinero puede servir para que quien lo posee domine a los demás, en especial a personas fragilizadas por su estado psíquico.

Ése es el marco en el que Freud sienta las bases de las condiciones financieras del tratamiento. El precio de la sesión y su duración deben establecerse de antemano y según un marco preciso: “En cuanto a la duración, soy partidario de la idea de establecer una hora determinada. Cada paciente tiene asignada cierta hora en las disponibilidades de mi jornada de trabajo. Esa hora es suya, le corresponde, aun cuando no la utilice. Trabajo con pacientes todos los días salvo los domingos y los feriados importantes; es decir, por lo general, seis días por semana. En los casos leves o la continuación de los tratamientos que han progresado mucho, con tres sesiones es suficiente” (“Sur l’engagement dans le traitement”, in *La technique psychanalytique* [“La iniciación del tratamiento”, OC tomo II], 1913).

Así era el “tratamiento tipo” según Freud: duraba de tres semanas a tres meses a razón de seis sesiones semanales de una hora. En este sentido, y pese al aluvión de insultos vertido sobre su supuesta rapacidad y los numerosos fracasos reales que conoció en Viena ejerciendo su práctica, Freud nunca fue un estafador. Entre 1900 y 1914 había

conquistado un estatus social equivalente al de los profesores de medicina vieneses que atendían pacientes de manera particular. Y tenía un tren de vida similar. Mantenía una familia numerosa: mujer, cuñada, madre, hermanas, hijos y varias empleadas domésticas, así como a alumnos y amigos menos acaudalados que él. Arruinado por la Primera Guerra mundial y la crisis económica, sólo pudo reconstituir su fortuna gracias a los médicos norteamericanos que iban a analizarse a Viena. Sin la intervención de Marie Bonaparte no habría podido pagar el rescate que le pedían los nazis en 1938 para irse de Viena (É. Roudinesco, *Sigmund Freud en son temps et dans le nôtre* [*SF en su tiempo y el nuestro*], 2014).

Con la progresiva implantación de la práctica psicoanalítica en el campo de la medicina mental y social —en particular en el tratamiento de las psicosis y neurosis de adultos y niños—, la cuestión del dinero fue pensada de otro modo. En ese contexto, el abordaje psicoanalítico ya no tiene nada que ver con un tratamiento tipo donde la relación contractual se establece entre dos particulares. En todas las instituciones de cuidados y en casi todos los países, los pacientes de origen humilde están cubiertos en el plano financiero por la salud pública. Los terapeutas, cualquiera que sea su tendencia, son remunerados por la institución, no por el paciente, lo que demuestra que el dinero no es necesario en absoluto para el ejercicio del psicoanálisis. Los tratamientos gratuitos son tan válidos como los demás.

A lo largo de la historia del movimiento psicoanalítico, las condiciones del ejercicio particular del psicoanálisis, fundado en la relación contractual y transferencial entre un paciente y un terapeuta, se modificaron considerablemente. Y las peleas más importantes entre escuelas psicoanalíticas casi siempre han girado alrededor de cuestiones de dinero, de duración de sesiones o de tratamientos. En las sociedades democráticas de la segunda mitad del siglo XX, los tratamientos se han vuelto interminables —de cinco a diez años, a veces más—, y lo mismo sucede con la cantidad y duración de las sesiones: de dos a tres por semana, entre treinta y cuarenta minutos. Lo peor fue la manía del silencio. ¡Cuántos pacientes pasaron años sin oír la voz de sus analistas!

En términos generales, las asociaciones psicoanalíticas castigan a los practicantes que transgreden las reglas del tratamiento, ya sea abusando sexualmente de sus pacientes, ya sea explotándolos de manera descarada en el plano financiero.

De todos los grandes clínicos del psicoanálisis, Jacques Lacan fue el único que transgredió todas las reglas del tratamiento reduciendo la duración de las sesiones a unos

minutos. Durante los diez últimos años de su vida se volvió a la vez avaro y pródigo, y manifestó una cierta atracción por el oro, a tal punto que coleccionaba lingotes. He podido averiguar que entre 1970 y 1980 atendió un promedio de diez pacientes por hora durante un promedio de veinte días laborables por mes, a razón de ocho horas de análisis por día, durante diez meses por año. Murió riquísimo: en oro, en patrimonio, en dinero líquido, en colecciones de libros, objetos de arte y cuadros (É. Roudinesco, *Jacques Lacan. Esquisse d'une vie, histoire d'un système de pensée* [JL. *Esbozo de una vida, historia de un sistema de pensamiento*], 1993).

El testimonio más interesante sobre las relaciones de Lacan con el dinero y sobre esa disolución de la duración de la sesión es el del psicoanalista lacaniano Jean-Guy Godin: “Para todos nosotros, Lacan era una sociedad de acciones de la que cada uno detentaba una parte; tanto más cuanto que, a principios de los años sesenta, su cotización no dejaba de aumentar. Pero no nos pertenecía realmente, aunque tuviéramos la ilusión de estar pagando una parte, de comprar un pedazo, y, por el momento, esa acción nos diera derecho a ciertos deberes; en cuanto a los dividendos, si los hubiera, ya vendrían —más tarde, mucho más tarde [...] En el consultorio de Lacan, la sesión podía concluir con la primera palabra de un sueño, incluso antes de la primera palabra. En esa brevedad, a nosotros, los analizantes, se nos privaba de algo. Pues si podíamos escuchar nuestra voz, era muy difícil —en muy escasos momentos— que nos oyéramos hablar. Esas sesiones no permitían que nos regodeáramos con las palabras [...] La velocidad, la rapidez de esos pocos intercambios prohibían ese beneficio habitual de la palabra, la impresión de que te vuelvan a inflar como a un globo” (*Jacques Lacan, 5 rue de Lille*, 1990).

Un día Lacan afirmó: “He logrado, en suma, lo que se querría lograr con la misma facilidad en el campo del comercio: crear oferta con demanda” (*Escritos*, 1966). Difícil decirlo mejor. Lo que no quita que esa práctica contribuyó mucho a desacreditar al psicoanálisis, sobre todo gracias a varios herederos de Lacan que, en Francia y otros lugares, no sólo la aprobaron sino que la imitaron sin pausa. Cuando se hereda una práctica, hay que saber serle infiel.

Ver: Apócrifos y rumores. Autoanálisis. Berlín. Carta robada (La). Deconstrucción. Deseo. Diván. Espejo. Gershwin, George. Göttingen. Injurias, ultrajes y calumnias. Locura. New York. Origen del mundo (El). Presidentes norteamericanos. Princesa salvaje. Psicoanálisis. Rebeldes. Roma. Viena.

Diván

Recibir en él el esplendor del mundo

En Oriente, el diván (*Diwan*) es una antología de poemas; así lo prueba el *Diván occidental-oriental* publicado por Goethe entre 1818 y 1827 en homenaje a la poesía persa. En cada uno de los doce libros, un texto en persa coexiste con otro en alemán. En cuanto al objeto homónimo, su origen también es oriental. La palabra diván, en efecto, designa una sala ambientada con almohadones y un sofá donde se reunía el Consejo del sultán de Turquía. Aparece en Europa al mismo tiempo que el gran movimiento orientalista ligado al desarrollo de los viajes y a la búsqueda romántica de un más allá fantasmático cuyos temas están tanto en la literatura —de Chateaubriand a Flaubert— como en la pintura, de Delacroix a Jean-Léon Gérôme. Durante todo el siglo XIX, Oriente pasa a ser una cuestión central para la política de las potencias europeas. Freud, con su pasión por la egiptología, nacida de la expedición de Bonaparte a tierra de los faraones, es uno de sus más fervientes representantes.

No es de extrañar, pues, que el “diván” —esa suerte de sofá sin espaldar ni brazos— haya pasado a ser el símbolo mismo del tratamiento psicoanalítico. Dice la leyenda que lo inventó una paciente de Freud, Fanny Moser, que un día le había pedido que se pusiera detrás de ella para poder hablar sin la vigilancia de su mirada. Así habría nacido la cura por medio de la palabra, fundada en la asociación libre: el paciente debe esforzarse por decir todo lo que se le viene a la cabeza y, principalmente, lo que le gustaría esconder. En otras palabras, el diván sería el significante mismo del psicoanálisis.

La realidad difiere de la leyenda. A medida que se diferencia de los demás métodos de exploración del psiquismo —hipnosis, sugestión, catarsis, etc.—, Freud se instala, en efecto, en un sillón situado detrás del paciente acostado, reemplazando así una clínica de la mirada (la medicina) por una clínica de la escucha (el psicoanálisis). El diván freudiano es distinto del diván médico, llamado “diván de auscultación”, lo que significa que, en un caso, el terapeuta nunca debe “tocar” el cuerpo de su paciente, mientras que en el otro, por el contrario, debe inspeccionarlo por todas partes. La exploración del psiquismo supone que el cuerpo se oculte bajo una vestimenta, mientras que el examen médico exige que el paciente esté desnudo.

Todas las asociaciones psicoanalíticas instauraron un reglamento para el ejercicio del

tratamiento. Para los freudianos de todas las tendencias, la duración varía en función del paciente, pero el tiempo de la sesión es de al menos tres cuartos de hora a razón de al menos tres sesiones por semana. Lacan inventó la “puntuación”, que permite que el analista interrumpa una sesión a su antojo, en función de lo que diga el analizante, y al final de su vida reduce la duración de la sesión a cinco minutos. Ya nadie se acostaba en su diván; nadie tenía tiempo para hacerlo.

El primer diván de la historia del psicoanálisis se lo ofreció a Freud la señora Annica Benvenisti. Se trataba de una cama muy corta adornada con una alfombra oriental y almohadones; un diván oriental, pues, que hoy se puede contemplar en el Freud Museum de Londres.

Con el correr de las décadas y la sucesión de las generaciones, el diván pasó a ser el accesorio principal del consultorio de psicoanalista en el mundo entero. Lo que no quiere decir que todos los pacientes deban acostarse en él. Muy por el contrario. Pues un verdadero tratamiento psicoanalítico también puede desarrollarse cara a cara, con el paciente sentado en un sillón muy similar, por lo general, al de su terapeuta. Y es muy común que él mismo decida qué elegir, si el sillón o el diván, según tenga necesidad de ver a su analista o de no verlo.

Pasaron todas las modas: divanes barrocos, divanes minimalistas, *chaises longues*, sofá-camas, canapés cargados o no de almohadones o de tapetes de cabeza, colchones confortables o deliberadamente destartalados: hay muchas variantes, y los psicoanalistas de todas las tendencias —freudianos clásicos, kleinianos, lacanianos, etc.— compiten en imaginación a la hora de hacerle un lugar a ese instrumento de trabajo que fascina a fotógrafos y periodistas, siempre ávidos por meterse en la intimidad de los descifradores del inconsciente.

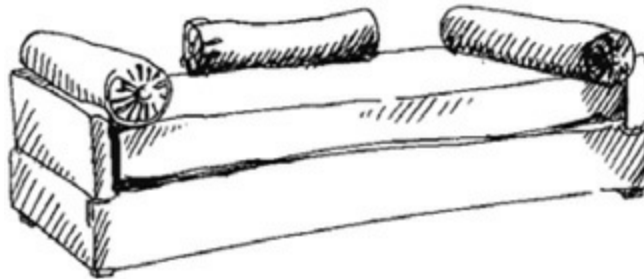
En 1964 Andy Warhol filmó una película, *Couch*, cuyo título alude tanto a las revolcadas hollywoodenses como al diván vienés, representado aquí como una inmensa bañera roja en la que parejas desnudas se entregan a una sexualidad desenfrenada. Bellas fotografías extraídas del film muestran un diván invadido por personajes diversos, algunos soñando, otros hablando o relajándose.

El 6 de mayo de 2006, en ocasión de conmemorar en Príbor (Freiberg) el 150 aniversario del nacimiento de Freud, muchos artistas expusieron sus obras, entre ellas unos divanes fabricados con toda clase de piezas. Algunos apilaron en camas unas telas de colores que homenajeaban a las tradiciones populares de la Mitteleuropa; otros

crearon objetos insólitos como un diván redondo, de hierro, sin un solo pedazo de tela, que no escondía nada y dejaba ver su interior como respondiendo a las necesidades de su usuario. Otro artista expuso un diván más sexual, a tono con los fantasmas de los pacientes. Una artista plástica diseñó un diván burgués, cubierto de bordados, conforme a los sueños y las confidencias de las vienesas de la Belle Époque. Otra inventó un diván en el que yacía una muñeca de tamaño natural con forma de jardín, con el cuerpo plantado de rosas.

En Viena, la celebración del aniversario se desarrolló en Berggasse 19, el departamento de Freud transformado en museo, con una exposición titulada “El diván, o el descanso del pensamiento”. No estoy segura de que el diván acepte esa descripción.

En 2003, una fotógrafa canadiense, Sorel Cohen, se reunió con psicoanalistas lacanianos para llevar a cabo una exposición de “divanes malditos”: “No hay aquí descripción ni demostración”, escribió uno de ellos, “sino una mostración, en el sentido de Lacan [...] ¿Qué es hacer obra con el lugar mismo de la sublimación —el psicoanálisis y su laboratorio, el diván—: remitir la creación a sus propios fundamentos o remitir irónicamente el psicoanálisis a sus propias pretensiones?”.



Lo cierto, en todo caso, es que si el diván de Freud pasó a ser un objeto artístico, el de Lacan, una simple cama gris con una almohada, fue vendido en un remate por su hija Sibylle en el hotel Drouot el 5 de octubre de 1991. El comprador no era laciano, ni partidario de la “mostración”; sólo quería regalárselo a su novia psicóloga. Tiempo después me contactó con la intención de revendérselo a algún psicoanalista. Le aconsejé que lo donara al Freud Museum o a una célebre librería parisina llamada “El diván”. Actualmente nadie sabe dónde está.

Esa desaparición es sin duda la única respuesta laciana que se puede dar a la pregunta sobre los “divanes malditos”, o los divanes en los que los analizantes no tienen tiempo de acostarse, tan corta es la duración de la sesión.

Hoy el diván —palabra y mueble— es profusamente usado por los medios en esos programas que se supone recogen “psicoanalíticamente” las confidencias de celebridades o de personas anónimas. Diván amarillo de cierto periodista [*Alusión al programa de TV francés Le divan —1987-1994—, cuyo animador, Henry Chapier, recostaba a sus invitados, todos célebres, en un diván amarillo y los interrogaba durante veinticinco minutos. N. del T.*], diván verde o negro de tal otro, diván fluorescente coronado de logos freudianos: Gioconda, Esfinge, cigarros, tallas griegas, labios abiertos en forma de útero, etcétera.

Ver: Amor. Animales. Autoanálisis. Bardamu, Ferdinand. Bonaparte, Napoleón. *Carta robada (La)*. Celebridad. Dinero. Hipnosis. Hollywood. Londres. Monroe, Marilyn. New York. *Origen del mundo (El)*. París. Princesa salvaje. Psicoanálisis. San Petersburgo. Viena. Wolinski, Georges.



Edipo

Tu alma te tortura tanto como tu desgracia

Siempre he pensado que la genialidad de Freud fue haber transformado radicalmente el enfoque del inconsciente comparando al sujeto neurótico de fines del siglo XIX con un héroe de la antigua Grecia. En el momento en que las ciencias humanas se despliegan en la cultura occidental despegándose de los relatos fundacionales y apologéticos, Freud toma un camino inverso. En lugar de prestar atención al campo como hacen los antropólogos, en lugar de estudiar la historia de las sociedades de manera positiva, en lugar de abrazar el progresismo de su época, vuelve a las mitologías antiguas. Antes que buscar en la experimentación la causa de las neurosis, antes que tratar a sus pacientes con pociones, descanso, tranquilidad, y antes que enviarlos a sanatorios o prescribirles ejercicio físico, protocolos conductistas o sesiones de hidroterapia, les explica que son príncipes nacidos de dinastías regias y que lo que los aqueja no son traumas vividos en la infancia sino una historia reprimida llena de sonido, furia y frustraciones sexuales.

Frente a los psicólogos progresistas de su época, Freud actúa como un pensador antimoderno. ¿Por qué sufre, pues, el neurótico? Sufre, dice Freud, porque tiene una familia y pertenece a una genealogía. En suma, está enfermo porque tiene un inconsciente poblado de tragedias y no de neuronas. Sufre por ser quien es, sufre por su normalidad. Todos sufrimos por ser quienes somos.

En 1897, cuando Freud declara que cada espectador de la obra de Sófocles es un Edipo y quiso matar a su padre para meterse en la cama de su madre, lo que hace es conferirles dignidad a todos los sujetos tratados con los métodos más modernos de la psiquiatría o de la psicología clínica. Por cierto, la invención del famoso “complejo de

Edipo” en 1910 nunca me ha parecido muy innovadora, pues se trata menos de un complejo en el sentido psicológico que de una inscripción en la psique. Y entiendo el asombro de Elias Canetti cuando pasa por Viena en 1920 y comprueba hasta qué punto el edipismo se ha convertido en la nueva religión de los tiempos modernos: “Todos estábamos potencialmente enamorados de nuestra madre”, escribirá en su autobiografía, “todos éramos asesinos de nuestro padre, envueltos en las brumas de un nombre mítico, y todos éramos reyes secretos de Tebas [...] Cuando llegué a Viena, el asunto pasó a ser tema de una cháchara universal e insípida [...] Y hasta el más feroz enemigo de la plebe no se consideraba indigno de un Edipo” (*Le flambeau dans l’oreille. Histoire d’une vie* [*La antorcha al oído*], 1980). Lo que me parece importante de Freud no es la psicología edípica —papá, mamá, hijo— sino el gesto de pensar el inconsciente en términos de tragedia y de destino: novela familiar, relato histórico, saga de los orígenes.

La historia es conocida: para evitar que se cumpla el oráculo de Apolo, que le había predicho que sería asesinado por su hijo, Layo, esposo de Yocasta y descendiente de la familia de los Labdácidas, entrega a su recién nacido a un sirviente luego de haberle perforado el pie. En lugar de llevarlo al monte Citerone, éste se lo confía a un pastor que lo entrega a Pólipo, rey de Corinto que no tiene descendencia. Llegado a la edad adulta, Edipo, creyendo huir del oráculo, va a Tebas. En el camino se cruza con Layo y lo mata durante una riña. Resuelve el enigma de la Esfinge sobre la condición humana (¿Quién camina primero en cuatro patas, luego en dos, luego en tres?) y se casa con Yocasta, a la que no ama ni desea y de la que tendrá cuatro hijos, sin saber que es su madre. Cuando la peste se abate sobre la ciudad, investiga para saber la verdad que conoce Tiresias, el adivino ciego. Un mensajero, el viejo sirviente, le anuncia la muerte de Pólipo, pero le cuenta también cómo lo recibió antaño de manos del pastor. Yocasta se ahorca y Edipo se atraviesa los ojos.

Para los griegos, Edipo es un héroe enfermo de desmesura. Se cree poderoso por su saber y su sabiduría, pero se ve obligado a descubrirse distinto de lo que es. Es una “mancha” que perturba el orden de las generaciones, un “rengo”, hijo y esposo de su madre, padre y hermano de sus hijos, asesino de su progenitor.



En 1897, cuando se apropia de este asunto y lo convierte en el pilar de su doctrina, Freud altera apenas el significado griego de la tragedia y transforma a Edipo en un héroe culpable de desear inconscientemente a su madre al punto de querer matar a su padre, vinculando así el psicoanálisis con el destino de la familia burguesa moderna: destitución del padre por el hijo, voluntad de fusión con la madre como figura primordial de todos los apegos afectivos. Y enseguida agrega al Edipo de Sófocles el personaje de Hamlet, príncipe cristiano melancólico, culpable de no lograr vengar a su padre. Edipo es, pues, una figura del inconsciente, y Hamlet una figura de la conciencia. Cada escuela psicoanalítica tiene su Edipo y su Hamlet. Cada uno elige en la trilogía de Sófocles el personaje que le conviene. Así, Lacan, antes que Edipo Rey, prefiere las figuras de Antígona y de Edipo en Colona, a quien convierte en un anciano oscuro que maldice a su descendencia. Todos conservan la idea de que el asesinato del padre está en el fundamento de todas las sociedades.

Se han dado centenares de interpretaciones de la historia de Edipo, y nadie puede negar que Freud haya inaugurado nuevas maneras de pensar el destino y la tragedia humanas. En el mundo entero, por lo demás, el nombre de Edipo llegó a ser el nombre mismo del psicoanálisis, y el complejo, la representación inconsciente por la cual se expresa el deseo sexual y amoroso del niño por el padre del sexo opuesto. Luego se inventaron múltiples variantes de esa triangulación. La edipización de la vida psíquica pasó a ser el símbolo mismo de una psicologización de la vida familiar: “Si se suprimieran el Edipo y el matrimonio”, decía Roland Barthes, “¿qué nos quedaría para contar?”.

Mediante la forma del complejo, Edipo está pues presente en todas partes en la vida cotidiana de la mayoría de las sociedades modernas que edipizan indiscriminadamente.

En sus *Leçons sur la volonté de savoir* [*Lecciones sobre la voluntad de saber*] (1970-1971), Michel Foucault critica la reinención freudiana sosteniendo que la tragedia de Sófocles pone en escena el enfrentamiento entre distintos tipos de saberes: procedimiento judicial de la investigación, ley adivinatoria, soberanía transgresiva, saber de “los hombres de abajo” (el mensajero, el pastor). Y concluye que se trata de un esquema fundacional: todo saber unificador puede ser atacado por el saber de un pueblo y por el del sabio (Tiresias). Al volverse impuro, Edipo pierde el saber sobre la verdad, ya no puede gobernar: “Lo que cuenta *Edipo* no es la verdad de nuestros instintos y nuestro deseo”, afirma Foucault, “sino un sistema de restricciones al que responde, desde Grecia, el discurso de la verdad en las sociedades occidentales”.

Vemos pues aquí cómo se enfrenta Foucault con el discurso psicoanalítico, al que piensa como un momento de la constitución de un nuevo saber sobre el hombre. Y por eso en 1976, en *La volonté de savoir* [*La voluntad de saber*], primer tomo de una historia de la sexualidad cuyo título está tomado de ese primer curso, transforma a Freud en una suerte de Edipo que reinstituye el poder simbólico de una soberanía perdida (la ley del padre) pero se enfrenta con las tres figuras rebeldes de fines del siglo XIX: la mujer histérica, el niño masturbador, el homosexual. Una manera de pensar los fundamentos de una historia del psicoanálisis.

Siempre me ha intrigado otra interpretación de la historia de Edipo: la de Alexandre Dumas. En la segunda novela de la trilogía de los mosqueteros (*Vingt ans après* [*Veinte años después*], 1845), Athos revela a la duquesa de Chevreuse que tienen un hijo juntos. Se habían encontrado quince años antes en un presbiterio, y del contacto nocturno que habían tenido había nacido Raoul de Bragelone, abandonado por su madre y recogido por su padre. Tiempo más tarde, ambos se interrogan sobre el destino de ese joven perdido en medio de los tumultos de la Fronda. Y la duquesa, siempre tan suntuosa y libertina, pide a Athos que la deje recibir a Raoul en su casa: “No, señora, si usted ha olvidado la historia de Edipo, yo, en cambio, la recuerdo”. Dumas altera, pues, el significado de la tragedia tanto como lo hará Freud. Pero según él no es el hijo el que está destinado a matar al padre para poseer a la madre, sino más bien la madre, en tanto mujer, la que puede seducir a su hijo.

En el tercer tomo de las *Mémoires d'un médecin* (*La Comtesse de Charny* [*La*

condesa de Charny], 1853), Dumas vuelve a Edipo. Y esta vez es Cagliostro (Joseph Balsamo), el señor del tiempo, quien le cuenta a Beausire la historia del hijo de Layo, cuando éste intenta conocer los nombres de los conspiradores que, llevados por el marqués de Favras, han asumido la misión, en diciembre de 1789, de hacer huir a Luis XVI y su familia de París para tomar el poder. Como la Esfinge de Tebas, Cagliostro formula entonces un enigma ante su interlocutor estupefacto: “¿Quién es el señor de la Corte que es nieto de su padre, hermano de su madre y tío de sus hermanas?”. Entre líneas, pues, da a entender que Luis XV, rey libertino, habría tenido un hijo con su hija Adelaida, que quedó soltera —el conde de Narbonne—, y que éste buscaría reemplazar a su medio hermano Luis XVI en el trono de Francia.

En otras palabras, Balsamo, el gran hipnotizador, reactiva la idea de que la tragedia de Edipo sería el modelo de la autodestrucción inexorable de las dinastías reales, roídas desde adentro por el vicio, el incesto y los complots. De modo que lo que le anuncia a Beausire es que la caída de Tebas prefigura la del Antiguo Régimen, que precipita el advenimiento de la Revolución.

Cincuenta años antes de Freud, Dumas, a través de Balsamo, edipiza la Revolución francesa como matriz original de todas las revoluciones futuras. No sólo crea personajes universalizables, sino que convierte sus fantasmas en un imaginario colectivo que de ese modo, a través de la novela popular, impone una representación nueva de la realidad histórica: la del pasaje de la soberanía real a la República. Y no se priva de contar cómo la Revolución liquida las “sangrientas fantasías” de las cabezas cortadas que el pueblo enarbola en la punta de las picas, reemplazándolas por otra clase de ritual: la guillotina. Si hay que decapitar al rey, mejor que sea por medio de un acto legal, aunque la cabeza cortada, dice, sigue siendo como una espantosa cabeza de Medusa que jamás dejará de atormentar la conciencia de los hombres.

Lástima que a Freud nunca se le haya ocurrido interrogar el enigma formulado por el misterioso Cagliostro.

Ver: Antígona. Familia. Fantasma. Felicidad. Hipnosis. Hitler, Adolf. Incesto. Infancia. Mujeres. Narciso. Novela familiar. *Origen del mundo (El)*. París. Princesa salvaje. Psique. Seducción.

Eros

El banquete y las lágrimas

Siempre preocupado por anclar su doctrina y sus conceptos en la gran historia de los mitos, los dioses y los héroes griegos, Freud usa a Eros como sinónimo de la pulsión de vida, pero no olvida decir que ese uso puede disfrazar la realidad material de la sexualidad. Lo cierto es que ese dios del amor, que da su nombre al amor mismo, va de la mano del término latino “libido”, usado por los sexólogos para designar la energía sexual. Lo que más interesa a Freud, sus contemporáneos y sus herederos, es el mito de Aristófanes que se cuenta en *El banquete* de Platón. Antaño había tres especies de hombres: el macho, la hembra y una tercera especie compuesta por las otras dos. Era la especie andrógina, que tenía el aspecto y el nombre de las otras dos. Cada especie tenía una forma redondeada [...], dos rostros absolutamente semejantes sobre un cuello redondo, y en esos dos rostros opuestos una sola cabeza, cuatro orejas, dos órganos de la procreación y todo lo demás en concordancia. Un día los habitantes de la Tierra quisieron trepar al cielo, lo que obligó a Zeus a tomar una decisión. Negándose a destruir la raza humana por miedo a poner fin al culto que ésta rendía a los dioses, cortó a los hombres en dos. Entonces todos se pusieron a extrañar a su otra mitad. El amor innato que recompone la antigua naturaleza se remonta a ese momento. Pues realizar el deseo amoroso es volver a encontrar la otra mitad de sí.

Este mito, modernizado por Freud tanto como por la sexología, remite a la idea de que habría en la sexualidad humana y animal una disposición biológica dotada de dos componentes, y por lo tanto una bisexualidad original, es decir, una forma de amor carnal entre personas que pertenecen tanto al mismo sexo como al sexo opuesto.

Pero Eros, dios del amor, es también el dios del espanto, un dios bifronte: “Eros, créanme”, decía Georges Bataille, “llama a las lágrimas. Las llama con brutalidad”. Eros es la angustia (*Les larmes d'Éros* [*Las lágrimas de Eros*], 1961). Pero lo que libera de la angustia es “la identidad de esos contrarios perfectos, que oponen al éxtasis divino un horror perfecto”.

Cuando Georges Bataille empieza a analizarse con Adrien Borel, éste le da una fotografía de Louis Carpeaux tomada en 1905, y reproducida en el *Traité de psychologie* del psiquiatra Georges Dumas. La foto muestra el suplicio de un chino culpable de haber

asesinado a un príncipe y condenado por el emperador a ser despedazado en cien trozos. Dumas había asistido a la escena, y al comentarla señalaba que la actitud del supliciado era como la de los místicos. Pero agregaba que esa impresión tenía que ver con las múltiples inyecciones de opio con que habían irrigado al moribundo. Con su pelo hirsuto, la dulzura aterradora de su mirada y su cuerpo hecho jirones, el hombre se parecía a una virgen de Bernini transfigurada por una visitación divina. “Hay, pues”, decía Bataille, “una relación fundamental entre el éxtasis religioso y el erotismo”. Un sadismo: “De lo más inconfesable a lo más elevado”.

“El amor es el compañero de la muerte”, decía Freud: “Juntos gobiernan el mundo”.



El psiquismo es, pues, un campo de batalla donde se enfrentan dos fuerzas primordiales —Eros y Tánatos— condenadas a amarse y odiarse para toda la eternidad. Así como Freud era un romántico que buscaba imponerle al hombre la necesidad de sublimar las fuerzas oscuras del Eros, así Bataille era un místico sin dios, capaz de descifrar las formas más transgresivas de ese mismo Eros: goce del crimen, torturas, éxtasis.

Ver: Amor. Deseo. Familia. Psicoterapia. Psique. Psiquiatría. Sexo, género y transgéneros.

Espejo

Lacan en el país de las maravillas

El primer plano de *Puente de espías* de Steven Spielberg (2015) recuerda al famoso cuadro de Velázquez *Las Meninas* (1656). Muestra a un espía ruso cuya imagen es triple: primero el reflejo de su rostro en el espejo, a la izquierda de la pantalla, luego ese mismo rostro filmado por la cámara, en el centro, y por fin, a la derecha, el autorretrato que está pintando. Esa multiplicación de la imagen de sí, que remite a las distintas representaciones de la realidad, la verdad y la ilusión, el amor, el tiempo y la muerte, se hace posible por el espejo mismo tanto como por el arte pictórico o cinematográfico.

En la larga historia de los juegos de espejos hay decenas de otras variantes posibles. En las antiguas leyendas de Transilvania, el vampiro siempre se reconoce por el hecho de que su rostro no puede reflejarse en ningún espejo: la muerte no tiene imagen. El espejo es también el lugar donde se inscribe, con el correr del tiempo, la verdad del alma humana, como en el famoso *Retrato de Dorian Gray* (1890) de Oscar Wilde. Enamorado de sí mismo y de su belleza, Dorian Gray se entrega secretamente al crimen, al vicio y a la abyección, al tiempo que lleva una vida fastuosa. Conserva los rasgos de su eterna juventud a lo largo de toda su existencia, mientras que las distintas metamorfosis de su subjetividad perversa van quedando registradas en su retrato, espejo de su alma.

Si los perversos se delatan por la imagen invertida de sí mismos que se refleja a su pesar en una superficie helada, los psicólogos y los policías —representantes de la norma social— pueden usar el espejo como una herramienta de control o de peritaje. Así, el espejo de dos caras —que sólo refleja una parte de la luz— permite que una persona ubicada detrás de él observe a otra sin ser vista. Un testigo puede, pues, identificar a un criminal sin temer la menor venganza. Del mismo modo, un terapeuta puede mirar cómo vive una pareja para detectar mejor los comportamientos que le parecen anormales.

Los etólogos usan el test del espejo para determinar cuáles son los animales —los mamíferos— que pueden tener conciencia de su imagen. Para ello basta con pegarle al animal una pastilla en la frente y ponerlo frente al espejo. Creyéndose agredidos, perros y gatos embisten desesperadamente contra lo que confunden con un enemigo.

Parece, en consecuencia, que la capacidad de reconocerse en un espejo va acompañada por la capacidad de cobrar conciencia de sí. Y ésta es estrictamente

humana, aunque algunos chimpancés adiestrados den a veces la impresión de reconocerse de ese modo.

Los psicólogos han producido una literatura considerable sobre el asunto para marcar bien la diferencia entre la especie humana y las especies animales más próximas a ella.

En 1931, el psicólogo francés Henri Wallon llama “prueba del espejo” a un experimento en el que un niño, puesto frente a un espejo, alcanza progresivamente, a partir de los dieciocho meses, a distinguir su propio cuerpo de la imagen reflejada de éste. Según él, esa operación dialéctica se realiza porque el sujeto tiene una comprensión simbólica del espacio imaginario en el que se forja su unidad. En esa perspectiva, la prueba del espejo especifica el pasaje de lo especular a lo imaginario, y luego de lo imaginario a lo simbólico, es decir: a la capacidad de pensar una experiencia empírica.

Jacques Lacan estuvo toda la vida obsesionado por el experimento descrito por Wallon. En 1936, en una conferencia en Marienbad, transforma la prueba del espejo en el estadio del espejo. En 1949, en otra conferencia en Zurich, va incluso más lejos. A la luz del psicoanálisis y la fenomenología, pulveriza la idea misma de experimento y de prueba. De modo que el estadio del espejo, en su versión, pasa a ser una operación psíquica que ya nada tiene que ver con un verdadero estadio ni con un verdadero espejo. Se trata más bien de definir una fase casi ontológica por la que el ser humano se constituye identificándose con su semejante.

Según Lacan, que toma la idea del embriólogo holandés Louis Bolk, hay que vincular la gestación del estadio del espejo con la prematuridad del nacimiento tal como la confirman de manera objetiva la inconclusión anatómica del sistema piramidal y la descoordinación motriz de los primeros seis meses de vida. Así, localizado entre los seis y los dieciocho primeros meses de la vida, el estadio del espejo es el momento en que el niño anticipa el control de su unidad corporal identificándose con la imagen del semejante y percibiendo su propia imagen en un espejo. Se reconoce como siendo él mismo, y no confunde su identidad con la del vecino.

Siempre me han gustado mucho las distintas versiones que Lacan dio de esta aventura del espejo. Y no puedo evitar pensar que, a diferencia de Freud y muchos otros psicoanalistas, Lacan estaba muy marcado por la obra de Lewis Carroll —cuyo nombre verdadero era Charles L. Dodgson—, matemático y lógico nacido en una típica familia de la Inglaterra victoriana.

Como sus hermanos y hermanas, Carroll era zurdo y tartamudo, lo que sin duda lo

volvió sensible a todas las formas de inversiones, anomalías y alteraciones del orden natural del mundo. Nunca se casó, y toda su vida fue amigo de las niñas que poblaban su entorno social, a las que fotografiaba en poses eróticas (Henri Rey-Flaud, *Alice parmi nous*, 2017).



A los doce años escribió un poema donde proponía hervir a su hermana en una olla y transformarla en estofado. Su padre, pastor, cultivaba el arte del *nonsense*, ese pasatiempo literario que consiste en presentar situaciones incongruentes o usar las palabras de manera aparentemente absurda.

Ese arte del *nonsense* es lo que retoma Lewis Carroll a la hora de inventar el mundo de su amiga Alice Liddell, la pequeña heroína de *Alicia en el país de las maravillas* y de *A través del espejo*: visión de un mundo invertido que es el negativo del mundo de la realidad. En ese mundo, un carnaval darwiniano poblado de personajes aterradores, los animales hablan, se disfrazan, reinan como amos en medio de un universo violento y absurdo, mientras la heroína, propulsada al fondo de un agujero, se enfrenta con la inversión de todos los valores de su educación puritana. Nunca escritor alguno habrá logrado hasta ese punto subvertir el verde paraíso de los amores infantiles para traducirlo en un infierno tan sublime como irrisorio. Bajo esos rasgos de niña adorable, Alice no es más que una suerte de princesa furiosa cuyo cuerpo no para de deformarse, y que siembra un desorden lógico en el universo bien ordenado de la sociedad victoriana.

Alice realiza, pues, el sueño ancestral de atravesar el espejo. Del otro lado, todo es *nonsense*. Para llegar a un destino, hay que retroceder en lugar de avanzar. Y, del mismo

modo, para no avanzar, hay que correr y quedarse en el mismo sitio. Cada personaje se mueve sobre un tablero de ajedrez gigante, cada uno usa las palabras como se le ocurre, cada uno tiene el deber de plantear enigmas que nadie podría resolver.

Ése es, en efecto, el universo conceptual de Lacan, fabuloso lógico de la locura y de la lengua francesa, a mitad de camino entre Mallarmé, el surrealismo y James Joyce. En su obra, cumbre del arte barroco, los conceptos parecen tanto enigmas como héroes de canciones infantiles. ¿Cómo no reconocer en Humpty Dumpty, ese “huevo malo”, ese maestro de la lengua posado en una pared, al famoso significante en el sentido lacaniano, elemento del discurso que determina, igual que un oráculo, el destino del sujeto? Creo también que la terrible Reina de Corazones, que arrastra a Alice en una carrera desenfrenada para no renunciar a la hipótesis de que corremos para seguir en el mismo sitio, evoca de algún modo el mecanismo de la forclusión, por el cual, según Lacan, cuando un sujeto no obedece a ninguna ley, lo que hace es dejar que el delirio hable en su lugar.

Por fin, el Sombrerero Loco que propone una adivinanza sin sentido —“¿Por qué un cuervo se parece a un tintero?”— me hace pensar en el “nombre-del-padre”, máscara conceptual que esconde a un horrendo personaje por el cual Lacan dice haber podido, desde su infancia, maldecir el nombre de Dios. Se trata del abuelo de Lacan, suerte de esfinge a la que no le perdonaba que hubiera humillado a su hijo. ¡Qué trilogía! Tim Burton, autor de un film sorprendente sobre Alicia, habría podido reunir esas tres figuras frente a un espejo de dos caras para una última discusión doméstica: Humpty Dumpty, “gran huevo” convencido de estar en posesión de la verdad, la Reina de Corazones, bruja embarcada en una nave delirante, el Sombrerero Loco, encarnación del terror moderno de la desaparición de los padres.

El universo de Lewis Carroll está hecho a imagen de esa pesadilla permanente —la de la condición humana— que Lacan, poblándola de múltiples espejos deformantes, nunca dejó de explorar.

Ver: Animales. Autoanálisis. Carta robada (La). Edipo. Familia. Green, Julien. Humor. Infancia. Libros. Locura. Narciso. Roth, Philip. Zurich.

F

Familia

Los amo, los odio

Fundada durante siglos en la soberanía divina del padre, la familia occidental se transformó en una familia biológica a partir de principios del siglo XIX, con el advenimiento de la burguesía, que concedía a la maternidad un lugar central. El nuevo orden familiar pudo entonces controlar el peligro que representaba el ascenso de las mujeres en la sociedad futura. Frente al desarrollo del movimiento feminista, había que poner seriamente en tela de juicio la antigua potencia patriarcal.

Freud fue un testigo privilegiado de la declinación de esa potencia. Pensaba que cada hijo deseaba casarse con su madre y matar a su padre y que cada ser humano heredaba situaciones genealógicas inconscientes que repetía sin cesar. El propio psicoanálisis fue de entrada un asunto de familia.

Nacido con la era victoriana, cuyos ideales subvirtió, el psicoanálisis contribuye, pues, a través de sus construcciones míticas, a una deconstrucción generalizada del antiguo orden social. Elogia los méritos de un yo liberado mediante un trabajo de exploración del sentido íntimo y se apoya en un proyecto de emancipación de mujeres, niños y homosexuales que entre 1870 y 1890 lleva a cuestionar las figuras clásicas de la autoridad patriarcal.

A fines del siglo XIX, cuando el psicoanálisis se inventó, los demógrafos temían que las mujeres, al trabajar, se convirtieran en hombres, y se aboliera la diferencia de los sexos. Y sin embargo ese proceso de deconstrucción del lugar omnipresente del padre fue lo que permitió que las mujeres afirmaran su diferencia —en particular al separar maternidad, deseo y procreación—, luego que los niños fueran considerados sujetos de derecho y no cuerpos pertenecientes a los adultos, y por fin que los homosexuales se

normalizaran. El movimiento generó una angustia y un trastorno específicos, relacionados con el terror al borramiento de la diferencia de los sexos y, al final del camino, la perspectiva siempre fantaseada de la disolución de la familia.

Y cada vez que hay una transformación importante en el orden familiar se repite ese mismo temor a un supuesto “fin de la familia”, como si ésta sólo pudiera existir como una institución fijada en la inmovilidad. Hay familia porque la historia de las transformaciones del orden familiar no es otra cosa que su perpetuación.

Institución específicamente humana y a partir de ahora laica, el matrimonio es la traducción jurídica legal de un cierto estado de la familia en una época dada. En este ámbito nunca nada es inmutable, todo está en constante mutación, como lo demuestran las revisiones que le ha hecho sufrir el código civil desde 1792. En las sociedades democráticas, la institución matrimonial está en proceso de transformación en todas partes, igual que la familia. En otras palabras, el proceso de “desfamiliarización” de la sociedad occidental llevado a cabo por la invención del psicoanálisis no tiene nada que ver con la abolición de la familia, sino más bien con su perpetuación en otras formas.

Y es por eso que, a diferencia de muchos psicoanalistas, yo he dado mi apoyo a la instauración de una ley que permita acceder al matrimonio a las personas del mismo sexo. Y como les pasó a muchos sociólogos, antropólogos e historiadores, quedé impactada por la violencia con que se estigmatizó a los homosexuales en febrero de 2013, durante los debates de la Asamblea nacional, cuando Christine Taubira, ministra de Justicia, acudió a defender con valentía su proyecto de ley. Yo había hecho una intervención sobre el tema en noviembre de 2012 a pedido de Erwann Binet, portavoz de ese proyecto que abría el matrimonio a las personas del mismo sexo.

Ese día hice el elogio de Victor Hugo, gran enamorado de la familia, las familias, las mujeres, los niños, los anormales; el escritor francés más popular, el más celebrado en el mundo, el más republicano también, al final de su vida. En *Los miserables*, Hugo dio la más hermosa definición que yo conozca de la desdichada desnudez de la familia: el padre sin empleo y explotado, la madre reducida a la esclavitud, el hijo vagabundo. A lo largo de su existencia, Hugo había abrazado todos los tipos de lazos carnales propios de su época: matrimonio por amor y amores extramaritales. Él era en sí mismo un *Diccionario amoroso* del amor y la familia en todas sus formas, de las más grotescas a las más sublimes.



Fue a la vez marido, padre, amante, patriarca, abuelo, padre desgraciado por la locura de una hija y la muerte de otra, padre enamorado del amor. Y de esa experiencia forjó con Jean Valjean un personaje célebre sobre el que deberían reflexionar todos quienes pretenden que el bien del hijo requiere por naturaleza la presencia absolutamente necesaria de un hombre y una mujer, un padre y una madre.

Nacido en la miseria, poseído por el deseo del mal durante los diecinueve años que pasa en prisión, luego convertido por un hombre de la Iglesia a la voluntad de hacer el bien, Valjean, a los 55 años, nunca había conocido relación carnal o amorosa alguna. Virgen, no había amado a padre, ni madre, ni amante, ni esposa, ni amigo.

Cuando se entera por Fantine, ex prostituta, de la existencia de Cosette, niña mártir, niña humillada por los Thénardier, va a buscarla y se convierte en su padre, su madre, su educador, su tutor; en suma: en el sustituto de lo que le falta al niño sin amor: un solo sustituto, suficiente para asegurar entonces la felicidad futura del niño más miserable de la Tierra. Nueve meses: el lapso de un embarazo. El corazón del reo, señala Hugo, está “lleno de virginidades”, y al mirar a Cosette experimenta por primera vez en su vida “un éxtasis amoroso que llega hasta el extravío”. Siente enseguida los “retortijones”, es decir los dolores del parto: “Como una madre, y sin saber de qué se trata”. Literalmente, pues, da a luz a una hija, y el amor que le da es materno. Por su parte, la niña, que ya olvidó el rostro de su madre, no conoció más que golpes y sólo amó una vez en su vida, no a un humano sino a un animal —un perro—, mira a ese hombre al que llamará padre sin saber

quién es, y sin conocer jamás su verdadero nombre. Lo amará más allá de la diferencia de los sexos, más allá de todo conocimiento de la diferencia entre una madre y un padre, como un santo, desprovisto de sexualidad.

A tal punto que tengo ganas de decir que el mejor elogio que se puede hacer de la familia es desearle a cada niño que tenga de madre y padre al mismo tiempo al equivalente de un Jean Valjean.

*Ver: Amor. Angustia. Antígona. Conciencia de Zeno (La). Edipo. Guerra. Hamlet blanco, Hamlet negro. Hitler, Adolf. Infancia. Londres. Mujeres. Novela familiar. París. Rebeldes. Roth, Philip. Segundo sexo (El). Sexo, género y transgéneros. Viena. Vinci, Leonardo da. *W ou le souvenir d'enfance*.*

Fantasma

La imaginación es el ojo del alma

Producción de lo imaginario, libreto, ficción o sueño diurno, el fantasma representa una realidad de manera deformada. Puede ser a la vez consciente e inconsciente. Adoptada por Freud tras abandonar la teoría de la seducción, esta palabra, igual que la palabra represión, forma parte integrante del corpus psicoanalítico. Rige incluso su advenimiento, ya que define la realidad psíquica como algo distinto de la realidad material y coloca la subjetividad en el corazón de la condición humana. Por lo demás, el término ha sido recuperado por el psicoanálisis para la lengua francesa, al mismo tiempo que los verbos *fantasear* [“fantasmer”] y *fantasmatisar* [“fantasmatiser”]. En un principio reenvía a fantasma [*fantôme*], espectro, alucinación, mucho más que el término alemán *Phantasie* elegido por Freud, que mezcla imaginación y actividad creadora. De ahí los debates interminables entre los traductores: algunos quieren reemplazarlo por “fantasía”, otros por “producción de lo imaginario”. Los herederos de Melanie Klein distinguen dos clases de fantasmas: el fantasma consciente (*fantasy*), que designa los ensueños diurnos y las ficciones, y el fantasma (*phantasme*) inconsciente (*Phantasie*) para designar los procesos mentales inconscientes. Yo, personalmente, prefiero “fantasma”.

El abandono de la teoría de la seducción supone que hay fantasmas originarios —o escenas primitivas—, es decir: una relación sexual entre los padres tal como el niño puede haberla mirado o fantaseado, interpretándola como un acto de violencia del padre contra la madre. Poco importa que la escena realmente haya tenido lugar o que sea una ficción. En todo caso, Freud, y todos los psicoanalistas que lo siguieron, hicieron de ella un mito, presente en los orígenes de la humanidad. En ese sentido, las escenas imaginadas por los pacientes en análisis que creen haber visto a sus padres copular son de la misma naturaleza que las escenas reconstruidas por el terapeuta. Freud adoraba imaginar esas escenas, descubrirlas en la literatura, el teatro o la pintura. Durante el tratamiento que dirige entre 1910 y 1914 con un paciente ruso, Sergei Pankejeff (apodado “El hombre de los lobos”), Freud imagina que éste, en su cuna, presencié un coito *a tergo* entre sus padres. Y piensa asimismo que Marie Bonaparte, a la misma edad, asistió a escenas de felación. Poco importa que sea un fantasma o una realidad, lo que importa es la realidad fantaseada.

Lacan, por su parte, dedicó gran parte de su enseñanza a describir la lógica del fantasma, y pasó mucho tiempo detallando escenas de fantasmas sádicos, histéricos, obsesivos, masoquistas. Pensaba que el fantasma era una “imagen detenida”, y a veces una manera de enmascarar el surgimiento de un episodio traumático. Esa definición se aplica a la perfección al modo en que se apropia de *El origen del mundo*, su objeto fetiche, escena primitiva incesantemente enmascarada y exhibida, celosamente conservada como “su cosa”.

Había otra “cosa” fantasmática que atraía a Lacan: Oriente. Había aprendido chino y soñaba con ir a China, pero también tuvo una relación erótica con Japón, a tal punto que en 1971, tras un viaje y un seminario sobre la traducción de sus *Escritos*, asistió en 1976, gracias al productor Anatole Dauman, a una proyección privada de la película de Nagisa Oshima *El imperio de los sentidos*, cuya acción transcurre en un burdel de Tokio en 1936. A Sada Abe, ex prostituta convertida en empleada doméstica, le gusta espiar los embates amorosos de sus amos. Su patrón Kichizo la arrastra en una escalada erótica que no tendrá límites. Cada vez les costará más prescindir uno del otro, y Sada tolerará cada vez menos que haya otra mujer en la vida de su compañero. En medio de una relación sexual, le pide a Sada que lo estrangule, y ella acepta. Luego le corta el pene y escribe con sangre sobre su torso: “Sada y Kichi ahora unidos”. La historia provenía de un hecho policial de los años treinta muy conocido en Japón: una mujer había sido detenida vagabundeando con los atributos de su amante persecutorio en la mano, como un trofeo.

Censurado en Japón, el film tuvo un éxito mundial. Evocaba un poco la escena del suplicio chino descrita por Georges Bataille en *Las lágrimas de Eros*. Impresionado por ese espectáculo donde “una mujer le cortaba la verga” a un hombre, Lacan declaró: “El erotismo femenino parece llevado allí a su extremo, y ese extremo es el fantasma ni más ni menos que de matar al hombre” (Seminario XXII, *Le sinthome*, 1976).

El sexo abierto de la mujer —que Lacan había convertido en “su cosa”— se vincula en él con una representación siempre asesina, no sólo de la madre posesiva sino del goce femenino. De ahí la recuperación del mito de Medusa (la Gorgona), que Freud retoma pero transforma en una visión fantasmática según la cual un sexo femenino abierto es como una boca abierta en la que el hombre se pierde: una boca dentada con forma de cocodrilo. Lacan pues, está fascinado por lo que llama “la cosa japonesa”, por la ceremonia del té y por lo que imagina que es el arte de amar, morir y gozar según la

lógica de una teatralidad infinita. La “cosa japonesa” es, pues, un fantasma lacaniano, un fantasma que Lacan intenta formalizar de acuerdo con una lógica. Centenares de comentarios se han escrito sobre este gran fantasma lacaniano.

El psicoanálisis permitió que se sexualizara el fantasma, pero también provocó una normalización tanto de la literatura pornográfica centrada en la autobiografía — transformada en autoanálisis fantasmático— como de un discurso sexológico fundado en el culto de rendimientos imaginarios.

Ver: Amor. Animales. Autoanálisis. Bardamu, Ferdinand. *Che vuoi?* Deseo. Diván. Eros. Hollywood. Incesto. Orgonon. *Origen del mundo (El)*. Psique. Roth, Philip. San Petersburgo. Seducción. Sexo, género y transgéneros. Sueño. Viena. Vinci, Leonardo da. Wolinski, Georges.

Felicidad

Allí donde crece el peligro, crece también lo que salva

“Sigo creyendo”, decía Gabriel Péri en 1941, en vísperas de ser ejecutado por los nazis, “que el comunismo es la juventud del mundo y que prepara porvenires que cantan”. Esta frase me recuerda la que pronunció Saint-Just el 3 de marzo de 1794, cuando Francia estaba bajo amenaza de invasión: “Que Europa se entere de que no deseáis un solo desdichado más sobre la Tierra ni un opresor más en territorio francés: que este ejemplo fructifique sobre la Tierra [...] La felicidad es una idea ingenua en Europa”. Pero, como contrapartida, pienso también en las palabras de Talleyrand que en 1964 sirvieron para titular un muy hermoso film de Bernardo Bertolucci: “Quien no haya vivido en el siglo XVIII antes de la Revolución no conoce la dulzura de vivir y no puede imaginar la felicidad que hay en la vida”.

Reivindico un tiempo incesantemente suspendido entre el antes y el después. La esperanza, la patria, el heroísmo: esos temas vinculados con una concepción revolucionaria de la felicidad parecen haber desaparecido de la sociedad occidental — sociedad depresiva y angustiada—, al tiempo que el final del siglo XX ha borrado las referencias patriarcales provenientes del Estado-nación: el ejército, el partido, la autoridad.

La revolución de lo íntimo puesta en marcha por el psicoanálisis, por cierto, pretende estar muy lejos del ideal de felicidad colectiva deseado por los filósofos de la Ilustración y sus herederos revolucionarios. Y sin embargo Freud no dudaba en hacer de la felicidad la realización de un deseo infantil y aun “prehistórico”, y hasta soñaba con una posible “pulsión de felicidad”: “Brindándole en términos estrictos el modelo de toda felicidad”, decía, “el amor sexuado proporciona al ser humano las experiencias de satisfacción vividas más fuertes”. Y no estaba lejos de pensar que la civilización debía procurarle al sujeto, más allá de toda culpa, una cierta materialidad social y psíquica de la felicidad, como si el saber sobre la muerte que caracteriza al ser humano y lo arranca de la animalidad pudiera volverse una fuente de felicidad mucho más fuerte que cualquier creencia en la inmortalidad. Pero también sostenía, como Chateaubriand, que los humanos son como niños ávidos que no soportan la felicidad de sus vecinos: no contentos con su propio sonajero, también quieren el de los demás.

Pese al pesimismo que le hizo pensar, sobre todo desde 1920, que el ser humano es ante todo un asesino de los demás y de sí mismo, Freud era heredero de los pensadores de las Luces: Luces francesas y alemanas, Luces sombrías. Contra todas las teologías de la caída, y conservando al mismo tiempo la idea trágica de destino cara a los antiguos, Freud daba prioridad al sentimiento, la naturaleza, lo íntimo, la sensibilidad, siempre y cuando la voluntad, la razón y el intelecto fueran igualmente valorados. En ese sentido adhería al ideal de los inventores de la libertad, tan bien definido por Jean Starobinski. Más allá de una concepción de la libertad según la cual el yo no es amo de sus dominios, Freud pensaba que las naciones modernas debían sentar las bases de una sociedad capaz de asegurar la felicidad de sus ciudadanos. Y es por eso que en 1930, en *El malestar en la cultura*, ratificó que sólo el acceso a la civilización puede poner freno a la pulsión de destrucción inscripta en el corazón de la humanidad. En el fondo, sin decirlo, suscribía esta profecía de Hölderlin: “La salvación está más cerca cuanto más grande es el peligro”.

Contra Freud y contra las Luces —por sombrías que sean—, contra el ideal propuesto por Saint-Just, los partidarios de la reacción y del conductismo intentaron sostener a fines del siglo XX que los humanos serían más felices en un mundo dominado tanto por la especulación financiera como por un higienismo que asimilaría todo comportamiento normal a una patología: beber un vaso de vino equivaldría a ser alcohólico, apreciar Internet a una adicción, pensar en la revolución a un acto sanguinario. Imposible estar ansioso o exaltado o ser rebelde sin verse obligado a recurrir a píldoras para dejar de soñar con porvenires que canten.

A fines del siglo XX se sostenía que el fracaso del comunismo significaba la imposibilidad de que el hombre acceda a la igualdad. Quedó claro, luego, que el capitalismo en su versión más ilimitada, más especulativa, fomentaba la miseria psíquica y económica, al igual que, por otro lado, esos “Estados de no derecho” que, por odio hacia un Occidente ciertamente no libre de crímenes, se burlan de la Declaración de los Derechos del Hombre para perseguir mejor a sus propios ciudadanos. Ultraliberalismo sin límite ni alma por un lado, fanatismo religioso por otro: dos grandes obstáculos para la felicidad. Dos maneras de no desealarla.

El primero reduce al hombre a una cosa, una mercancía; el segundo lo condena a la nada, a la fusión con un Dios persecutorio. Uno es reformable, el otro no. Contra la democratización higienista de las conductas siempre puede surgir la aspiración a otra

forma de vida que se traduzca por una insurrección de las conciencias y el despertar de un ideal de transformación. Pero no basta con proclamar el retorno de los porvenires que cantan; también es preciso que los porvenires sean fuente de felicidad. Bien sabemos, desde 1789, que nunca revolución alguna —ni siquiera la revolución freudiana— logró conciliar la libertad con la igualdad, y ésta es la razón por la cual —de la URSS a China— hemos visto al ideal revolucionario transformarse en su contrario. ¿Es ésta una razón para renunciar al ideal de felicidad promovido por la Revolución? Ciertamente no. El sueño de otra parte aún por venir, aún no circunscripta, ése es el verdadero nombre de la aspiración a la felicidad: “Esos hermosos y grandes barcos, imperceptiblemente mecidos sobre las aguas tranquilas”, decía Baudelaire, “esos barcos robustos de aire desamparado y nostálgico, ¿no nos dicen acaso en una lengua muda: cuándo partimos hacia la felicidad?”.

Ver: Amor. Angustia. Bonaparte, Napoleón. Frankfurt. Guerra. París. Psique. Psiquiatría. Resistencia. Tierra Prometida. Viena.

Frankfurt

Goethe y Adorno

Cada vez que voy a Frankfurt, ciudad natal de Goethe, pienso en lo que fue esta ciudad para la historia del psicoanálisis. Como todos sus discípulos, Freud sentía una admiración sin límites por Goethe, con el que se identificaba. Como él, era el preferido de su madre y había nacido “negro” (con pelo). En cuanto al personaje de Fausto, el lugar que ocupa en la obra freudiana es tan importante como el de Edipo o Hamlet.

En 1917, Freud escribe un relato corto dedicado a un recuerdo del escritor. En su infancia, éste había roto y luego arrojado por la ventana la vajilla de la familia. Freud analiza este acontecimiento como una tentativa del joven Goethe de expulsar a un “intruso”: su hermano menor, muerto a una edad temprana. En 1930, Freud recibe el premio Goethe, y es su hija Anna quien va a Frankfurt a recibirlo y leer el discurso de su padre. Éste rinde tributo tanto a la *Naturphilosophie*, símbolo del vínculo espiritual que une a Alemania y Austria, como a la belleza de la obra goetheana, cercana, según él, al Eros platónico alojado en el corazón del psicoanálisis.

Pero Frankfurt es también, y sobre todo, la ciudad de uno de mis filósofos preferidos: Theodor Adorno. Con Max Horkheimer y Leo Löwenthal, funda en 1922 el Institut für Sozialforschung (Instituto de Investigaciones Sociales), al que se sumará Herbert Marcuse, procedente de Berlín, alumno de Husserl y de Heidegger. Núcleo de la futura Escuela de Frankfurt, este instituto elabora la “Teoría crítica”, doctrina sociológica y filosófica que se apoya en el psicoanálisis, la fenomenología y el marxismo para reflexionar sobre las condiciones de producción de la cultura en el seno de una sociedad dominada por la racionalidad tecnológica. Magnífico proyecto. Cómo conciliar dos tesis contradictorias cuando sabemos que, para Marx, el pasado anuncia siempre el futuro, mientras que para Freud el futuro no hace más que repetir el pasado. Por un lado, una revolución soñada debe llevar a la realidad concreta de una conciencia de clase; por otro, una rebelión permanente contra un padre se vuelve el mito fundador de un inconsciente colectivo. Para que advenga una subjetividad, es preciso destituirlo y luego reconstruirlo.

Todos cuantos se embarcaron en esa aventura se identificaban ya con la izquierda socialdemócrata, ya con el comunismo, ya con el freudomarxismo —que apuntaba a vincular revolución subjetiva y transformación social—, ya, incluso, con un

neofreudismo orientado a una superación o una revisión de la conceptualidad freudiana. Entre 1920 y 1933, mientras Viena parecía replegarse sobre valores antiguos, una formidable modernidad operaba en el psicoanálisis tanto en Frankfurt como en Berlín.

En 1929, el Instituto de Investigaciones acoge a un nuevo Instituto de Psicoanálisis en el que confluyen practicantes de todos los bandos: Karl Landauer, procedente de Munich y analizado por Freud; Heinrich Meng, pionero de la higiene mental, militante socialista y vegetariano; Erich Fromm, freudomarxista convencido; Frieda Reichmann, que fue psiquiatra y analista de Fromm antes de convertirse en su esposa, así como muchos otros.

Los dos institutos mantenían relaciones estrechas, y Frankfurt se convirtió así en uno de los grandes bastiones de la izquierda freudiana alemana. Analizado por Landauer, Horkheimer participaba, como Fromm, de numerosas actividades de enseñanza que mezclaban psicoanálisis, filosofía y ciencias sociales.

En 1933, los fundadores de los dos institutos emprenden el camino del exilio norteamericano. Landauer, por su parte, emigra a los Países Bajos. En 1943, detenido en una redada, es deportado al campo de exterminio de Bergen-Belsen, donde muere en enero de 1945.

En febrero de 1938, en el momento de embarcarse hacia New York en compañía de su esposa Gretel, Adorno imagina lo que será el exterminio de los judíos: “La situación en Europa es completamente desesperada; los pronósticos de mi última carta parecen confirmarse en el peor de los sentidos: Austria se rendirá ante Hitler y, en un mundo completamente fascinado por el éxito, esto se estabilizará de nuevo *ad infinitum*, y sobre la base del más espantoso de los terrores. Ya no podemos dudar de que los judíos todavía presentes en Alemania vayan a ser exterminados: pues, en la condición expropiada en la que están, ningún otro país del mundo los recibirá. Y, una vez más, nada sucederá: los otros merecen tener su Hitler” (Stefan Müller-Doohm, *Adorno, une biographie*, 2003).

Instalados en la costa oeste de los Estados Unidos, donde se cruzan, como en Hollywood, varias decenas de intelectuales europeos, Adorno y Horkheimer siguen adelante con su trabajo. En 1942, a pedido de Löwenthal, Horkheimer puntualiza en qué medida, en esos tiempos sombríos, sigue apegado al pensamiento freudiano, piedra angular de la Teoría crítica: “Se ha dicho mucho, como recordará, que su método original se correspondía esencialmente con la naturaleza de la burguesía refinadísima de Viena en

la época en que fue concebido. Esto, desde luego, es totalmente falso en términos generales, pero aunque hubiera allí un gramo de verdad, eso no invalidaría en nada la obra de Freud. Más grande es una obra, más arraigada está en una situación histórica concreta. Sólo hay que observar más de cerca esa relación entre la Viena liberal de la época y el método original de Freud para ver hasta qué punto era un gran pensador. Es justamente la decadencia de la vida familiar burguesa la que permitió que su teoría accediera a ese nuevo estadio que aparece en *Más allá del principio del placer* y los escritos siguientes” (Martin Jay, *L’imagination dialectique. Histoire de l’École de Francfort et de l’Institut de recherches sociales, 1923-1950* [La imaginación dialéctica], 1973).

Hace mucho que he hecho mío ese juicio, y cuando escribí mi biografía de Freud le agregué la idea de que lo que Freud creía descubrir, en el fondo, sólo era el fruto de una sociedad, un entorno familiar y una situación política cuyo significado interpretaba de manera magistral, haciendo de él una producción del inconsciente.

Desde su gran exilio californiano, Adorno y Horkheimer escribieron juntos uno de los textos filosóficos más notables de la segunda mitad del siglo XX, un texto que estuvo presente en mi memoria en cada etapa de mi trabajo histórico: *La dialectique de la Raison* (*Dialektik der Aufklärung*, 1944 [Dialéctica de la Ilustración]). Se trataba ahí de pensar la cuestión de las Luces sombrías y el exterminio de los judíos de Europa inspirándose en el último manuscrito de Walter Benjamin, que se había suicidado el 26 de septiembre de 1940, justo antes de cruzar la frontera entre Francia y España.

¿Cómo la razón puede convertirse en su contrario? ¿Cómo el progreso y la emancipación pueden engendrar la barbarie? ¿Por qué Alemania fue durante más de una década el teatro de una aniquilación programada de sus valores más elevados? Adorno y Horkheimer se entregaban a una larga digresión sobre los límites de la razón y los ideales del progreso: de Homero a Auschwitz, pasando por Sade y la filosofía de la Ilustración. Ambos autores sostenían que la entrada de la humanidad en la cultura de masas y la planificación biológica de la vida podía dar lugar a nuevas formas de totalitarismo si la razón no lograba autocriticarse y superar sus tendencias destructivas. Ése había sido el mensaje de Freud en 1929, en *Malestar en la cultura*. Es evidente que Foucault se apoya en este texto para elaborar su *Historia de la locura*. Lacan, por su parte, se inspira en él sin decirlo en un artículo célebre de 1962 —“Kant con Sade”—, donde pone en un mismo nivel al pensador de la razón y al de la abolición de la razón.

De regreso en Frankfurt luego de la Segunda Guerra mundial, Adorno y Horkheimer cumplieron un papel importante en la refundación del movimiento psicoanalítico de Frankfurt. Dieron su apoyo a Alexander Mitscherlich, practicante de izquierda que, tras haber asistido en Nuremberg a los procesos contra los médicos nazis acusados de crímenes de guerra y crímenes contra la humanidad, decidió dedicarse a inventar una medicina nueva, ajena a toda tecnología de los cuerpos y los espíritus. En 1960 salvó el honor del psicoanálisis al fundar el Sigmund Freud Institut. Fue el iniciador, con Ilse Grubrich-Simitis, de una nueva edición de las obras de Freud y una reflexión sobre los trastornos psíquicos ligados a la represión colectiva de los acontecimientos del Tercer Reich en la República Federal Alemana. Creó también la revista *Psyché*, que publicó estudios sobre la colaboración de los psicoanalistas con el nazismo, en especial en Berlín. En 1968, Mitscherlich dio su apoyo a los estudiantes en rebeldía contra la sociedad de consumo.



He ido varias veces al Instituto Freud de Frankfurt y siempre me he encontrado con unos practicantes notables. En 1988 invité a Ilse Grubrich-Simitis a París para que diera una conferencia en la Maison des écrivains sobre el retorno a los textos de Freud. Fue una hermosa intervención, y se la debo a dos amigos germanistas, Alain Lance y Jacques Le Rider.

Pese a su crecimiento, el Instituto Freud nunca consiguió promover en Alemania — país que tanto quiero— un verdadero renacimiento del psicoanálisis. El nazismo lo había

destruido, definitivamente.

En 2001, Derrida me anunció que había recibido el premio Adorno y que debía viajar a Frankfurt. Era poco antes del 11 de septiembre, y juntos, él y yo, habíamos llevado a cabo una serie de conversaciones para un libro (*De quoi demain [Y mañana qué...]*) que aparecería precisamente ese día: la fecha del aniversario de Adorno y de la destrucción de las *Twin Towers*.

Habíamos hablado varias veces de Adorno, y yo le había hecho notar hasta qué punto su obra me hacía pensar en la suya. En su discurso de Frankfurt, Derrida decidió abordarla comentando una carta del 12 de octubre de 1939 dirigida por Walter Benjamin a Gretel Adorno a propósito de un sueño en el que “se trataba de transformar una poesía en un pañuelo”. Y Derrida hablaba de la lengua del otro, la lengua del exiliado, el atentado del 11 de septiembre, los flujos migratorios que se avecinaban en Europa, en esa Europa atrapada en la espiral de la mundialización. Sabía que Adorno era un gran soñador y que había contado sus sueños. Y se preguntaba si un soñador es capaz de hablar de lo que sueña sin despertar. Una vez más, mezclaba poesía, literatura, filosofía, psicoanálisis, evocando al mismo tiempo la lucidez de Adorno: “En cuanto a esa lucidez, esa *Aufklärung* de un discurso soñador sobre el sueño, me gusta justamente pensar en Adorno. Admiro y amo a Adorno, alguien que nunca dejó de vacilar entre el ‘no’ del filósofo y el ‘sí, a veces sucede’ del poeta, del escritor o del ensayista, del pintor, del guionista de teatro o de cine, incluso del psicoanalista. Al vacilar entre el ‘no’ y el ‘sí, a veces, quizás’, se hizo heredero de los dos”.

Es esa herencia de la ciudad de Frankfurt la que tengo ganas de defender, pues siempre me siento dividida entre la incertidumbre y la decisión, la duda y la afirmación, la vacilación y el compromiso.

Ver: Bardamu, Ferdinand. Berlín. Deconstrucción. Descartes, René. Göttingen. Guerra. Hitler, Adolf. Hollywood. New York. Orgonon. Rebeldes. Resistencia. Sueño. Zurich.



Gershwin, George

Comedia freudo-musical

Amigo de los más grandes músicos del siglo XX, autor de obras sinfónicas magníficas —*Rhapsody in Blue*, *Un américain à Paris*, *Porgy and Bess*—, así como de una admirable canción de cuna —*Summertime*—, George Gershwin se llamaba en realidad Jacob Gershowitz. Venía de una familia judía que se había ido de Rusia en 1895 para instalarse en los Estados Unidos. Aquejado de trastornos de ansiedad que él llamaba “la enfermedad de estómago de los compositores”, se obligaba a seguir regímenes alimentarios agotadores, al tiempo que multiplicaba las relaciones amorosas. Tenía la costumbre de puntuar sus frases con movimientos bruscos de su mano izquierda, se estiraba la nariz y mordisqueaba compulsivamente sus pipas y sus cigarros: “Soy un gran mistificador”, decía, “siempre estoy en busca de la verdad. Tener acceso a la psicología es como tomar un curso en la universidad. Los que no quieren enfrentarse consigo mismos no pueden progresar. Yo quiero conocerme, y así conocer a los demás” (citado por Franck Médioni, *George Gershwin*, 2014).

Como muchos artistas norteamericanos del período de entreguerras, Gershwin estaba plagado de cultura psicoanalítica. Tras una historia de amor desdichada con Paulette Goddard, futura esposa de Charlie Chaplin, emprendió en 1934 un tratamiento con el psicoanalista Gregory Zilboorg, otro judío ruso, instalado en New York y conocido por su comportamiento extravagante con sus pacientes, a los que arrancaba sumas de dinero astronómicas al calor de una inmensa erudición: en efecto, era un verdadero erudito en historia de la psiquiatría.

Gershwin frecuenta el diván de Zilboorg durante un año, a razón de cinco sesiones por semana. Viajan juntos a México, donde conocen a Diego Rivera. Convencido de que la

terapia permite que los artistas desarrollen su creatividad, Zilboorg, en realidad, actúa con sus pacientes como una suerte de gurú. Gershwin muere en 1937, a los 38 años, como consecuencia de un tumor cerebral maligno. Con razón o sin ella, Zilboorg fue acusado de haber creído que los dolores de cabeza de su paciente eran de origen psíquico. En 2001, un admirador del músico llegó a afirmar que el paciente podría haber sido tratado antes, y que su tumor, en realidad, era benigno.

Lo cierto es que en 1934 Gershwin compone con su hermano una comedia musical, *Pardon my english*, cuya acción se sitúa en Dresde. Un joven inglés, Michael Bramleigh, se enamora de Ilse Bauer, la hija del jefe de policía. Cada vez que el joven se golpea la cabeza se convierte en Golo Schmidt, maestro criminal, amante de una chica de cabaret. Un nuevo golpe le devuelve la identidad.



Tres de los grandes nombres del psicoanálisis —Alfred Adler, Sigmund Freud, Carl Gustav Jung— encarnan a seis doctores que se inclinan sobre su cabecera. Un fragmento del canto titulado “Freud y Jung y Adler” reúne, a la manera del Doctor Jekyll y mister Hyde, los mejores ingredientes de una formidable sátira de todos los clichés de la época sobre el psicoanálisis.

“Doctor Freud y Jung y Adler, Adler y Jung y Freud. ¡Seis psicoanalistas! Basta con que nos pida un diagnóstico. ¡Lo sabremos! Doctor Freud y Jung y Adler, Adler y Jung y Freud Horario de visitas, de nueve a tres. Dr. Adler: ‘Es un obsesivo’. Dr. Jung: ‘¡Tiene

la libido débil!’. Dr. Freud: ‘¡No tiene nada de libido!’. A coro: ‘Estas cosas empiezan en la infancia’. Dr. Adler: ‘Es un obsesivo’. Dr. Jung: ‘¡Tiene la libido débil!’. Dr. Freud: ‘¡Es algo que le sucedió cuando era pequeño!’.

”Dr. Adler: ‘Es el padre’. Dr. Jung: ‘Es la madre’. Dr. Freud: ‘No es el amor’. A coro: ‘Debería tener pensamientos puros, ¡pero probablemente los tenga sucios! Su cabeza está tan fisurada’. ‘Es un obsesivo’. Médicos: ‘Somos los seis *psicos* del sexo’”.

Ver: Dinero. Diván. Hollywood. Monroe, Marilyn. New York. Sexo, género y transgéneros. Viena.

Göttingen

Dios, qué bellas son las rosas...

La sonoridad más sutil de la lengua alemana, la ciudad más sabia, la de los hermanos Grimm, fundadores de la germanística, la ciudad de las rosas y las múltiples universidades, el lugar elegido por Lou Andreas-Salomé, una de las pocas ciudades alemanas que no fue destruida por los bombardeos de la Segunda Guerra mundial.

Nacida en San Petersburgo en 1861, Lou von Salomé, de la que Nietzsche se enamoró perdidamente, era una europea entusiasta que se dedicó a vivir o a viajar por las más bellas ciudades del Viejo Continente, donde se encontraba con amigos o amantes: “En Budapest con Sándor Ferenczi en abril de 1913. En Munich con Viktor von Gebattel en agosto del mismo año, en Viena con Viktor Tausk en septiembre, luego en Munich en octubre, con Rainer Maria Rilke” (Isabelle Mons, *Lou Andreas-Salomé*, 2012).

Pero fue en Göttingen donde decidió vivir en 1903, en una casa bautizada *Loufried* (“La paz de Lou”), situada en las alturas del Hainberg. Su marido, Friedrich Carl Andreas, orientalista brillante a quien le impuso una abstinencia sexual completa, enseñaba lengua y literatura persas en la universidad. Vivieron toda su vida en Göttingen, cada uno en un piso distinto de la casa. Lou seguía teniendo amantes y Carl tuvo una relación con la sirvienta, que dio a luz a una niña que la pareja aceptó de inmediato.

Lou conoce a Freud en 1911, en el Congreso Internacional de Psicoanálisis de Weimar, cuando es la amante de Poul Bjerre, joven Psicoanalista sueco quince años menor que ella, y le pide de inmediato que la inicie en el psicoanálisis. Freud se echa a reír: “¿Me toma usted por Papá Noel?”. Instalada en Viena en 1912, asiste simultáneamente a las reuniones del círculo freudiano y a las de Alfred Adler.

Celoso, Freud le escribe: “La eché de menos ayer en la sesión [...] He contraído la mala costumbre de dirigir mi conferencia a una persona determinada de mi círculo de oyentes, y ayer no paraba de mirar como fascinado el lugar vacío que habían reservado para usted”. Muy pronto, Lou es introducida en la intimidad de la familia Freud. Al término de cada reunión de los miércoles, el maestro la lleva a su hotel, y luego de cada cena la cubre de flores. Lo que le gustaba de esa mujer que encarnaba todas las facetas de la feminidad, tan próxima y a la vez tan extraña, eran la belleza del alma, la pasión de la vida y el optimismo constante, que apenas ocultaba un estado de melancolía perpetua.

Su iniciación en el psicoanálisis pasó también por una larga correspondencia con Freud, que llevó a Lou a dejar la escritura novelesca por la clínica. En 1914, tan sorprendida como él por el estallido de la guerra, no sabe qué bando elegir. ¿El de los rusos o el de los alemanes? Lo cierto es que no puede compartir el antigermanismo de sus hermanos rusos. Pero cuando sobreviene la revolución de Octubre, se ve forzada a prestarles ayuda financiera.

En su casa de Göttingen trabaja a veces hasta diez horas por día atendiendo pacientes. Empobrecida por la inflación, sintiéndose muy sola tras la muerte de su esposo, no consigue mantenerse. Ella no le reclama nada, pero Freud le envía sumas generosas, compartiendo con ella la fortuna que acaba de ganar gracias a sus discípulos norteamericanos. La llama “mi muy querida Lou”, le confía sus pensamientos y le pide que ayude a su hija Anna cuando ésta, analizada por su padre, experimenta un gran malestar. Lou pasa a ser su confidente, la empuja a aceptar el destino de no ser esposa ni madre y de formar pareja con su padre.

A partir de 1933 asiste espantada a la instauración del régimen nazi. Sabe del odio que le profesa Elisabeth Förster, la hermana de Nietzsche, adepta ferviente del hitlerismo. No ignora que los burgueses de Göttingen la llaman “la hechicera del Hainberg”. Con todo, decide no huir de Alemania. Unos días después de su muerte, un funcionario de la Gestapo desembarca en su domicilio para confiscar su biblioteca, cuyos libros serán descargados en los sótanos del ayuntamiento: la acusaban de practicar “una ciencia judía”.

Cuando pienso en Göttingen asocio el nombre de Lou Andreas-Salomé con el de Barbara, cuyo nombre verdadero era Monique Serf y cuya abuela venía de Moldavia. Adoraba por sobre todas las cosas a Yvette Guilbert, la cantante preferida de Freud: “Su fraseo incisivo, esa inteligencia terrible de la voz” (Barbara, *Il était un piano noir... Mémoires interrompus*, 1998). Abusada sexualmente por su padre a los diez años de edad, Barbara era una devoradora de zan (golosina de regaliz), y conservó de su infancia un recuerdo aterrador, aun cuando su familia judía había logrado escapar de la Gestapo.

En 1964, invitada a cantar en Göttingen a instancias de Hans-Gunther Klein, director del Junges Theater, acepta, no sin reticencias, viajar a Alemania. Al final del viaje compone la célebre canción cuya versión alemana grabará tres años más tarde, entrando con los pies desnudos en un escenario cubierto de rosas: “A mi juicio”, escribe Gerhard Schröder, “es la canción que mejor simboliza la amistad francoalemana: ‘Oh, haced que

nunca vuelva el tiempo de la sangre y del odio, pues hay personas a las que amo en Göttingen, en Göttingen”’.

Sin duda Barbara nunca visitó la casa de Lou Andreas-Salomé, pero imagino que podría haberle puesto música a este poema de Rilke: “Y tú vendrás cuando te necesite/ Y tomarás mi vacilación por una señal/ Y silenciosamente me tenderás las rosas florecidas del verano/ De los últimos arbustos”’.



En 1970, Barbara encuentra en un cajón un texto que había escrito unos años antes, luego de soñar con un águila que bajaba sobre ella. Se sienta al piano y compone una música inspirada en una sonata de Beethoven: “Con su pico tocó mi mejilla/ En mi mano deslizó su cuello/ Fue entonces cuando lo reconocí/ Surgiendo del pasado/ Había vuelto a mí”. ¿Conocía Barbara las obras pictóricas del Renacimiento, los antiguos relatos sobre las grandes aves de presa que se posan con delicadeza sobre los labios de un niño en su cuna? ¿Había leído *Un recuerdo de infancia de Leonardo da Vinci*? Lo cierto es que, como el milano de Leonardo transformado en buitres, “El águila negra” despertó la curiosidad de muchos psicoanalistas. Algunos creyeron que ese pájaro surgido del pasado no era otro que el padre incestuoso del que Barbara, más allá del odio que le profesaba, habría estado enamorada. Otros sostuvieron que se trataba de un hombre amado. Otros,

por fin, pensaban que Barbara se había analizado y que sólo su analista podía descifrar el enigma del pájaro.

El misterio persiste, y se sabe que todo lo que viniera del cielo era para Barbara un objeto de terror: tanto el arco iris como los paros de cabeza negra. Y sin embargo, esa águila surgida de un lago desconocido, parecido a ese lugar incierto que Proust describió tan bien, transformó por completo la vida de esa mujer, igual que el encuentro con Freud había transformado la de Lou Andreas-Salomé: “‘El águila negra’ es una canción que soñé: un día tuve un sueño, mucho más bello que la canción, en el que veía bajar a esa águila y luego se la daba a una niña de cuatro años, que era mi sobrina. ¡Después de ese sueño me ocurrieron cosas realmente extraordinarias!”.

Al visitar la tumba de Lou Andreas-Salomé en el cementerio de Göttingen, uno descubre una estela de piedra que tiene grabado en mayúsculas el nombre de Friedrich Carl Andreas. Encima de esa inscripción añadieron tres pequeñas letras en bastardilla: *lou*. Los nazis habían prohibido que dispersaran por la casa las cenizas de la célebre discípula de Freud. Y hubo que esperar hasta 1992 para que la urna que las contenía, que había desaparecido, pudiera por fin ser enterrada en ese lugar sin referencia alguna a su patronímico.

Hoy la ciudad de Göttingen honra la memoria de Lou Andreas-Salomé. Su casa fue remodelada, sus archivos han sido conservados y un Instituto de Formación en Psicoanálisis y Psicoterapia lleva su nombre. Allí se estudian básicamente autopsicología, relaciones de objeto, neurociencias. Los niños de Göttingen, por su parte, aprenden la canción de Barbara, que figura en el programa oficial de la escuela primaria, mientras todos los años algunos de sus padres viajan a Bagneux para dejar rosas sobre la tumba de aquella a la que no olvidarán jamás.

Ver: Amor. Animales. Autoanálisis. Eros. Incesto. Infancia. Mujeres. San Petersburgo. Segundo sexo (El). Viena. Vinci, Leonardo da. Zurich.

Green, Julien

El diablo y el peligroso suplemento

Durante varios años pasé con Julien Green y Éric Jourdan, su hijo adoptivo, algunas veladas inolvidables llenas de risas infantiles, burlas, ternura y recuerdos de una época que me hacía pensar en la de la juventud de mi padre, una juventud de antes de 1914. Cada vez que iba a su amplio departamento de la rue Vaneau, cuyos suntuosos cortinados plegados de color púrpura y oro evocaban ese mundo victoriano al que estaba tan apegado, yo no podía evitar ver a ese escritor cristiano, convertido en 1916 al catolicismo y atormentado por la vergüenza de su deseo homosexual, como a un personaje proustiano, completamente sumergido en un relato de André Gide. Lo que Green decía me recordaba los distintos intercambios epistolares a través de los cuales Gide había intentado en vano reunirse con Freud después de la Primera Guerra mundial, con el propósito de pedirle un prólogo para la edición alemana de *Corydon* (1924). El escritor no se atrevía aún a asumir la paternidad de ese alegato en favor de la pederastia y pensaba presentar su relato como “traducido del alemán”.

Gide había entrado en contacto con el pensamiento freudiano leyendo las *Conferencias de introducción al psicoanálisis*, traducidas al francés en 1921, y soñaba con ser él mismo objeto de un estudio clínico escrito por algún practicante de talento.

Al leer ese libro de Freud en inglés, Julien Green, estudiante de la Universidad de Virginia, descubre a los veinte años lo mucho que los relatos clínicos se parecen a novelas. Profundamente decepcionado por las teorías psicoanalíticas, no deja, con todo, de sentirse algo perturbado: teme que el contacto con una doctrina tan “sexual”, que reaviva en él recuerdos de infancia terroríficos, le haga perder la fe. Pero ve los estudios de casos como modelos de introspección. Y es cierto que la obra freudiana renueva el arte autobiográfico poniendo en primer plano lo vivido, el fantasma, el análisis de sí.

De joven, Green se había sentido fuertemente atraído por los escritos de Freud, y había frecuentado a varios psicoanalistas, entre ellos Wilhelm Stekel, pero había rechazado conocer al maestro en Londres en julio de 1938, cuando su amigo Stefan Zweig le propuso hacer el viaje en compañía de Salvador Dalí.

Green narra el hecho a su manera en 1992: “Dalí pasó dos días justificándose con el gran hombre. Todo lo que dijo sonó apasionante. Freud nunca había oído nada parecido,

pero tras la partida de Dalí declaró que si el joven pintor se hubiera quedado un día más, se habría vuelto loco. En cuanto a Dalí, se había encontrado o reencontrado con su padre... Por lo demás, hizo unos dibujos de Freud que resultaron premonitorios: en ellos ya estaba dibujada la muerte. En suma, luego de haberse reencontrado con su padre, según el psicoanálisis, Dalí se deshacía de él” (*L’avenir n’est à personne, 1990-1992, 1993*).

En realidad, Freud le había explicado a Dalí que sólo se interesaba por la pintura clásica para detectar en ella la expresión del inconsciente, mientras que en el arte surrealista prefería observar la expresión de la conciencia.

Green siempre dijo que sus libros habían nacido de su infancia. Afirmaba haber crecido en una casa maravillosa, en la que los ocho hijos de sus magníficos padres nadaban en la felicidad. Y, sin embargo, la mayoría de sus novelas no describen más que pesadillas, y llegan a comparar el universo familiar con una cárcel y un mundillo banal y cruel. En *Adrienne Mesurat* (1927), novela largamente inspirada en su lectura de Freud, cuenta la historia de una muchacha de provincias enferma de “bovarismo”, aterrorizada por las “grandes personas” que la rodean: un padre débil, una hermana tiránica y enferma, un médico siniestro al que profesa una pasión delirante, una vecina perversa. Aplastada por la espantosa mediocridad de esa burguesía de provincias, terminará volviéndose loca tras haber empujado a su padre desde lo alto de la escalera.

En cuanto a los dos recuerdos de infancia que Green no paraba de evocar con una mezcla de terror y placer, como desafiando la imagen de un Freud disfrazado de padre prohibitivo, todos los practicantes del tratamiento psicoanalítico suelen deleitarse con ellos, a tal punto que siempre me he preguntado si no habían sido reconstruidos en el más puro estilo de la jerga psicoanalítica. Por lo demás, es algo que no tiene importancia. Nunca se insistirá lo suficiente en lo mucho que la concepción freudiana de la sexualidad infantil se inspira en todos los recuerdos de infancia extraídos de la literatura o los relatos transmitidos de generación en generación.

Green cuenta en su autobiografía cómo su madre, puritana y obsesionada con la pureza, se encarnizaba con su cuerpo cada vez que lo bañaba, intimándolo a limpiarse bien todas sus partes. Un día está acostado en el agua tibia y ve que su mirada baja hasta una parte muy precisa de su persona: “Con el tono de alguien que habla solo, murmuró: ‘Ah, ¡así que era tan feo!’”. Desvió la cara con una suerte de estremecimiento [...] Algo en mí se había dañado profundamente. Debía de tener once años, y mi inocencia era

profunda. Mi madre me miró tristemente, como se mira a un culpable al que no se puede castigar porque se lo ama demasiado” (*Partir avant le jour*, 1963). Años le llevó a Green adivinar el secreto de esa fobia al sexo que le había transmitido su madre. El cuerpo era el enemigo, pero era también la fortaleza del alma, y en ese carácter debía permanecer virgen de toda actividad sexual.

Si el segundo recuerdo de infancia es más aterrador, es porque Julien lo había reprimido, y porque accedió a él a través de un relato ulterior. Una noche, Mary, su hermana, descorrió la manta de su cama hasta sus pies y llamó a los gritos a su madre, que apareció en la penumbra, candelero en mano, en el momento en que el muchacho puesto al desnudo llevaba sus manos a la “zona prohibida”. Asaltada por la angustia, la madre blandió un cuchillo de pan y amenazó con cortar el pene. ¿No había sucumbido acaso a los encantos del “suplemento peligroso” (la masturbación)?

También de la infancia nace una de las novelas más bellas de Green: *Si j'étais vous* [*Si yo fuese usted*] (1947). Construido como un triple homenaje a Arthur Rimbaud (“Je est un autre”), el *Fausto* de Goethe y *La metamorfosis* de Kafka, este texto, de factura clásica, redactado en varias etapas y varias versiones (entre 1944 y 1970), es en realidad un cuento fantástico surgido de los primeros recuerdos del escritor: “Me acuerdo muy claramente de que a duras penas sabía trazar palotes en una hoja de papel y ya me preguntaba por qué yo era yo mismo y no otra persona”.



Preso de un odio visceral contra el mundo entero, Fabien Especel firma un pacto con

el diablo que le permite convertirse en otras personas sin dejar de ser él mismo. Se mete primero en el pellejo de su patrón, Poujars, al que detesta. Pero pronto se siente agobiado por su nueva corpulencia y por la enfermedad renal que padece Poujars. Asume entonces la identidad de Paul Esménard, joven atlético perseguido por Berthe, una mujer enamorada, a quien estrangula durante una pelea. Empujado por el diablo, Fabien-Esménard entra en la personalidad de Emmanuel Fruges, un intelectual que siempre ha luchado contra los asedios del demonio. Pronto Fabien queda horrorizado con su nueva identidad, al descubrir la atracción de Fruges por las tarjetas postales obscenas. Sueña entonces con ser Georges, un niño de seis años, pero la idea de robarle su vida le causa repugnancia. Sintiéndose prisionero de Fruges, se transforma en un joven de veinte años, Camille, que vive en familia en medio de sus hermanas. Al mirarse en el espejo se da cuenta de que en realidad está hundido en la desgracia.

Inmerso en ese huracán identitario, Fabien termina por querer ser él mismo, pasar de nuevo por las etapas más locas de la búsqueda que ha hecho de él un asesino. Vuelve entonces a su domicilio, donde su madre lo descubre inanimado. Queda al cuidado de ésta, de la que quisiera en vano ser amado, y le obedece cuando ella le ordena que haga sus oraciones. No ha pronunciado más de dos palabras, “Padre nuestro”, cuando lo asalta una felicidad deliciosa, y se hunde luego en el vacío.

En 1957, Melanie Klein dedica a esa novela un comentario deslumbrante (*Envie et gratitude et autres essais*, 1968, en francés). En vez de buscar semejanzas entre la “psicología” del autor y su personaje, Klein trata la novela como un caso clínico, como si atendiera a Fabien en su diván. Demuestra que se trata de un penetrante ejercicio de comprensión del inconsciente y plantea que la gran sucesión de metamorfosis se explica por un resurgimiento de las angustias infantiles. Al ser Poujars, Fabien toma el lugar del padre; luego, a través de Esménard, satisface sus tendencias asesinas; por fin, transformándose en Fruges, expresa su miedo de haber cedido a sus pulsiones agresivas. El diablo es un superyó que pone a Fabien en su justo lugar. El universo del héroe está poblado de madres buenas y malas. Según Klein, su destino sería una tentativa de superar sus angustias psicóticas, pero el final “feliz” no tiene justificación.

Para Klein, la novela era la mejor ilustración clínica del concepto de identificación proyectiva, que ella misma había definido en 1946 para designar una modalidad específica de identificación psicótica consistente en introducir a la propia persona dentro del objeto odiado y deseado con el propósito de hacerle daño.

Pese a su hostilidad a las interpretaciones psicoanalíticas de su obra, Green admiraba el comentario de Melanie Klein. Me confió la sorpresa que había sentido al comprobar que Klein había adivinado el verdadero final de la novela (“Luego de las confesiones comienza el misterio”, *Le Figaro*, 17 de diciembre de 1991). En efecto, Green había escrito una primera versión pesimista de *Si j'étais vous*, en la que Fabien volvía a ser él mismo para reactivar un nuevo pacto con el diablo: una historia sin fin, un descenso a los infiernos. En la segunda versión, por el contrario, reconciliaba al héroe con el padre Dios haciéndolo morir feliz en los brazos de su madre.

De modo que Green buscó inspiración en la obra freudiana para vincular la novela moderna con la estructura narrativa de los casos clínicos, pero escribió sin saberlo una novela de inspiración kleiniana que permitió que la gran clínica inglesa de la infancia en problemas le diera forma a su conceptualidad.

Ver: Angustia. Autoanálisis. Conciencia de Zeno (La). Espejo. Familia. Fantasma. Göttingen His Majesty the baby. Infancia. Libros. Locura. Londres. México. Mujeres. Narciso. Novela familiar. París. Psique. Roth, Philip. Seducción. Vinci, Leonardo da. W ou le souvenir d'enfance.

Guerra

La sombra de todas las guerras en la guerra de hoy

Se suele olvidar hasta qué punto la guerra está presente en la historia del movimiento psicoanalítico. La Primera Guerra mundial pone término no sólo a cierta concepción europea del psicoanálisis sino también a su impulso mesiánico, sostenido en Viena por judíos de lengua alemana procedentes de todos los rincones de los imperios centrales: “El 28 de junio de 1914, pues”, escribe Stefan Zweig, “se dispara en Sarajevo el tiro que en un segundo rompe en mil pedazos, como a un recipiente de barro hueco, el mundo de la seguridad y la razón creadora en el que habíamos sido educados y habíamos crecido y nos sentíamos en casa”. Con la destrucción de esa Europa de preguerra, el psicoanálisis cambia de rostro. Viena, ciudad imperial, ciudad de las minorías, ciudad de un tiempo inmóvil como el del inconsciente, deja entonces de ser el centro neurálgico del movimiento y es suplantada por Berlín.

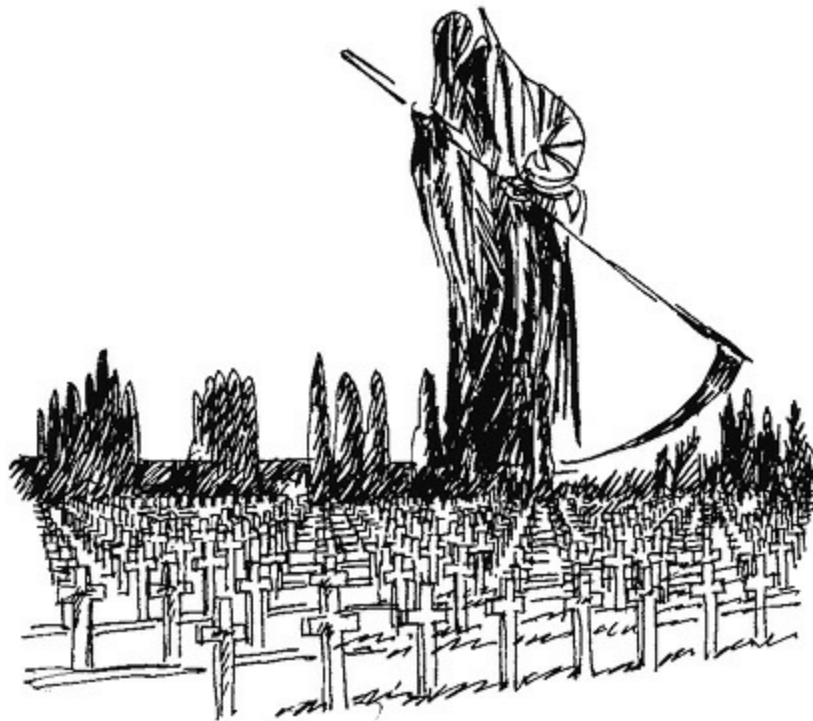
Luego, tras unos años de paz, la guerra vuelve a anunciarse cuando los nazis deciden erradicar la civilización en Alemania y también en toda Europa Oriental. Los psicoanalistas europeos emprenden el camino del exilio y pronto la lengua alemana desaparece de los intercambios internacionales, al tiempo que el mundo anglófono transforma por completo la doctrina freudiana.

En julio de 1914, Freud no imaginaba que la guerra sería larga, ni que dejaría millones de muertos, ni que Europa, a la que amaba y conocía, desaparecería para siempre. En noviembre, sin embargo, le anuncia a Ferenczi que la voz del psicoanálisis ya no es audible, a tal punto la eclipsa el ruido de los cañones. Nunca se insistirá demasiado en lo incompatible que es el psicoanálisis con el nacionalismo, y hasta qué punto el nacionalismo lleva siempre a la guerra.

En abril de 1915, Freud escribe un ensayo sobre la guerra y la muerte donde se entrega a un vibrante elogio de la sociedad europea nacida de la cultura grecolatina e impregnada de las luces de la ciencia, con la intención de mostrar hasta qué punto esta nueva guerra lleva a la humanidad más ilustrada no sólo a una degradación de todo sentimiento moral y a una peligrosa desilusión, sino también al despertar de todas las formas posibles de crueldad, perfidia y traición, las mismas que creíamos abolidas gracias al ejercicio de la democracia y el reino de la civilización. Y es así, dice, como “el

ciudadano de la humanidad se encuentra en plena angustia ante un mundo que se le ha vuelto extraño: su gran patria arruinada, los bienes comunes devastados, sus conciudadanos divididos y humillados”.

En otras palabras, Freud toma nota del hecho de que esa guerra engendrada por el nacionalismo traduce la quintaesencia de un deseo de muerte propio de la especie humana. Y en tono dramático pone el acento en el hecho de que trastorna de manera inédita la relación del hombre con la muerte. Fenómeno “natural”, dice, la muerte es el término necesario de toda vida, y todos tienen el deber de prepararse para ella. Pero como nuestro inconsciente es inaccesible a su representación, es preciso, para aceptarla, negar su existencia, dejarla fuera de juego, aun teatralizarla en una identificación con un héroe idealizado. Ahora bien, la guerra moderna, con su poder de destrucción masiva, abole el recurso del ser humano a esas construcciones imaginarias susceptibles de preservarlo de la realidad de la muerte. Y Freud concluye su ensayo de este modo: “No hemos olvidado el viejo adagio: *Si vis pacem, para bellum*. Si quieres mantener la paz, prepárate para la guerra. Para adecuarlo a la época actual habría que cambiarlo por: *Si vis vitam para mortem*. Si quieres soportar la vida, prepárate para la muerte”.



La guerra también está presente en la historia del psicoanálisis a través del estudio de los traumas que produce en el psiquismo humano. La idea de que las tragedias

sangrientas de la historia pueden inducir modificaciones en el alma o el comportamiento de sujetos “normales” se remonta a la noche de los tiempos. Pero adquiere un cariz nuevo con el desencadenamiento de todas las fuerzas bárbaras europeas, en especial con la incorporación de masas y poblaciones civiles a los objetivos bélicos.

Todos los trabajos del siglo XX demuestran que los traumas ligados a la guerra, la tortura, el encierro o situaciones extremas son a la vez específicos de una situación determinada y reveladores, en el caso de cada individuo, de una historia que le es propia. Dicho de otro modo, los períodos llamados “turbulentos” estimulan menos la eclosión de la locura o la neurosis que el agotamiento de sus síntomas reconvertidos en un trauma. Así, el suicidio explícito o la melancolía son menos frecuentes cuando la guerra legitima un heroísmo de la muerte, y las neurosis, más numerosas y manifiestas cuando la sociedad en la que se expresan da señales de estabilidad.

Entre 1914 y 1920, los psiquiatras y neurólogos de los países en guerra son convocados por las jerarquías militares para contribuir a detectar supuestos “simuladores”, considerados malos patriotas o cobardes. En el corazón del debate resurge, pues, la vieja cuestión del estatuto de la enfermedad psíquica, y en particular de la histeria: ¿verdadera enfermedad psíquica o simulación? Los soldados son considerados traidores o desertores cuando tienen pesadillas y muestran señales de sufrimiento atroz —parálisis, aullidos, mutismo, olvido de sí y de los otros— al recordar escenas de asesinato, violación o masacres, y cuando se niegan a volver al combate.

En ese contexto, en 1917, Julius Wagner-Jauregg, psiquiatra vienes, reformador del asilo, es acusado de prevaricación por haber calificado de simuladores a soldados aquejados de neurosis traumática —temblores, trastornos de la memoria, parálisis, etc.—, a los que ha sometido a tratamientos eléctricos. Convocado como experto, Freud interviene en el debate y hace la apología del psicoanálisis, señalando primero que los médicos deben estar al servicio del enfermo y no a las órdenes de la jerarquía militar, y negando la utilidad de la electroterapia. Con lo cual exonera a Wagner-Jauregg de toda responsabilidad. Sostiene que no es un torturador y que al creer que semejante tratamiento podía ser un remedio para la simulación no cometió prevaricación alguna. A juicio de Freud, la simulación no existe, por la sencilla razón de que “todos los neuróticos son simuladores” y viceversa, pues “simulan sin saberlo y ésa es su enfermedad”.

En Francia, mientras trata a soldados franceses, el célebre neurólogo Clovis Vincent no duda en poner en práctica sus teorías aberrantes sobre la simulación para detectar a los

tramposos, y recurre a las descargas eléctricas (o “torpedeo”) que, según cree, tienen el mérito de distinguir a los simuladores de los combatientes realmente traumatizados. Así, en 1916, el soldado Baptiste Deschamps, gravemente invalidado desde septiembre de 1914 y muchas veces “electrizado”, se resiste al “torpedeo”. Furioso, Clovis Vincent se abalanza sobre él pero recibe un aluvión de puñetazos; el médico apalea entonces a su paciente inmovilizándolo bajo sus rodillas por cuestiones de eficacia. Baptiste Deschamps es llevado ante un Consejo de guerra. La prensa hace suyo el caso y se descubre con estupor el método terapéutico del doctor Vincent. Finalmente, Deschamps tendrá la última palabra. Lo que emerge allí es un nuevo derecho, el del soldado que reivindica la libre disposición “de su propio cuerpo”.

Tras una estadía en los Estados Unidos, el día después de la Gran Guerra, Vincent llega a ser un especialista unánimemente reconocido en ablación de tumores de la hipófisis y otros meningiomas.

Clovis Vincent, amigo de mi padre, le enseñó neurología a mi madre. Era mi padrino, pero yo no tuve tiempo de conocerlo. Oía hablar de él a menudo. Médico militar en los ejércitos de la Gran Guerra, mi padre le profesaba verdadera admiración y me hablaba con frecuencia de esos “simuladores” que, según él, merecían ser devueltos al frente. Nunca creí en esas historias, pero leí decenas de relatos sobre los horrores de la guerra y siempre me gustaron las películas bélicas, que me provocan una emoción particular, sin duda porque mi padre había conservado un recuerdo inolvidable de la carnicería de las trincheras. Ya no pensaba en las ratas, los parásitos, los gases, la sangre o los cuerpos dislocados; prefería evocar la solidaridad maravillosa que lo unía a sus camaradas. Contaba un cuento de hadas, pero no por ello renunciaba a la lucidez. Mi madre, por su parte, pasó de la neurología a la pediatría y luego al psicoanálisis sin renegar de la enseñanza de Clovis, pero sin disimular los aspectos más oscuros de su personalidad.

Tras la muerte de Freud, los partidarios de su hija Anna y los de Melanie Klein, ya instalados en Londres, entablan una polémica sobre el porvenir del psicoanálisis, mientras que Winnicott y Bowlby encarnan una posición intermedia. Bajo las bombas que devastan la ciudad, los psicoanalistas están, pues, en guerra, y tienen conciencia de que esta nueva guerra mundial transformará su práctica, su clínica y su manera de abordar los trastornos psíquicos.

Reformador de la psiquiatría, John Rickman contribuye durante todo el período de la guerra a transformar de manera radical la mirada sobre las neurosis y los traumas. Lejos

de adoptar dogma alguno, contrario a la tesis de la simulación, Rickman empieza a experimentar con el principio del “grupo sin *leader*” en el marco del War Office Selection Board. Se trata, en primer lugar, de organizar a los oficiales en pequeñas células y seleccionarlos luego con el fin de obtener de ellos un mejor rendimiento. Cada grupo define un objeto de trabajo bajo la dirección de un terapeuta que apoya a todos los hombres del grupo sin ocupar el lugar de jefe. A partir de ese modelo, Rickman establece la primera comunidad terapéutica del ejército de tierra en el hospital de Northfield, adonde envían a hombres considerados inútiles o inadaptados. Más que eliminarlos o convertirlos en simuladores, miedosos o incapaces, les permite integrarse a un lugar conveniente para servir a los intereses del ejército.

Esta experiencia piloto será retomada luego en numerosos conflictos ulteriores.

Furiosamente anglófilo, hostil al régimen de Vichy, Jacques Lacan había espantado a las élites militares francesas. Admiraba la psiquiatría inglesa, y en septiembre de 1945 hizo un viaje de cinco semanas por Inglaterra. Visitó la residencia de Hartfield, donde se alojaban los combatientes. A su regreso hizo el elogio de Inglaterra y la intrepidez de su pueblo, que según él se basaba en una relación verídica con lo real.

Durante los procesos de Nuremberg emprendidos por las potencias aliadas contra los altos jerarcas nazis responsables de crímenes de guerra y crímenes contra la humanidad, numerosos expertos en psiquiatría, psicología y psicoanálisis fueron nuevamente movilizadas para realizar tests y peritajes con esa nueva especie de criminales. A pesar de sus divergencias, la mayoría explicó poco más o menos que sólo la democracia podía contribuir a derrotar a la crueldad humana y que el totalitarismo, por el contrario, hacía posible la explotación del “sadismo” humano con fines criminales. En cuanto a la especificidad del nazismo, algunos destacaron que el sistema había producido una nueva especie de “robots esquizoides asesinos”, desprovistos de todo afecto y de inteligencia normal, otros que los dirigentes nazis padecían patologías graves y depravaciones, y otros que habían urdido un vasto complot contra las democracias.

En un artículo de 1960, el psicoanalista vienés Ernst Federn, hijo de Paul Federn, ex deportado, sostenía por el contrario que el análisis de la autobiografía de Rudolf Höss, comandante del campo de Auschwitz, demostraba evidentemente que éste padecía no un estado esquizoide sino un “comportamiento compulsivo asociado con una incapacidad de establecer relaciones interpersonales significativas, o bien un temperamento esquizoide con un núcleo esquizofrénico, o también el tipo de trastorno de personalidad que pueden

presentar las personas que hacen consultas con consejeros familiares o psiquiatras en el mundo hospitalario”.

Pese a la importancia de los testimonios recabados, que hoy son una fuente historiográfica insoslayable, todas esas perspectivas, que desdeñan las demás causalidades, tienen el temible defecto de tratar de probar que, por haber consumado semejantes acciones, los genocidas nazis, pese a su aparente normalidad, eran forzosamente psicópatas, enfermos mentales, pornógrafos, desviados sexuales, toxicómanos o neuróticos. De modo que luego de Nuremberg, los representantes de esa medicina mental, a fuerza de tratar a Stalin de paranoico y a Hitler de histérico con tendencias perversas y fóbicas, tuvieron la idea descabellada, durante un congreso de higiene mental celebrado en Londres en 1948, de proponer que se sometiera a tratamiento psíquico a todos los grandes hombres de Estado, a fin de reducir sus instintos agresivos y preservar la paz del mundo.

Fueron muchos los psicoanalistas de la segunda mitad del siglo XX que se ocuparon de los sobrevivientes del genocidio. Las preguntas tenían mucho más que ver con los comportamientos de las víctimas que con el psiquismo de los verdugos.

Pienso en particular en los planteos de Anna Freud, que enfrentó la cuestión del exterminio haciéndose cargo entre 1945 y 1947 de seis jóvenes huérfanos judíos alemanes nacidos entre 1941 y 1942, y cuyos padres habían sido enviados a la cámara de gas. Internados en el campo de Theresienstadt (Terezin), en la sección de niños sin madres, habían sobrevivido hacinados, privados de juguetes y comida. Cuando fueron alojados en Bulldogs Bank, y luego confiados a la hija de Freud —que en esa oportunidad reanudó su relación con la lengua alemana—, hablaban entre ellos un lenguaje soez, rechazaban los regalos, destruían los muebles, mordían, golpeaban, gritaban, se masturbaban, insultaban a los adultos. En una palabra, sólo habían podido sobrevivir formando una entidad única que les servía de fortaleza.

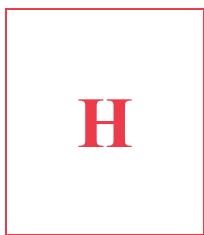
Luego de un año de tratamiento recuperaron una vida normal. Hijos del genocidio y el abandono absoluto, fueron los primeros que experimentaron un nuevo abordaje psicoanalítico que mostrará a las generaciones futuras que nada está jugado de antemano, y que, aun en las situaciones más extremas, siempre es posible pensar una vida nueva. Fue en ese campo donde Anna Freud reveló sus verdaderos talentos de clínica (*L'enfant dans la psychanalyse*, 1976).

No hay duda alguna de que la cuestión del exterminio de los judíos y los traumas de

los sobrevivientes desempeñó un papel considerable en el abordaje de las víctimas de todas las guerras modernas, que se caracterizan por empezar a involucrar a las poblaciones civiles. De ahí el desarrollo de toda una literatura centrada en los fenómenos postraumáticos que se extiende a situaciones de toda clase: terrorismo, tomas de rehenes, accidentes aéreos, catástrofes naturales, violaciones, torturas, etcétera.

Cómo no pensar una vez más en esas palabras de Stefan Zweig donde un mismo desastre asocia a las dos guerras más criminales de todos los tiempos: “Bruscamente advertía mi sombra delante de mí, así como veía la sombra de la otra guerra en la de hoy [...] Sólo quien ha conocido horas luminosas y horas sombrías, la guerra y la paz, la grandeza y la decadencia, sólo ése ha vivido realmente”.

Ver: Bardamu, Ferdinand. Beirut. Berlín. Frankfurt. Hipnosis. Hitler, Adolf. Infancia. Locura. Londres. Mujeres. New York. Psicoterapia. Psiquiatría. Psiquiatría dinámica. Rebeldes. Resistencia. Salpêtrière. Seducción. *W ou le souvenir d'enfance*.



Hamlet blanco, Hamlet negro

Shakespeare, Marx y el Apartheid

El personaje de Hamlet ocupa en la historia del freudismo un lugar tan central como el de Edipo. El héroe de Shakespeare suscitó centenares de interpretaciones inspiradas en el psicoanálisis.

Freud transforma a Hamlet, príncipe melancólico, en un histérico vienés y, más aún, en un neurótico moderno, que queda paralizado en la realización de su tarea en el momento en que el espectro de su padre le ordena vengarlo matando a Claudio (su asesino), que se ha casado con su viuda (Gertrudis). Según Freud, Hamlet no logra pasar al acto porque el espectro despierta en él un deseo reprimido de matar al padre y poseer a la madre. Freud “edipiza” a Hamlet y “hamletiza” a Edipo.

Por un lado, una tragedia de la conciencia (Hamlet); por otro, una tragedia del inconsciente (Edipo). Yo diría que Freud es un Hamlet que habría logrado reinar sobre el reino del psiquismo insuflándole dos nuevos mitos: el asesinato del padre y la conciencia culpable del hijo.

Muy distinta es la interpretación de Lacan, que deriva de su decisión de privilegiar *Antígona* antes que *Edipo* y *Edipo en Colona* antes que *Edipo Rey*. Lacan hace de Hamlet una suerte de hermano de Antígona, no un hijo culpable a la manera de Freud, sino el héroe de una tragedia de lo imposible, prisionero del padre muerto, el espectro, y de una madre que le transmitió el horror hacia la feminidad.

En ese sentido, la puesta en escena de cinco horas que Patrice Chéreau hizo de la tragedia de *Hamlet* (con Gérard Desarthe en el papel homónimo) para el festival de Avignon de 1988 es a la vez shakespeareana, freudiana y lacaniana: su héroe es un melancólico histérico y loco, enfrentado con un espectro que se parece a un muerto vivo

salido directamente de una película de terror. Se diría que Chéreau hereda todos los Hamlet anteriores, como si el príncipe de Dinamarca pudiera metamorfosearse sin cesar de acuerdo con cada época: “Poner en escena Hamlet”, escribe Laurent Berger, “es dirigir la locura de Hamlet y la de Ofelia, el desarreglo de la razón y los sentidos en el trabajo del actor, apelando a toda la paleta interpretativa de los artistas teatrales”.

Jacques Derrida, por su parte, analiza la obra a partir de una reflexión freudiana sobre el comunismo, Marx y Louis Althusser (*Espectros de Marx*, 1993). Contrariamente a Lacan y a Freud, señala que es posible reconciliar una idea que se ha vuelto espectral (el marxismo) con un “aprender a vivir” futuro: el del restablecimiento de un lazo entre un tiempo necesariamente dislocado y otro tiempo de larga duración, entre el pasado que aparece bajo una forma fantasmal y el presente —el de la mundialización del capitalismo—, siempre y cuando se haga el duelo de aquello que impide que se unan, es decir, los crímenes cometidos en nombre del comunismo. Derrida usa a Freud para rechazar toda idea de simetría entre el comunismo y el nazismo.



No hay Partido Comunista posible en Derrida, no puede haber partido que encarne un orden patriarcal, no puede haber “religión comunista” fundada en el crimen de la idea comunista; lo que puede haber, más bien, es una deconstrucción permanente de la idea de un partido identificado con una religión: aprender a vivir por fin, ésta es la ley moral de la condición humana. Derrida llama, pues, a una nueva rebelión del mundo mundializado,

no de los hijos contra el padre sino de los derechos contra las soberanías. Tal es el destino del Hamlet de Derrida: aprender a vivir o a sobrevivir en medio de los espectros. Transmitir la supervivencia. Transmitir los traumas. Transmitir una soberanía desfalleciente. ¿Cómo no darse cuenta de que se trata de recuperar la idea de la felicidad?

Esta reflexión sobre *Hamlet* surge de una conferencia en la que Derrida rinde homenaje a Chris Hani, militante comunista de Sudáfrica asesinado en esa calidad en abril de 1993, a manos de un partidario del apartheid.

Este suceso siempre me ha hecho pensar en otro Hamlet, el de Wulf Sachs (1893-1949), judío lituano, el único hombre que ejerció el psicoanálisis en Sudáfrica luego de emigrar de Rusia, después de la Revolución de Octubre. En 1937, interesado en demoler los principios de la psiquiatría colonial que inferioriza al hombre negro so pretexto de que su psique no puede alcanzar la perfección de la del europeo blanco, se apropia del personaje de Shakespeare y publica una obra que causará sensación: *Black Hamlet*. Allí narra la historia de John Chavafambira, heredero de un linaje de hechiceros sanadores. A la muerte de su padre, su madre se casa con Charlie, hermano de aquél, según la costumbre del levirato. John se halla, pues, en relación de rivalidad con ese tío. Por su culpa deja de dormir en el lecho de su madre, que lo despacha a la choza de sus otros hermanos. Deja entonces la aldea (*kraal*) con la firme intención de regresar y vengarse, demostrándole al tío la superioridad de sus poderes sanadores. Sachs compara la historia de Chavafambira con la de Hamlet, señalando que éste padece una neurosis caracterizada por la indecisión y la incapacidad de amar a otra mujer que no sea su madre. Y cuando por fin se enamora se da cuenta de que su amada comparte el mismo tótem que él (*mutopo*) y que por lo tanto le está prohibida: acostándose con ella ha cometido el crimen de incesto.

Black Hamlet se presenta mediante la forma de un diálogo amistoso entre un psicoanalista y un hechicero que acepta someterse a un tratamiento y contar sus sueños y sus recuerdos. Sachs demuestra que todas las desgracias a las que se expone John provienen sin duda de su inconsciente, pero sobre todo de una situación colonial en la que cohabitan dos universos irreconciliables: el de los blancos con su justicia, sus leyes y su racionalidad, sus costumbres, y el de los negros, identificados con un mundo mágico dominado por fantasmas, tótems, ritos ancestrales, ánimas, espíritus, profecías. Allí donde vaya, John lleva su mundo consigo, incluso al adoptar la cultura y los modos de

vida de los blancos en una época, por otro lado, en que se preparan las leyes segregacionistas que llevarán a la instauración del apartheid en 1949. Lo que nos hace pensar en el experimento llevado a cabo por Georges Devereux en Topeka.

Luego de esa aventura en la que defiende en vano la posibilidad de que negros y blancos cohabiten en el seno de dos culturas diferentes, Sachs se compromete con la izquierda, se hace periodista y milita en una organización sionista.

En 1946 procede a revisar su obra y suprime ciertas palabras que le suenan demasiado coloniales. Pero sobre todo renuncia a interpretar la negativa a actuar de su gran amigo John como una patología “hamletiana”, y le da un nuevo título a su libro, que pasa de *Black Hamlet* a *Black anger* (“Rabia negra”). Luego de su muerte, sus alumnos y colegas toman el camino del exilio, como antes habían hecho los freudianos expulsados de Europa por el nazismo. *Black Hamlet* se volverá un clásico en el mundo anglófono, y será comentado por la mayoría de los especialistas de los estudios poscoloniales o de género.

Mucho más que Edipo, Hamlet habrá, pues, encarnado una figura de rebelión, lo que confirma la idea según la cual ninguna reflexión sobre el psicoanálisis debería reducirse al edipismo. La idea descansa, en efecto, en una teoría paradójica de la libertad, que Freud sin duda no había percibido: aunque esté determinado por su inconsciente, el sujeto sigue teniendo la libertad, siempre, de elegir su destino.

Ver: Antígona. Deconstrucción. Descartes, René. Deseo. Edipo. Eros. Familia. Fantasma. Felicidad. Incesto. Infancia. Locura. Rebeldes. Resistencia. Sexo, género y transgéneros. Tierra Prometida. Topeka. Último indio (El).

Hipnosis

Lilia pedibus destrue

La hipnosis es un estado modificado de la conciencia provocado por el control psíquico que una persona dotada de autoridad ejerce sobre otra que le obedece: un maestro y un discípulo, un rey y sus súbditos, un gurú y sus adeptos, un médico y un enfermo —una mujer, en general—, un dios y su comunidad de creyentes, un hechicero y un embrujado, etc. Ese estado se caracteriza por un desdoblamiento de la personalidad que hace surgir en el sujeto hipnotizado o “magnetizado” la cara oculta de su conciencia, es decir, su inconsciente o su subconsciente. En ese caso, el sujeto duerme aunque parezca despierto. Se convierte, pues, en un sonámbulo que habla sin el freno de un pensamiento crítico o racional. Cuando despierta no recuerda realmente lo que dijo, o es radicalmente distinto de lo que es en estado de sueño.

El hipnotismo —o también la hipnoterapia— es el conjunto de técnicas que permiten provocar en un sujeto ese estado de hipnosis con un objetivo terapéutico: la curación por el espíritu.

Más allá de la invención de ese término, que debemos al médico escocés James Braid (en 1843), hay una inmensa literatura que se ocupa de la cuestión de la hipnosis, inseparable de la del magnetismo y la sugestión. En otras palabras, la historia de esa práctica del adormecimiento y la pérdida de conciencia excede largamente la de la psicoterapia, el psicoanálisis o la medicina. Está ligada a las ciencias ocultas, los “iluminados”, el tacto regio sobre las escrófulas, las curaciones milagrosas, las técnicas del exorcismo y el chamanismo; en definitiva, con un amplio campo de la cultura, la creencia y el poder carismático que desde siempre ha alimentado los mitos fundacionales de las sociedades humanas. La hipnosis está relacionada con la idea de la omnipotencia de la mirada. Su práctica supone, en efecto, que el poder del hipnotizador emana del brillo de sus ojos. Pero también demuestra que el hombre siempre está dominado por pulsiones incontrolables surgidas de las profundidades de su psique.

En 1773, el médico austriaco Franz Anton Mesmer, amigo de Mozart, populariza la doctrina del magnetismo animal inspirándose en las sociedades secretas y la francmasonería. Fisiólogo y hombre de la Ilustración, se opone a los exorcistas que pretenden extirpar el “mal demoníaco” del cuerpo de las mujeres histéricas cuyas

contorsiones delatan, según ellos, un desenfreno sexual de inspiración diabólica. Sostiene también que las enfermedades nerviosas no provienen de una posesión llamada “satánica” sino de un desequilibrio en la distribución de un fluido universal que circula por el organismo humano y animal. Según Mesmer, el fluido se parece a un imán. Para curar a sus enfermos, inventa su célebre cuba destinada a las curas colectivas: se juntan en una tina llena de agua esquiras de vidrios, limadura de hierro, botellas y varillas cuyas puntas emergen para tocar a los enfermos, atados entre sí con una cuerda que permite la circulación del fluido.

Expulsado de Viena a raíz de un oscuro fracaso terapéutico, Mesmer se instala en París en 1778. Hasta la Revolución de 1789, el magnetismo hace furor en el seno de una nobleza de la corte obsesionada con la declinación de la potencia monárquica. Como una suerte de mago, Mesmer forma discípulos y funda luego la Sociedad de la Armonía Universal, dedicada a difundir el magnetismo animal y regenerar las relaciones entre los hombres y la naturaleza. En 1784, el mesmerismo es condenado por la Sociedad Real de Medicina, que rechaza la teoría del fluido al tiempo que observa que los efectos terapéuticos obtenidos por Mesmer son fruto del poder de la imaginación humana.

En esa fecha, el marqués Armand de Puységur demuestra en su pueblo de Buzancy la naturaleza psicológica y no fluídica de la relación terapéutica. Reemplaza la cura magnética por un estado de sueño despierto. En 1813, el abad José Custodio de Faria retoma la misma idea y demuestra que es posible adormecer sujetos concentrando su atención en un objeto o en una mirada. El sueño depende entonces no del hipnotizador sino del hipnotizado: inversión dialéctica entre el amo y el esclavo.

Todos los especialistas en enfermedades del alma e histeria de fines del siglo XIX utilizarán la hipnosis: Jean-Martin Charcot en el hospital de la Salpêtrière, Hippolyte Bernheim en Nancy, y, por fin, Freud en Viena. Unos y otros tratan así de entender los fenómenos inconscientes. En vísperas de la Revolución, Puységur había allanado el camino a la idea de que un maestro (noble, sabio, médico, etc.) podía ver limitado el ejercicio de su poder por un sujeto (criado, campesino, etc.) en condiciones de hablar y, por lo tanto, de resistírsele. En esa línea, Bernheim señala que la hipnosis es sólo una cuestión de sugestión verbal. Freud, por su parte, la abandona e inventa la cura por la palabra, suplantando el fenómeno de la sugestión por el de la transferencia. Se queda con la idea de que el paciente atribuye al maestro un poder sobre él, al tiempo que sostiene que ese tipo de influencia transferencial debe disolverse en el tratamiento mismo.

La historia de la hipnosis no se reduce a una querella de científicos ni a una cadena genealógica en la que una serie de sujetos rebeldes objetarían a una serie de maestros. De hecho, la figura del hipnotizador pertenece tanto a la historia de las ciencias del psiquismo como a la de la literatura, a tal punto que es imposible hablar de Mesmer o de Faria sin pensar en sus dobles literarios tal como los reinventó magníficamente Alexandre Dumas, que, como lo subraya mi amiga Catherine Clément, siempre pone en el centro de su obra novelesca a hipnotizadores y otros sanadores misteriosos. Dumas mismo, por lo demás, practicaba la hipnosis. Por medio de pases o de su sola mirada, dormía o despertaba a sus visitantes. Y era capaz de hacer desaparecer dolores físicos.

En *El conde de Montecristo*, Dumas describe al abad Faria como un sabio políglota, mago, filósofo, matemático, poseedor de un saber absoluto, maestro en el arte de una asombrosa cura por la palabra que se despliega durante veinte años a través de una muralla y por medio de múltiples códigos de lenguaje. Encerrado en el castillo de If, inicia a Edmond Dantès, el marino deshonrado, en todos sus secretos, y lo transforma en un hombre irreconocible, comediante sin par, justiciero temible pero desfalleciente atormentado por la desesperación amorosa, dotado del poder de destruir o perdonar a sus enemigos o también de hacer felices a sus amigos.



Mejor aún: en los cuatro volúmenes de las *Mémoires d'un médecin* [*Memorias de un médico*], que no es sino una historia de la Revolución francesa inspirada en la pluma de

Michelet (del final del reino de Luis XV a la ejecución de Luis XVI), Dumas convierte al personaje de Joseph Balsamo (*alias* Cagliostro) en un doble de Mesmer, suerte de Montecristo vengador dotado de un poder hipnótico prodigioso que sólo logra ejercer gracias a mujeres sonámbulas con una personalidad dividida. Puede así predecir el futuro y viajar en el tiempo. Gran maestro de una sociedad secreta cuyos iniciados se reconocen por el signo LPD (*Lilia pedibus destrue*: “destruir los lirios pisoteándolos”), consagra su vida al combate revolucionario que apunta a destruir la monarquía e instaurar un nuevo orden social fundado en la Declaración de los Derechos del Hombre y el Ciudadano.

Humanista y admirador de Danton, Condorcet y el abad Grégoire, el Balsamo de Dumas no tiene mucho en común con el verdadero Giuseppe Balsamo, charlatán y aventurero siciliano conocido por sus numerosos fraudes. El personaje de Dumas es un héroe solitario y desesperado, que ha roto con el ocultismo y no tiene manera de escapar a su propio destino, sobre el cual no tiene poder alguno. Locamente enamorado de la bella Lorenza Feliciani, con la que se ha casado y que es su médium preferida siempre y cuando permanezca virgen, el desdoblamiento de su personalidad lo hace sufrir. Ella lo ama y lo desea cuando está en estado de hipnosis, pero al despertar lo odia y lo llama cómplice de Satanás. En otras palabras, forma parte todavía del mundo tenebroso de los adeptos de la posesión satánica, que rechazan el enfoque racional del psiquismo. Balsamo no tendrá más remedio que amarla carnalmente en su “sueño hipnótico”, sin la felicidad de ser amado por ella en plena conciencia. Lorenza morirá asesinada por el ex maestro de Balsamo (Althotas), alquimista loco, adepto del ocultismo en busca de un elixir de la inmortalidad.

Es indudable, más allá de lo que él mismo diga, que Freud es, en efecto, el heredero de un linaje de sabios de la Ilustración que, de Mesmer a Bernheim, pasando por el Balsamo de Dumas, hicieron de la práctica de la hipnosis el instrumento de un pensamiento progresista al servicio de la emancipación de los hombres. Y tienen también en común el hecho de haber sido acusados de charlatanes por la ciencia oficial, siempre atenta al positivismo.

Pero hay una historia oscura y subterránea de la práctica de la hipnosis cuya encarnación más moderna es el doctor Mabuse, personaje inventado por el escritor Norbert Jacques y popularizado por el cineasta Fritz Lang a partir de 1922. Bajo múltiples disfraces, Mabuse pone sus talentos de hipnotizador al servicio de todas las formas posibles de destrucción y de pulsión de muerte. Mabuse es un anti Freud que con

el correr de los años será para Lang el símbolo del nazismo. Controla la Bolsa y la prensa, dirige a sus espías y se hace pasar por un reputado psicoanalista en la sociedad de la alta burguesía. El personaje de Mabuse será el arquetipo de todos los sabios locos de las películas de espionaje en las que un héroe al servicio del bien (James Bond) se oponga a organizaciones criminales o conspirativas que encarnan las fuerzas del mal.

En otras palabras, la práctica de la hipnosis, de la que el psicoanálisis es un heredero, nunca dejará de interrogar la parte más oscura y la más luminosa de la conciencia humana.

Cuando se preguntaba si el psicoanálisis podría algún día controlar nuestra vida instintiva, Freud estaba arrinconado, como señala Stefan Zweig, en una lucha trágica (*La Guérison par l'esprit* [*La curación por el espíritu*], 1932). Por un lado, su doctrina negaba el dominio de la razón sobre el inconsciente; pero, por otro, sostenía que sólo la inteligencia podía dominar nuestra vida instintiva. Ésa es, a mi juicio, la herencia más interesante de la historia de la hipnosis.

Ver: Amor. Deseo. Diván. Edipo. Guerra. Hitler, Adolf. Holmes, Sherlock. Psique. Rebeldes. Salpêtrière. Sueño.

His Majesty the baby

El niño rey

Freud utiliza este célebre sintagma en 1914, en un artículo que hará historia: “Introducción al narcisismo”. El exceso de admiración que los padres profesan por sus hijos, dice, no es sino la manifestación de un narcisismo profundamente enterrado en cada sujeto.

Retomada por todos los psicoanalistas —de Jacques Lacan a Françoise Dolto, pasando por Donald W. Winnicott—, la frase sirve para criticar la actitud de los padres que proyectan en sus hijos fantasmas de omnipotencia, hasta el extremo de convertirlos en fetiches destinados a realizar sus propios sueños de grandeza.

Malinterpretada a menudo, en particular en Francia luego de los acontecimientos de mayo del 68, la frase fue utilizada por toda clase de pedagogos y psicólogos declinistas, que quisieron ver en ella la prueba de la influencia nefasta de las teorías freudianas en la sociedad democrática, en la medida en que se acusaba a los psicoanalistas, en particular a Dolto, de fabricar “niños reyes”, suerte de tiranos domésticos incapaces de respetar la más mínima autoridad.

Ver: Apócrifos y rumores. Espejo. Fantasma. Infancia. Londres. Narciso. Psique. Seducción.

Hitler, Adolf

Edipo nazi

Se han dedicado decenas de psicobiografías a Hitler y sus distintas patologías, a tal punto que el suyo ha pasado a ser uno de los casos clínicos más comentados de la segunda mitad del siglo XX.

Es fácil sintetizar ese corpus a medias imaginario. Tras una infancia desdichada, maltratado por su padre y apasionado por su madre, que murió en 1907, cuando él tenía 18 años, Hitler se sintió humillado. Estaba poseído por un odio hacia el mundo entero y sobre todo hacia las élites: los judíos y los intelectuales. Fascinado por las ciencias ocultas, se vuelve espiritista, como su primo. En 1918 es envenenado con gas mostaza y luego hospitalizado en Pasewalk como víctima de un trauma de guerra. Allí le diagnostican histeria y lo tratan con hipnosis. Gracias a un excelente psiquiatra, se cura milagrosamente de una ceguera provisoria.

Ciertos comentaristas explicarán más tarde que padecía un desdoblamiento de personalidad, que sufría trances y crisis de furor, que era demente, diabólico, un poseído, lo que le permitía hipnotizar a multitudes tan histéricas como él. Un psiquiatra sostuvo que era ciclotímico, masoquista, perverso, fetichista, impotente, que sufría de histrionismo y tenía la manía de la limpieza. Varios otros señalaron que sufría vómitos permanentes y tenía fobias, que se envolvía en mantas o permanecía horas asaltado por estremecimientos febriles. Sombrias pesadillas centradas en el veneno judío lo perturbaban; experimentaba estados de pánico mórbidos, se extraviaba, era un asocial, un psicópata, tenía los labios siempre pálidos y la cara amarilla; consagraba a su bigote un culto fálico, convencido de que le servía para distinguirse de todos los demás líderes políticos. Pretendía ser criminal y cínico y estar dispuesto a asesinar pueblos enteros. Por último, aunque no bebía alcohol ni café, era toxicómano, consumía drogas de todo tipo y recelaba de los alimentos cárnicos. Tenía pasión por los pastores alemanes (hembras, preferentemente) y por su sobrina, Geli Raubal, que se suicidó pegándose un tiro en 1931.



Múltiples rumores circularon sobre la sexualidad de Hitler. Se afirmaba que en su infancia un macho cabrío le había cortado la mitad del pene, que tenía un solo testículo, que era incapaz de tener relaciones sexuales con una mujer, que había tenido que dominar su homosexualidad para acceder al poder, que no le gustaba el sexo sino el erotismo y el éxtasis y, por supuesto, que se había masturbado generosamente a lo largo de su vida. Algunos comentaristas están absolutamente convencidos de que Eduard Bloch, médico judío de la familia Hitler, habría consultado a Freud en 1907 para que le diera una cita en Viena. Y sostienen que Freud habría tratado la depresión que el joven Adolf sufrió a raíz de la muerte de su madre.

En 1976, el historiador norteamericano Rudolph Binion, un apasionado de la conceptualidad psicoanalítica, publica un libro aberrante, *Hitler et l'Allemagne. L'envers de l'histoire* (traducido al francés en 1994), donde sostiene que si los nazis usaron Ziklon B fue porque Hitler fue gaseado en las trincheras de la Primera Guerra mundial. Además, explica su política del espacio vital como la expresión de una oralidad agresiva, ligada a la pérdida de su madre. En cuanto al antisemitismo, Binion descubre su origen en el hecho de que Eduard Bloch no hubiera podido curarle su cáncer.

En 1985, en un libro de gran repercusión (*C'est pour ton bien* [*Por tu propio bien*]), Alice Miller, psicoanalista suiza, pretendió explicar la génesis del nazismo a partir de la infancia de Hitler. Su política de exterminio de los judíos no habría sido más que el reflejo de su condición de niño golpeado por su padre. Leyendo estos comentarios comprendemos que Hitler acumulaba las patologías más graves enumeradas por los tratados de psiquiatría, y sin duda es cierto. Pero Bertolt Brecht superó a todos los

psicobiógrafos con su descripción de *El resistible ascenso de Arturo Ui* (1941).

Semejantes patologías, presentes en unos cuantos genocidas y jefes nazis, no explican la génesis del nacionalsocialismo, sistema totalitario fundado en la lucha de las razas que invierte los valores del bien y el mal a tal punto que transforma en norma la criminalidad del Estado y en patología el conjunto de las leyes que la reprimen.

La mayoría de las interpretaciones “psicoanalíticas” de la génesis del nazismo fueron refutadas con justa razón por los historiadores, que las consideran el prototipo de los atoladeros de la psicobiografía. Ian Kershaw, el mejor biógrafo de Hitler, explicó en 1998 que ninguna fuente sería apuntalaba esos alegatos. Lo único cierto es que Klara Hitler, madre maltratada, sufriente, víctima de todas las vilezas, parece haber sido la única persona a la que Hitler realmente amó. Toda su vida sintió nostalgias de la madre perdida. Llevó consigo la foto de Klara al búnker y su retrato presidía su residencia alpina del Obersalzberg: “Yo había reverenciado al padre”, dice en *Mein Kampf*, “y no obstante había amado a la madre” (*Ich hatte den Vater verehrt, die Mutter jedoch geliebt*). El “no obstante” (*jedoch*) es esencial en esa frase lapidaria: no obstante, la madre...

Hay otra manera de reflexionar sobre el lugar ocupado por el nombre de Hitler en la historia del psicoanálisis. Varios historiadores establecieron un paralelismo entre dos vidas vienesas de la Belle Époque: la del infame joven Hitler, que en 1909 tenía veinte años, y la vida brillante del Freud en pleno ascenso hacia la gloria. El primero llegaría a ser el asesino más grande de todos los tiempos; el segundo, el pensador más reputado y controvertido del siglo XX: dos enemigos espirituales. Ésa es la perspectiva elegida por el cineasta Axel Corti en las dos películas que dedicó —en 1973 y 1976— a la juventud vienesa de Hitler y a la de Freud.

Eso es lo que tan bien resumió Thomas Mann en 1938: “¡Cuánto debe odiar este hombre [Hitler] el psicoanálisis! Sospecho secretamente que el furor con el que marcha contra cierta capital estaba dirigido en realidad al viejo analista instalado en esa ciudad, su enemigo verdadero y esencial, el que desenmascaró la neurosis, el gran desilusionador, el que sabe a qué atenerse y sabe mucho sobre la genialidad”. Mann no se equivocaba, ya que Freud siempre usaba la palabra *Hitlerei* (“hitlería”) para referirse al nazismo: los “asuntos hitlerianos”.

Gran admirador de Thomas Mann, Luchino Visconti supo poner en escena en *La caduta degli dei* [*La caída de los dioses*] (1969) la autodestrucción edípica de la gran

burguesía alemana a través de la historia de la familia Essenbeck. Cuatro hechos funcionan como telón de fondo de esa aniquilación: la toma del poder de Hitler, el incendio del Reichstag, la Noche de los cuchillos largos, la quema de las obras capitales de la cultura occidental, entre ellas las de Freud. La fuerza del relato gravita en el hecho de que los personajes se turnan para ocupar el lugar de la víctima y el del verdugo, al tiempo que todos lucen una elegancia suntuosa y una gran belleza física. El único que nunca es verdugo ni víctima es Aschenbach, encarnación de la raza de los señores, cuyo único deber es organizar la extinción del lazo genealógico que une a los miembros de la familia Essenbeck: versión hitleriana de la tragedia de Sófocles.

Pervertido por su madre, quien a su vez es esclavizada por Aschenbach, que ha convertido al amante de ésta en un criminal al servicio del nazismo, el joven Martin, último retoño de esta nueva familia de los Labdácidas, alternativamente humillado, pedófilo y criminal, toma posesión del cuerpo de su madre según un rito macabro. Enloquecida, ésta no es más que una sonámbula corroída por la sinrazón, a la que su hijo obliga a envenenarse con cianuro luego de verse enfrentada con una escena de bodas bárbaras, parecida a la de Hitler y Eva Braun en el búnker, durante la cual un jurista exige que los flamantes esposos sean declarados sanos y salvos de todo rastro de “judería”.

Al final del film, Martin, transfigurado, hace el saludo nazi: no obstante, la madre.

*Ver: Antígona. Apócrifos y rumores. Bardamu, Ferdinand. Berlín. Edipo. Familia. Frankfurt. Göttingen. Guerra. Hipnosis. Hollywood. Incesto. Infancia. Injurias, ultrajes y calumnias. Libros. Locura. Novela familiar. Princesa salvaje. Rebeldes. Resistencia. Salpêtrière. Tierra Prometida. Viena. *Wou le souvenir d'enfance*.*

Hollywood

Sunset Boulevard

Una vez, una psicoanalista francesa me reprochó que hubiera escrito una “historia hollywoodense del psicoanálisis”, convencida, por cierto, de que esta sacrosanta disciplina tendría la particularidad de escapar a toda forma de relato histórico. Nada podía complacerme tanto como el hecho de que me vincularan con una de las más hermosas aventuras del siglo XX. Sobre todo teniendo en cuenta que el nacimiento del psicoanálisis es contemporáneo del del cinematógrafo. Coincidencia perturbadora, en efecto: la primera presentación de una película filmada por Louis Lumière fue en 1895, la misma fecha en que Freud y Josef Breuer publican sus famosos *Estudios sobre la histeria*, donde narran los tormentos neuróticos de las muchachas y mujeres de la burguesía vienesa. Tanto de un lado como del otro, una forma nueva de representación de la realidad irrumpe en el imaginario de la sociedad occidental. El arte cinematográfico y el psicoanálisis son dos grandes fábricas de sueños, mitos, héroes. Como mi amigo Serge Daney, siempre he pensado que había una semejanza entre el arte psicoanalítico, fundado en el desciframiento de los signos y la reactualización de los mitos, y el cinematógrafo, que reconstruía incesantemente, imagen por imagen, el lenguaje mismo del sueño, el deseo y el inconsciente.

En 1974, cuando visité por primera vez los grandes estudios —Warner, MGM, Universal, Paramount—, cuyos emblemas conocía de memoria, tuve la extraña impresión de hallarme en medio de un cuadro de Hubert Robert. Decorados en ruinas, templos antiguos desmontados, fragmentos dispersos del Colorado, columnas antiguas mezcladas con una jungla de Tarzán, polvo de las Rocosas, colts con el caño roto, falsos indios en harapos, paisajes deteriorados; en definitiva, entré en un mundo aniquilado donde sólo subsistía el tiempo de la memoria, un tiempo detenido, quieto, que infundía espanto.



Miré con intensa curiosidad esos lugares deconstruidos, vestigios de la usina de sueños sublime de la que me había alimentado en mi infancia y mi adolescencia y cuyos recuerdos había conservado a medida que me iba volviendo cinéfila. Ya los grandes estudios había sido desmantelados y vendidos a las cadenas de televisión.

Me formé en la literatura, el arte, la escritura y la interpretación de los textos y los discursos leyendo *Cahiers du cinéma* y frecuentando a diario la Cinemateca entre 1963 y 1970. Como muchos jóvenes de mi generación, me negué a poner en el pedestal obras consideradas difíciles o llamadas “de vanguardia” para hacer la apología del arte más popular de todos los tiempos: el cinematógrafo. Y en el interior mismo de ese arte elegí su expresión aparentemente más simplista, más comercial: el cine norteamericano y su “edad de oro hollywoodense”, desde la era de los pioneros del mudo hasta la gran expansión del *cinemascope* de los años cincuenta. Y así como mi padre me había enseñado a recorrer los museos de la Vieja Europa y a distinguir a Leonardo y Miguel Ángel de tal o cual pintor menor, valorado por la existencia de un movimiento estético, del mismo modo establecía yo una jerarquía entre los grandes realizadores hollywoodenses y los realizadores menores. Pero me gustaban todos. Los dioses del Olimpo se llamaban Fritz Lang, Alfred Hitchcock, John Ford, Charlie Chaplin, entre muchos otros.

En 1974, la era de la televisión marcó el fin de ese arte de masas. Por eso me pareció que *El desprecio*, rodada por Jean-Luc Godard en 1963, representaba la alegoría de un

pasaje entre lo antiguo y lo nuevo. Allí estaban ya las ruinas de Hubert Robert. Todavía hoy persiste en mí un recuerdo estremecedor de ese homenaje a los paisajes del sur de Italia y al viaje de Ulises: “El cine”, decía André Bazin, “reemplaza nuestra mirada por un mundo que se adecua a nuestros deseos”. Y Godard agregaba: “*El desprecio* es la historia de ese mundo”.

Esa historia y ese arte fueron mi inspiración a la hora de interesarme por la historia del psicoanálisis.

Freud no entendía en absoluto la modernidad literaria que, con todo, se inspiraba en sus descubrimientos, y pasó por alto el cine. Sin embargo, Hollywood fue la Tierra Prometida de todos los cineastas que llegaron de Europa, así como los Estados Unidos fueron la de todos los psicoanalistas europeos expulsados por los nazis. Hollywood y el psicoanálisis llamado “norteamericano” son, pues, las dos facetas contradictorias de una misma representación del inconsciente freudiano. Y Los Ángeles, además, es la ciudad ideal para todas las extravagancias de la modernidad psicoanalítica y cinematográfica. Horizontal como un diván, asexuada como una playa infinita, impermeable a toda memoria, privada de estaciones climáticas, abierta a todas las comunidades y a los caprichos más sofisticados de las grandes estrellas melancólicas, es un amasijo heteróclito de lugares deconstruidos, un depósito inmenso de lágrimas, angustia y felicidad.

En los films de Alfred Hitchcock, Elia Kazan, Vincente Minnelli o Nicholas Ray se despliega no una visión profesionalizada de la práctica psicoanalítica de los años cincuenta sino una suerte de retorno permanente a los orígenes de la invención freudiana: desciframiento de los sueños, investigación policial en el corazón del inconsciente, historias de amor en las que uno de los dos *partenaires* ocupa el lugar del terapeuta.

En 1945 Hitchcock adapta al cine una novela de éxito: *Spellbound* [*Cuéntame tu vida*]. El libro cuenta la historia de un psicópata que llega a dirigir una clínica para poner en práctica todos sus fantasmas de destrucción. El cineasta transforma el argumento en una intriga amorosa y policial centrada en la amnesia del héroe (Gregory Peck), que cree ciegamente haber usurpado el lugar del doctor Edwardes tras asesinarlo. Descubrirá la verdad y el nombre del asesino gracias a una colega que se enamora de él (Ingrid Bergman) y lo deriva a un psicoanalista. Hitchcock le pide a Salvador Dalí, gran admirador de Freud, que diseñe las secuencias de sueños.

Menos de veinte años más tarde, Hitchcock logra con *Marnie* una verdadera obra

maestra y revisita los primeros tratamientos freudianos en una Norteamérica semejante a una pintura de Edward Hopper. Una ladrona frígida (Tippi Hedren), privada por su madre del secreto de un crimen cometido en su infancia, consigue curarse gracias al amor perverso del hombre con el que se vio obligada a casarse (Sean Connery) y que se siente atraído por sus patologías. En un final feliz típicamente hitchcockiano, revive ante su madre destruida la escena del crimen que reprimió, mientras afuera, bajo una tormenta que termina, unos niños atroces cantan canciones infantiles. Hitchcock siempre será el cineasta de la inquietante extrañeza —lo *Unheimlich* freudiano—, alguien capaz de hacer surgir la angustia y el espanto en el interior de la escena más anodina. Transforma lo cotidiano de la vida en una proyección espectral que anuncia los peores tormentos. Algo así como esa violencia de la calma que le permite filmar un beso como una escena de crimen y una escena de crimen como una situación sexual.

Rodado en blanco y negro en 1952, *Limelight* [*Candilejas*] es también la historia de un tratamiento psicoanalítico clásico. Charlie Chaplin reconstruye la vieja Londres de su infancia —la de los pobres y los saltimbanquis— para descubrir en ella, como en un palimpsesto invertido, la Viena de los principios del psicoanálisis. Calvero, el viejo payaso, consigue curar a la joven bailarina (Claire Bloom) de su parálisis histérica. En el personaje de Calvero, interpretado por él mismo, Chaplin reactualiza el descubrimiento del amor de transferencia. Calvero es amado por la joven con un “falso amor”, y la fuerza a darse cuenta de que está enamorada de otro hombre. Muere a consecuencia de ello, tras haber recuperado en escena la omnipotencia de su juventud.

Siempre he pensado también que los más grandes films hollywoodenses estaban confabulados con la representación freudiana del inconsciente, aun cuando sus realizadores lo ignoraran todo sobre él y hasta le tuvieran desconfianza, como Otto Preminger o Billy Wilder. Eso se debe a la potencia mítica del cine, a su manera de contar, entre sombra y luz, los orígenes de ese continente norteamericano, Tierra Prometida de todos los emigrantes, atravesada sin pausa por una lucha a muerte entre el fanatismo religioso y el deseo de libertad, el salvajismo de las armas y la voluntad de la ley.

Debemos a John Ford el haber sabido filmar la esencia misma de esa lucha en *The man who shot Liberty Valance* [*El hombre que mató a Liberty Valance*] (1962), reflexión nostálgica sobre la historia del Oeste norteamericano. En 1910, el senador Ransom Stoddard (James Stewart) vuelve a Shinbone para asistir con su mujer Hallie al

entierro de un viejo cowboy, Tom Doniphon (John Wayne). Intrigado, el dueño del periódico local le pide que cuente la historia de sus años de juventud. Y en un largo *flashback* todos descubren un pasado turbio. Doniphon es el verdadero héroe de una historia que ha sido ocultada. Antaño mató al temible Liberty Valance (Lee Marvin), que imponía el terror en la región y prohibía, además, cualquier forma de libertad de prensa. Incapaz de matar y deseoso de instaurar la ley en el Oeste, Ransom sabía que Valance, en realidad, había sido vencido por Doniphon. Y sin embargo, en nombre del deber, había aceptado convertirse en el héroe de Shinbone por un acto que no había cometido. Éste es, pues, el relato que le cuenta al periodista, mientras en la pantalla, a lo largo de dos horas, se despliega el condensado de una tragedia perfectamente griega y típicamente freudiana: la oposición entre el imperativo categórico de la ley y la singularidad de una conciencia moral.

Héroe del Oeste condenado a desaparecer, Doniphon encarna en todo su esplendor las virtudes del coraje guerrero. Usa las armas por el bien de la ciudad, sabiendo que será devorado por el nuevo orden democrático que llega del Este, que abole la violencia y la sustituye por el derecho. Stoddard le roba la novia, a la que enseña a leer y escribir, y lleva en sí la herida de haber usurpado la identidad de quien derrotó a la barbarie. En este film nostálgico, que muestra hasta qué punto el advenimiento de la civilización radica en un crimen fundacional —el padre, el tirano, el dictador, el bárbaro—, John Ford celebra de manera negativa el salvajismo oscuro y polvoriento del Oeste norteamericano al tiempo que anuncia su desaparición y el triunfo de la industrialización. La muerte de Doniphon marca el fin de una era pasada, como el asesinato de Liberty Valance ponía fin al estado de naturaleza. El último parlamento es famoso: “En el Oeste”, dice el periodista, “cuando la leyenda supera a la realidad, publicamos la leyenda”. En esta gran película, Ford, en rigor, narra la realidad y el mito, la leyenda y los hechos, la ilusión y la historia. Esta lección fordiana define muy bien el trabajo del historiador, y yo nunca he dejado de tomarla como modelo, en especial en lo que respecta a la historia del psicoanálisis. El mito tiene una consistencia histórica que permite entender la historia. Hay que descomponerlo y nombrarlo, sin lo cual la narración histórica no sería más que una colección de acontecimientos.

Ver: [Animales](#). [Apócrifos y rumores](#). [Cronenberg](#), David. [Guerra](#). [Holmes, Sherlock](#). [Londres](#). [Monroe, Marilyn](#). [Rebeldes](#). [Roth, Philip](#). [San Petersburgo](#). [Topeka](#). [Viena](#).

Worcester.

Holmes, Sherlock

Elemental, mi querido Freud

En un ensayo magistral de 1979 (*Mythes, emblèmes, traces* [Mitos, emblemas, indicios], 1989), el historiador Carlo Ginzburg observa que, hacia fines del siglo XIX, el campo de las ciencias humanas y la literatura fue invadido por la emergencia de un modelo de pensamiento que remitía a la idea de que la sociedad humana está dividida entre la búsqueda racional y la atracción por lo oculto, entre el espíritu lógico y el delirio paranoico.

Es un análisis pertinente que he usado a menudo en mi propio trabajo. Permite definir un “paradigma del indicio” —algo turbio y perturbador— personificado por Giovanni Morelli, inventor de un método capaz de distinguir las obras de arte de sus imitaciones y, por lo tanto, detectar a los falsificadores, luego por Freud, fundador de una ciencia del inconsciente que atribuye un valor decisivo a elementos nimios (lapsus, actos fallidos, sueños, etc.), y finalmente por Sherlock Holmes, detective célebre, maestro en el arte de resolver un enigma por medio de la simple observación de ciertas huellas: cenizas, pelos, hilos de tejido, polvo, jirones de piel.

Si es cierto que todo el final del siglo XIX está obsesionado por la irrupción de un discurso narrativo fundado tanto en la sumisión al positivismo como en la fascinación por los signos de la anormalidad, es insólito comprobar que un personaje de ficción, Sherlock Holmes, haya llegado a ser tan real que casi nos hizo olvidar el nombre de su creador: sir Arthur Conan Doyle, escritor victoriano nacido en Edimburgo en 1859, discípulo de Edgar Poe, médico voluntario en Sudáfrica contra los bóers, rebelde y visionario y tan apasionado de la causa del espiritismo como su madre, a la que obedecía en todo. Sir Arthur concedía mucha más importancia a sus novelas, sus ensayos y su teatro —una obra inmensa que hoy ya casi nadie lee— que a la saga de su detective, su doble maldito.

Pero ¿quién es, pues, este hombre al que sir Arthur convirtió en su doble, igual que Freud, que siempre se identificó tanto con Fausto como con Mefisto? Nacido en 1854, soltero endurecido y violinista melancólico de físico longilíneo, aficionado al opio, el tabaco y las artes marciales, Holmes aparece por primera vez en 1887 en *Une étude en rouge* [*Estudio en escarlata*], flanqueado por su biógrafo, el doctor John Watson, con quien comparte un departamento situado en Londres, en el 221b de Baker Street. Nunca,

al menos bajo la pluma de Doyle, pronunciará la frase que le atribuye un film de 1929: “Elemental, mi querido Watson”. ¡Otra frase apócrifa!

Con el correr de los años, y gracias a la *Strand Magazine*, que le da su apoyo, Sherlock, narrado por Watson, pule su método a través de una larga serie de folletines que venden más de trescientos mil ejemplares: *Au pays des mormons* [*El país de los santos*], *Le signe des quatre* [*El signo de los cuatro*], *Les aventures de Sherlock Holmes* [*Las aventuras de Sherlock Holmes*], etcétera.

Identificado todo el tiempo con su héroe, Conan Doyle, exasperado, decide hacerlo morir en 1893, a los 39 años, en las cataratas de Reichenbach, Suiza, en un duelo singular con su peor enemigo, el profesor James Moriarty, encarnación de la mala ciencia, apodado el “Napoleón del crimen”.



Durante diez años Doyle se siente liberado de su mal interior: “No podría hacerlo revivir al menos por unos años. He tenido tal sobredosis de él —como un paté de hígado del que habría comido en exceso—, que sólo evocar su nombre todavía me da náuseas”. Y sin embargo, en 1903, avergonzado de haber hecho triunfar el mal (Moriarty), Doyle resucita a su héroe primero en *Le chien des Baskerville* [*El perro de los Baskerville*], cuya acción transcurre antes de la muerte de Holmes, y luego en una serie de nuevas aventuras. El mundo anglosajón suspira de alivio y la *Strand Magazine* duplica sus suscripciones. Sir Arthur no volverá a matar a Sherlock. En total le habrá dedicado

cuatro novelas y cincuenta y seis *nouvelles*, todo traducido a ciento diez lenguas. A lo que se añaden, ochenta años después de su muerte, doscientas películas, dos mil pastiches, centenares de novelas, varios museos y una proliferación de institutos de “holmesología” distribuidos en el mundo.

Hay cierto paralelismo entre Arthur Conan Doyle, Sherlock Holmes y Joseph Babinski, alumno de Charcot y maestro de Clovis Vincent, gran destructor de la concepción de la histeria como enfermedad psíquica o funcional. El encarnizamiento que Babinski puso en dismantelar la herencia de Charcot tenía sin embargo una base racional. Se trataba de delimitar un nuevo modelo: el de la semiología de las lesiones. Dicho de otro modo, para fundar una verdadera ciencia neurológica de los signos (semiología), había que delegar en los psiquiatras la tarea de ocuparse de la histeria, rebautizada pitiatismo (simulación). Babinski inventó el famoso signo que lleva su nombre: el reflejo invertido del dedo gordo que permite detectar con certeza una lesión de la vía piramidal.

Hombre racional, Babinski sufría sin embargo una suerte de paranoia que hoy le habría merecido un diagnóstico de enfermedad mental. Vivía en pareja con su hermano Henri, ingeniero de minas y buscador de oro, que le hacía las veces de ama de casa. Escrupuloso y exigente, Joseph, según su biógrafo, se lo pasaba verificándolo todo. Podía pasarse horas junto a un enfermo sin pronunciar palabra. En una carta de 1918 explica que la causa de su dismantelamiento de la histeria no era únicamente la racionalidad científica. Temía que la ciencia produjera lo peor, pero también veía en la histeria algo incontrolable, demoníaco, que escapaba a la ciencia y le infundía temor. Se sentía perseguido por las fuerzas del mal. Y ésa es la razón por la cual, más allá de su idea fija de desenmascarar la histeria o la simulación subyacente a toda manifestación patológica, Babinski estaba fascinado por los fenómenos de telepatía y mediumnidad, a tal punto que pretendía erradicarlos. Me gusta imaginar lo que podría haber sido el encuentro entre Babinski y Holmes. El detective, sin ninguna duda, habría sabido calar la locura del neurólogo, demostrándole que no era necesario encarnizarse con las histéricas para probar la existencia de su famoso signo.

Más allá de los rasgos comunes que hay entre Babinski, Holmes y Arthur Conan Doyle, lo que me gusta es la semejanza que podemos establecer entre Freud y Holmes, dos grandes genios de la detección de signos. Para comprobarla hay que remitirse a una novela célebre, *The seven-per-cent solution* [*Elemental, Dr. Freud*] (1975), extraída de

un supuesto manuscrito inédito de Watson y escrita en realidad por Nicholas Meyer, un freudo-holmesiano convencido. Suplantando al buen doctor, el autor cuenta cómo Sherlock, atiborrado de cocaína, va a Viena en 1891 para hacerse tratar por Freud. Hipnotizándolo, éste descubre en el inconsciente de su paciente un recuerdo infantil que prefiere dejar enterrado, pues no sabe si se trata de un fantasma o un indicio confiable. El caso es que Moriarty, el sabio demoníaco, está metido en la cama de la madre del detective.

Herbert Ross hizo una película con ese libro: *The seven-per-cent solution* [*El caso final*] (1976). Uniendo sus métodos e inteligencias, el detective y el científico forman una pareja inolvidable. Salen en busca de un malvado sultán que rapta a una paciente toxicómana de Freud. En el papel de Moriarty, Laurence Olivier compone un personaje perturbador, más cerca de un fantasma freudiano que de un demonio poseído por la lógica del crimen.

No hay en Londres una sola huella de ese encuentro entre los dos héroes: ni en el Freud Museum, ni en el Sherlock Holmes Museum. Pero Freud se basará en un método holmesiano cuando, convertido en detective, intente resolver el gran enigma del vuelo de los pájaros en la vida de Leonardo da Vinci.

Ver: Apócrifos y rumores. Autoanálisis. *Carta robada (La)*. Edipo. Fantasma. Göttingen. Guerra. Hipnosis. Hollywood. Humor. Infancia. Londres. Mujeres. Salpêtrière. Sueño. Vinci, Leonardo da.

Humor

Reírse de todo

“Me apresuro a reírme de todo para no llorar”, decía Beaumarchais. Durante cinco años, entre 1955 y 1960, gracias a un abono a la Comédie-Française, tuve la oportunidad de iniciarme en todo el repertorio clásico y deleitarme un jueves por mes con una taza de chocolate negro servida luego del espectáculo en el Ruc Univers. En esa época, los actores, disfrazados con trajes del siglo XVII, declamaban los alejandrinos con un énfasis que hoy ya no se usa. Pero ¡con qué placer asistí a la derrota de todos los carcamanes ridiculizados por Molière, el más grande maestro del humor y de lo cómico! Burgueses grotescos, viejos libertinos abusivos, maridos engañados, devotos de toda laya, pedantes encintados, padres avaros o cornudos: todos ocupaban un lugar destacado en nuestros estudios literarios. Y confieso que en mayo de 1968, cuando asistí a la aparición de un joven de mirada rojiza apodado “el anarquista alemán”, cuya risa estrepitosa desafiaba a todos los representantes de una autoridad envarada, no pude evitar pensar en la risa que me asaltaba de niña cuando veía entrar en escena a Arpagón, Tartufo, Alceste, personajes que sabía que terminarían engañados por una juventud tan turbulenta como la que declarará a la entrada de la Sorbona: “Confundo mis deseos con la realidad, porque creo en la realidad de mis deseos”. O también: “Decretamos el estado de felicidad permanente”.

El humor, en todas sus formas, es un mecanismo de defensa que se mezcla con la ocurrencia o la agudeza. En ese sentido está ligado al lenguaje. En su *Anthologie de l'humour noir* [*Antología del humor negro*] (1940) censurada por el régimen de Vichy, André Breton recuerda que el humor es en sí mismo una forma de rebelión del espíritu contra la estupidez y el sentimentalismo. En cuanto al humor negro, “cortesía de la desesperación”, no perdona nada, es blasfemo, sacrílego, transgresivo, y no retrocede ante nada: ni el sufrimiento, ni la miseria, ni las enfermedades, ni la vejez. Cultiva la indecencia.

Cuando se habla de humor se piensa de inmediato en el humor judío. Y sin embargo no basta que un judío invente un cuento sobre otros judíos para que ese cuento pertenezca al humor judío. Porque todos los folclores tienen sus cuentos, y son tan graciosos como los cuentos judíos. A propósito del MacGuffin —ese elemento vacío o

pequeño objeto insignificante que sirve para construir una secuencia filmada—, Hitchcock cuenta este cuento que se parece mucho a un cuento judío: “Dos viajeros se encuentran en un tren que va de Londres a Edimburgo. Uno le dice al otro: ‘Discúlpeme, señor, pero ¿qué es ese paquete de aspecto extraño que ha colocado en la red?’. Y el otro contesta: ‘Oh, es un MacGuffin’. ‘¿Qué es un MacGuffin?’. ‘Es un aparato para atrapar leones en las montañas de Escocia’. ‘Pero si no hay leones en las montañas de Escocia’. ‘En ese caso, no es un MacGuffin’”.

Como señala Joseph Klatzmann, “en todos los países en que se dispersaron, [los judíos tuvieron] una historia única, sin parangón entre otros grupos humanos”. Para el pueblo judío, el más perseguido de toda la historia humana, el humor es una manera específica de reír para no morir o no llorar. A lo que se agrega, en el caso de los askenazis, para preservar el recuerdo de la lengua perdida: el ídish.

A Freud lo apasionaban los cuentos judíos, los juegos de palabras (*witz*), los aforismos. Adoraba las historias de *chnorrer* (solicitantes) y de *chadkhen* (casamenteros). En 1905 llegó a escribir un verdadero memorial en homenaje al humor judío de la Mitteleuropa: *El chiste y su relación con lo inconsciente*. Allí están los tres temas del humor judío que son también los del discurso antisemita. Se sabe que, en todas las épocas, los judíos fueron acusados de arrogarse los tres grandes poderes propios de la especie humana: la inteligencia, el dinero, el sexo.

Un joven se queja ante su casamentero: “‘Miserable, me ha engañado. Me dijo que la chica es coja, que tiene mala reputación, que su padre estuvo en la cárcel y que por eso le dan dos mil rublos. Pero resulta que sólo tiene doscientos rublos’. ‘No hable tan fuerte. En lo que respecta a los rublos, tiene usted razón, pero en cuanto al resto le he dicho la verdad’”.

En una tienda de New York, una clienta no judía le pregunta al tendero por qué los judíos son tan inteligentes. “Tenemos un secreto”, le dice él: “Comemos cabezas de arenques”. Tras haber comprado doce cabezas de arenques y no tener la impresión de ser menos tonta, la clienta insulta al tendero: “‘Es usted un ladrón, ¿me vende cabezas de arenque por un dólar cada una cuando el arenque entero, incluida la cabeza, cuesta medio dólar!’. ‘Ya ve’, le contesta el tendero, ‘empieza usted a volverse inteligente’”.

Periodista y polemista, fundador del periódico vienés *Die Fackel*, Karl Kraus unía el humor más temible con el odio de sí judío. Nunca dejó de criticar las ridiculeces del psicoanálisis y las manías de sus neófitos: “Mi inconsciente”, decía, “conoce mucho

mejor el consciente de un psicólogo de lo que el consciente de éste conoce mi inconsciente”. Y también: “El psicoanálisis es esa enfermedad del espíritu de la que se considera el remedio”.

El psicoanálisis no es sólo un avance de la civilización contra la barbarie; es también un arma fundamental contra la estupidez, esa forma de perversión que Flaubert identificó tan bien, definiéndola como un mal absoluto, a tal punto que la convirtió en personaje central de su novela *Madame Bovary*. El señor Homais, farmacéutico, es en efecto el portavoz de una estupidez burguesa que se engalana con los atributos de la ciencia y las Luces para destruir tontamente todos sus valores. Un antepasado del cientista moderno, convencido de que la competencia profesional en materia de la condición humana sería la última palabra de la ciencia más sofisticada.

Por eso siempre me gustó el humor de Lacan, un humor feroz que no debe nada al humor judío pero se inscribe en la línea del humor flaubertiano: “El psicoanálisis es un remedio contra la ignorancia”, decía, “pero no tiene efecto alguno sobre la imbecilidad”. Lo que significa que cuando los psicoanalistas se vuelven imbéciles deshonran dos veces a su profesión: una vez al dejar escapar la significación primera del humor judío, el de Freud; una segunda al transformar el psicoanálisis en un puñado de estupideces de farmacéutico. El mismo Lacan cedía a ese tipo de estupidez cuando confundía humor con injuria y denigración.

Lacan pensaba que el humor era un criterio para distinguir a los sujetos normales de los enfermos mentales. Un cuento famoso lo prueba. Un loco sale del hospital arrastrando tras de sí un embudo. El guardia le pregunta amablemente: “¿Cómo está Mirza?”. Sorprendido, el loco le contesta: “Es un embudo”. Unos metros más allá, se da vuelta: “¿Viste, Mirza? Lo hicimos caer a ese imbécil”.

De los centenares de cuentos judíos que leí, me quedo con uno que es el que mejor define, sin duda, el trabajo genealógico del historiador de los mitos. Es sobre los cinco grandes judíos más famosos del mundo: “El primer judío, Moisés, ha dicho: ‘Todo es ley’. El segundo judío, Jesús, ha dicho: ‘Todo es amor’. El tercer judío, Marx, ha dicho: ‘Todo es dinero’. El cuarto judío, Freud, ha dicho: ‘Todo es sexo’. El quinto judío, Einstein, ha dicho: ‘Todo es relativo’”. A esta lista yo agregaría con gusto a un sexto judío, Spinoza, que ha dicho: “Todo es deseo”. Y a un séptimo, Emmanuel Levinas, que dijo que Israel no puede ni debe convertirse en un Estado persecutorio.

¿Qué es un comerciante judío? “El que logra venderle lo que no tiene a alguien que no

lo necesita”. Este célebre chiste judío se parece a esta salida de Lacan sobre el amor: “El amor es dar lo que no se tiene a alguien que no lo quiere”.

Por su parte, Georges Perec, el escritor de las cosas, las palabras, los catálogos, los inventarios y del *Je me souviens* [*Me acuerdo*], explicó un día cómo su patronímico de judío polaco (Peretz) se había vuelto bretón (Perec, como Perros-Guirec): “Del mundo exterior yo no sabía nada, sólo que había guerra y, por culpa de la guerra, refugiados: uno de esos refugiados se llamaba Normand y vivía en una pieza en lo de un señor que se llamaba Breton. Es el primer chiste del que tenga recuerdo”.

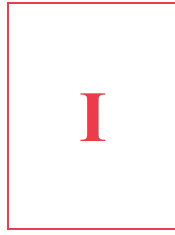
Entre los cuentos más graciosos que conozco está éste, llegado desde Israel, dedicado a los antiguos militantes de la izquierda proletaria convertidos al Talmud. Al final de su vida, Mao Tsé Tung se vuelve loco y decide convertir a la población china al judaísmo. Pide a todas las comunidades judías del mundo que le envíen rabinos y circuncizadores. Llega el día en que todos los chinos, convertidos en judíos, deciden aprovechar la ley del retorno e instalarse en Israel. Apuntemos también esta cita de Theodor Adorno: “El antisemitismo es el rumor que corre a propósito de los judíos”.

Siempre me ha gustado el humor del caricaturista inglés Ralph Steadman, que, en su biografía ilustrada de Freud (*Sigmund Freud*, 1979), se inspira en *El chiste* para inventar personajes extravagantes. Su Freud es un vagabundo, una suerte de Charlot hirsuto, mezcla de Dionisos, niño colérico y tierno y pensador en ebullición. Circula en el espacio a la manera de un héroe pulsional, y cuando atraca en el continente americano vuelve deliberadamente la espalda a Manhattan y se pone a contarle cuentos absurdos a Jung. Célebre en el mundo entero, ese Freud llegó a ser una suerte de ícono donde se mezclan con ferocidad el humor negro, el humor judío y el humor freudiano.

Por último, en *Le petit Freud illustré* de Damien Aupetit y Jean-Jacques Ritz (2015), obra maestra de humor freudiano redactada a la manera de un diccionario médico, hay una lista de indicaciones y contraindicaciones sobre el psicoanálisis: “Para los insomnios aleatorios, las crisis de urticaria fastidiosas [...], las visitas de suegras [...] el populismo galopante, las migrañas del neocórtex perpendicular, la reaparición de la regla después del parto y la tripolaridad. Tomado en ayunas o durante la actividad sexual puede desencadenar tics en el párpado izquierdo (palpitaciones incontrolables) [...] un caso de catatonia pasajera en un ginebrino calvinista. Dos casos de amnesia distractiva (olvido de una media en lo de la vecina/el vecino) en dos consejeros conyugales [...] Cuatro casos de levitación súbita (un lacaniano, un jungiano, un obispo arrepentido y una viuda de

guerra cansada) seguida de aterrizaje desprolijo”.

Ver: Apócrifos y rumores. Bardamu, Ferdinand. Deseo. Dinero. Frankfurt. Gershwin, George. Hollywood. Holmes, Sherlock. Injurias, ultrajes y calumnias. Máximas de Jacques Lacan. Roth, Philip. Tierra Prometida. Viena. *W ou le souvenir d'enfance*. Wolinski, Georges.



Incesto

Forzosamente trágico

A menudo se confunde incesto con pedofilia, que es un abuso sexual contra un niño prepúber y por lo tanto, por definición, no consintiente, puesto que está *de facto* bajo la dominación de un abusador. Se lo asimila también a una violación. Sin embargo, la definición estricta del incesto no es la violación que un padre comete con su hijo sino más bien la relación sexual sin coacción ni violación entre consanguíneos adultos que alcanzaron la mayoría legal, según el grado prohibido por la ley específico de cada sociedad: entre padre e hija, madre e hijo, hermano y hermana, tío y sobrina, tía y sobrino. A lo que se agregan los incestos entre personas del mismo sexo. En este caso no hay “víctima” en el sentido penal del término.

En la casi totalidad de las sociedades humanas, las relaciones incestuosas entre padre e hija y entre madre e hijo siempre han estado prohibidas y sancionadas por la muerte o la cárcel, mientras que son mejor toleradas entre personas de una misma generación: hermanos, hermanas, primos.

En las democracias modernas, las parejas incestuosas mayores y consintientes ya no son perseguidas por la ley, ya que el Estado ha dejado de intervenir en la vida privada de los adultos. Pero la prohibición sigue presente en la ley: los consanguíneos no tienen derecho a casarse. La institución del matrimonio, en efecto, está fundada en la exogamia, y no se acepta filiación alguna para un hijo nacido de una relación de esa clase. Sólo puede reconocerlo la madre, declarándolo nacido de padre desconocido. De ahí los “secretos de familia” cuyos ejemplos abundan en las confesiones recogidas por las redes sociales: “Soy hijo de mi tío y de mi madre, me di cuenta muy pronto y no tolero que me hayan ocultado mi verdadera filiación”. Otra versión: “Soy la hija (o el hijo) de mi padre

y de mi hermana mayor”. O también: “Soy hijo de una relación sexual entre un hermano y una hermana. ¿Quién soy?”.

Al alterar el significado de la tragedia de Edipo, Freud se hace cargo de la necesidad de la prohibición del incesto. A su juicio, la prohibición es necesaria sobre todo porque la transgresión es inconscientemente deseada. Así, según él, lo que rige la prohibición no es el horror del incesto sino, por el contrario, el deseo incestuoso. Ese deseo es lo que hace sentir culpable al sujeto. Cualesquiera que sean sus formas, las relaciones incestuosas son fuente de tragedia.

En ese sentido, la historia de Lot, patriarca de la Biblia, es muy interesante. Demasiado rico para seguir viviendo con su tío Abraham, elige vivir en Sodoma, ciudad de todos los pecados. Una noche recibe la visita de dos mensajeros celestes y los alberga en su hogar. Cuando los sodomitas le ordenan que entregue a sus huéspedes, él elige respetar las leyes de la hospitalidad y prefiere ofrecerles a sus dos hijas vírgenes. Salvado por Dios de la destrucción de la ciudad, se da a la fuga. Pero su mujer, demasiado apegada a sus bienes materiales, se vuelve para mirar lo que acaba de abandonar y en el acto es transformada en estatua de sal por haber desobedecido la prohibición divina. Lot se retira a la montaña. Convencidas de que todos los hombres de Sodoma han muerto, sus dos hijas lo embriagan para asegurarle descendencia. De esas dos uniones incestuosas, que sin embargo parecen necesarias para la supervivencia familiar, nacerán Moab y Ben-Ammi (Ammon), que engendrarán dos pueblos —los moabitas y los ammonitas— condenados a la destrucción y la marginalización por parte de los hebreos en razón de su origen deshonesto.



Con Marie Bonaparte, Freud tuvo la oportunidad de abordar la cuestión de la prohibición del incesto en el terreno de la clínica. En 1928, la princesa le anuncia su gran deseo incestuoso: sueña con pasar la noche con su hijo. En vez de contestarle directamente, Freud escribe una carta donde sostiene que el “tabú” no es razón que justifique la prohibición del incesto. Pero señala también que el incesto es ante todo un acto antisocial, como lo sería la derogación de las restricciones sexuales necesarias para la conservación de la civilización.

En *Meurtre d'âme*, Leonard Shengold cuenta una historia sorprendente: un hombre de unos treinta años, casado y padre de familia, recupera, durante un breve análisis, el recuerdo completamente reprimido del acto incestuoso que cometió con su madre a los doce años. La penetración se había consumado varias veces hasta que el chico tuvo su primera eyaculación. Aterrorizada por la idea de una posible fecundación, la madre había huido dando alaridos. Entonces proscribió de su vida para siempre la locura sexual que se había apoderado de ella y de la que había sido víctima su hijo. Ya adulto, éste no lograba sacarse una nube negra y amenazante que flotaba sobre su cabeza y le impedía cualquier éxito afectivo y profesional: “Como Edipo”, escribe Shengold, “estaba ciego ante la causa de la ‘peste’ que asolaba su vida, pero una vaga conciencia del fenómeno lo había llevado a analizarse”.

¿Es posible la felicidad en la relación incestuosa? No lo creo. El incesto es forzosamente trágico. Sin embargo, hay asociaciones que militan en el sentido opuesto y

cuyos miembros rechazan el término incesto, a tal punto les da miedo la palabra. De modo que hablan de “GSA” (Genetic Sexual Attraction): la jerga siempre nace de la voluntad consciente de negar lo trágico de la existencia, no de la voluntad de enfrentarlo. Los partidarios del incesto supuestamente feliz designan con esa sigla la atracción sexual llamada “normal” que uno sentiría por personas emparentadas con nosotros, y piensan que habría que legitimar ese amor “diferente”.

Algunos militan por la legalización del matrimonio consanguíneo: “Tengo 60 años y me siento sexualmente atraído por mi sobrina nieta y mi hija mayor. He intentado en vano acostarme con mi sobrina nieta. Mi hija, por su parte, parece abierta al asunto”. Una chica de Texas afirma que vive de manera conyugal con su padre y que son muy felices. Otra mujer de Oregon cuenta que se acostó tres veces con su hijo de 18 años. Se “siente culpable”. Respuesta de uno de los miembros de la asociación: “¡No hace usted nada malo! Su hijo siempre atesorará el recuerdo de esos momentos privilegiados”.

Me permito dudarlo. En realidad, este tipo de asuntos casi siempre termina con una demanda judicial contra el padre incestuoso, a quien se acusa de violación, en especial cuando la hija lleva dentro de sí el niño de éste. En caso de incesto entre madre e hijo, la acusación de violación es mucho menos frecuente. Pero el acto en sí es vivido como una tragedia absoluta, y no es casual que su modelo sea Edipo. Nada parece más aterrador para el niño que volver al vientre de su madre, con el peligro de que esa relación engendre una progenitura.

Yo prefiero adoptar la definición de Claude Lévi-Strauss, según la cual la prohibición del incesto consuma el pasaje de la naturaleza a la cultura (*Les structures élémentaires de la parenté* [*Las estructuras elementales del parentesco*], 1949), es decir, del salvajismo a la civilización, de la animalidad a la humanidad. No hay, pues, incesto feliz, y la transgresión de esta prohibición mayor, como en los grandes mitos fundacionales, siempre lleva a la tragedia. Viola la idea de que la prohibición sería una necesidad estructural que permite la existencia de la sociedad, al precio de hacer desaparecer lo que constituye su negación. Desde el punto de vista subjetivo, la prohibición es también la expresión de la culpa del ser humano ante un deseo reprimido.

Ver: Animales. Antígona. Deseo. Edipo. Familia. Fantasma. Hitler, Adolf. Infancia. Presidentes norteamericanos. Princesa salvaje. Salpêtrière. Seducción. Sexo, género y transgéneros.

Infancia

La infancia es la razón dormida

Hay miles de libros dedicados a la infancia, al concepto de infancia, a los niños reales, a su vida cotidiana o incluso a la mirada que el adulto tiene sobre los niños o su propia infancia. Niños felices, niños tristes, niños abandonados o maltratados, niños glorificados: todo parece haber sido dicho. Todos nos acordamos de nuestra infancia, todos atesoramos relatos conmovedores en el recuerdo. ¿Cómo no pensar en Gavroche, el niño de la calle, nacido de una pareja inmunda —los Thénardier—, que no para de proteger a todos los hijos de la miseria? “París tiene un niño y el bosque tiene un pájaro; el pájaro se llama el gorrión; el niño se llama el chico”. Patrulla las calles, vive a la intemperie, canta canciones obscenas, ronda los cabarets, maldice como un condenado, pero nada malvado hay en su corazón.

A Freud le gustaban los niños tanto como a Victor Hugo, pero no los veía del mismo modo. No se ocupaba de los hijos de la miseria sino más bien del cuerpo sexuado del niño, o del niño que aparece en el imaginario de los adultos, o aun de ese solitario e inconfesado sufrimiento psíquico que caracteriza a los niños de las clases burguesas: infancia melancólica, infancia culpable de los niños criados en el culto del éxito y la felicidad. Como todos los médicos, psiquiatras, pedagogos y psicólogos de su época, herederos de la filosofía de la Ilustración, Freud se enfrentaba a fines del siglo XIX con el enigma de la sexualidad infantil. Se preguntaba qué lugar ocupaba el niño en una sociedad donde era el objeto predilecto de higienistas preocupados por la buena educación sexual. Cientos de libros exponían por entonces los estragos de la masturbación infantil en la génesis de las perversiones y las neurosis: el niño masturbador se asociaba con el homosexual y con la mujer histérica, paradigma de un mal que corroía el orden familiar.

Como ya se aceptaba que el niño no era un objeto inerte, disfrazado de “adulto pequeño”, sino un sujeto sexuado, había que encontrarle un marco jurídico y psíquico para protegerlo tanto de sus excesos como de los estragos de la seducción. De allí la invención, en especial en Alemania, de métodos educativos fundados en castigos corporales y destinados a combatir el vicio. Pedagogía negra contra pedagogía ilustrada. Los adeptos de la primera pensaban que era posible crear un hombre nuevo a partir de la

infancia —espíritu puro dentro de un cuerpo sano, como muestra el admirable film de Michael Haneke *La cinta blanca* (2009), cuya acción transcurre antes de la Primera Guerra mundial. La cinta rodea el brazo de los hijos de un pastor del norte de Alemania para recordarles la distancia que los separa de la pureza exigida por la religión. Poseídos, en nombre de esa pureza, por el odio y el goce del mal, esos niños se convierten en asesinos. Los adeptos de la pedagogía de las Luces, por su parte, pensaban en cambio que había que educar al niño real con palabras, transmitirle un saber racional.

Hablar de la sexualidad con los niños, analizar su sexualidad y la manera en que la expresan: ése fue el programa puesto en marcha por Freud y sus primeros discípulos con la publicación, en 1905, de un libro famoso: *Tres ensayos sobre la teoría sexual*.

Las primeras que tuvieron a su cargo analizar a los niños fueron mujeres. Esa función “educativa” no las obligaba a cursar estudios de medicina —que estaban reservados a los hombres— y les permitía conquistar libertad y un lugar dentro del movimiento freudiano. En este sentido, el ejercicio del psicoanálisis con niños favoreció su emancipación, aunque también dio lugar a innumerables dramas. Así como los primeros freudianos analizaban a sus íntimos, así también trataron a sus propios hijos de muy niños, o los enviaron a tratarse con colegas. Hay una impresionante cantidad de suicidios entre las primeras practicantes de la cura infantil: Arminda Aberastury (Argentina), Sophie Morgenstern, Eugénie Sokolnicka (Francia), Tatiana Rosenthal (Rusia).

Hermine von Hug-Hellmuth, por su parte, provocó uno de los escándalos más grandes de la historia del psicoanálisis: redactó un diario falso de una adolescente y luego, en 1924, fue asesinada por su sobrino, a quien había intentado criar según los principios de la doctrina psicoanalítica: interpretaciones sexuales desmesuradas de todos los actos de la vida, aplicación dogmática del saber freudiano.

Dos figuras se destacan a continuación: Anna Freud, analizada por su padre, y Melanie Klein, ambas procedentes del imperio austrohúngaro y ambas emigradas a Londres, ambas rivales, una más pedagoga, preocupada por anclar el análisis de niños en un contexto social y educativo, la otra mucho más inventiva. Melanie Klein fue la verdadera fundadora del abordaje psicoanalítico de los niños. No amaba a los niños ni su propia infancia, pero fue la primera que suprimió las barreras que impiden que el terapeuta acceda al inconsciente del niño de corta edad, y también creó el marco necesario para el ejercicio de tratamientos específicamente infantiles: juguetes, muebles, sillas pequeñas. Cada niño, decía, debía tener su propio espacio: cubos, pelotas, animales de peluche,

tijeras, lápices, masa para modelar. Es difícil hoy imaginar hasta qué punto todos los especialistas de la infancia son kleinianos sin saberlo.

De los grandes psicoanalistas de la infancia me quedo con dos hombres muy distintos, por práctica y por destino: Donald Woods Winnicott y John Bowlby. Herederos ambos de Anna Freud y de Melanie Klein, le dieron a la escuela inglesa de psicoanálisis una superioridad indiscutible. A tal punto que cuando se habla de psicoanálisis de niños no se puede no pensar en Londres, alta sede de la clínica más elaborada del mundo.

Considerado por sus colegas como un “niño terrible”, Winnicott tenía un sólido sentido común que le permitió resistir el influjo de todos los dogmas. Pediatra de formación, hombre con sentido práctico, le importaban la claridad y la pedagogía y no dudó en sacar al psicoanálisis de su gueto institucional para dirigirse a un público más amplio, en particular a las madres de familia, a través de la radio o las múltiples conferencias que daba en los más diversos lugares. Inventó términos que hoy forman parte del vocabulario corriente: “falso *self*” (sí), que define un tipo de existencia subjetiva ilusorio, u “objeto transicional”, que designa un objeto —juguete, muñeco de peluche o pedazo de tela— que el bebé o el niño conservan con devoción y tiene la función de llevar a cabo una transición entre el mundo imaginario de la relación materna, lugar de dependencia psíquica, y el mundo exterior, fuente de independencia social.

A propósito de la adopción, Winnicott destacaba que el trauma del abandono inicial nunca cicatriza. Más que querer borrarlo malcriando exageradamente al niño, los padres adoptivos, en especial las madres, no deben actuar como si el niño adoptado fuera un niño común. Porque, *de facto*, dice, esos padres se convierten también en terapeutas: lo que se les asigna es un paciente, no un niño.

De modo que mentir no sirve de nada: los niños adoptados siempre conocen “inconscientemente” su verdadero origen, del que tarde o temprano serán informados. En uno de sus libros, Winnicott cuenta cómo él mismo se atrevió a revelar el secreto de su nacimiento a una niña de 8 años contra la decisión de sus padres. Cuando volvió a verla, diez años más tarde, ella le confió que, pese al impacto que sufrió, las palabras de Winnicott habían sido indispensables para que accediera a una identidad verdadera. La misma actitud recomendaba Winnicott en los casos de los hijos “ilegítimos”, nacidos de un incesto o un adulterio.

Con respecto a su manera de abordar la enuresis o el autismo —al que llama esquizofrenia infantil—, es sorprendente observar que Winnicott siempre prefiere

comprender el significado de un estado psíquico, de una historia o de un síntoma, antes que pretender anularlos por medios químicos o técnicas conductistas, eficaces en lo inmediato pero inadecuados a largo plazo. También elige dialogar con los padres sin culpabilizarlos, en vez de dejar que crean en causalidades puramente orgánicas que les permitirían descomprometerse de la relación con el niño: “Me gustaría poder declarar ante el mundo”, decía, “que la actitud de los padres no tiene ninguna incidencia en el autismo, la delincuencia o la rebelión del adolescente. Pero no puedo. Y aunque pudiera, eso equivaldría a negar la influencia de los padres cuando las cosas marchan bien”.

Durante la Segunda Guerra mundial, trabajando con niños privados de cuidados maternos, Winnicott empezó a elaborar su planteo de la dependencia psíquica y biológica. En 1964 enunció su célebre aforismo, el bebé no existe, para expresar que el lactante nunca existe por sí mismo sino siempre como parte integrante de una relación con la madre. De ahí la idea de que si la madre es débil, ausente o abusiva, el niño corre peligro de hundirse en la depresión o adoptar conductas delictivas como el robo o la mentira, a fin de encontrar por compensación una “madre lo suficientemente buena” (*good-enough mother*).

Estas nociones nos recuerdan lo necesario que es criticar ciertas ideas recibidas que tienden a afirmar que o bien “todo está jugado de antemano”, puesto que el psiquismo se reduciría a circuitos físico-químicos, o bien que el feto ya sería una persona cuya “palabra” podríamos escuchar. Contra esos dos extremos, Winnicott demuestra que el lactante, al nacer, se vuelve un sujeto en situación, sumergido en un universo de lenguaje. La única manera de “psicoanalizar” a un niño, pues, es tomándolo en su relación con un entorno.

Menos conocido que Winnicott, John Bowlby inventó, con todo, nociones que se volvieron tan populares que hemos olvidado de dónde venían: apego, separación, resiliencia, privación, pérdida, carencia de cuidado materno, lazo afectivo, sufrimiento, conflicto, ambivalencia, etc. En otras palabras, cuando la televisión o la prensa masiva exponen historias de niños felices o desdichados, alimentados a pecho o con mamadera, enviados a la guardería, confiados a una niñera o admitidos en la escuela, atendidos en el hospital con sus juguetes o sin ellos, criados alternativamente por una madre o un padre, tratados como objetos por adultos perversos, escarnecidos por un entorno odioso, inferiorizados, desatendidos, están invocando a Bowlby sin saberlo. Éste, en efecto, tuvo la genialidad de tratar todos los aspectos de la vida infantil dando contenido clínico y

conceptual a palabras tomadas del vocabulario común.

Bowlby siempre tomó a contrapelo las ideas preconcebidas de su época, señalando, por ejemplo, que el conflicto, la angustia, la ambivalencia, el llanto y las emociones son necesarias en toda humanización, mucho más que la calma chata del silencio, la norma y la aparente sumisión; o también que la sonrisa de los bebés sirve tanto para cautivar al progenitor como para contribuir a la supervivencia de la especie humana, que la voz o la mirada deben acompañar el amamantamiento, que la confianza en sí mismo es un dato fundamental de la socialización, que los niños pueden ser tan dolientes o violentos como los adultos. Todas estas cosas están hoy integradas a la educación de los “pequeños”.

Contrariamente a sus colegas, Bowlby confería la misma importancia al psiquismo que al entorno, la educación y la continuidad entre el mundo animal y el mundo humano. De ahí derivaba su interés por el evolucionismo y los trabajos de Konrad Lorenz sobre el fenómeno de la impronta en los polluelos, que se apegan al primer objeto móvil que se les presenta cuando nacen. Como Freud, a Bowlby le gustaban los animales y los niños. Pero sostenía que el bebé es ante todo “un ser en relación”. Para llegar a ser autónomo, debe apegarse a una madre (o un sustituto materno), única manera de construir un “zócalo de seguridad”. Bowlby consideraba el apego como un proceso que se repite a lo largo de la vida y permite que el organismo se adapte a las situaciones más peligrosas (resiliencia).

Lo que demuestra la experiencia clínica es que no sirve de nada aplicar teorías a la educación de los niños. La educación jamás fabricará un hombre perfecto. La prueba más terrible es la historia de Hermine von Hug-Hellmuth, asesinada por un sobrino al que había cebado con preceptos freudianos.

El psicoanálisis también permitió escuchar los sufrimientos terribles de los niños maltratados. Pienso en particular en ese libro conmovedor del psicoanalista norteamericano Leonard Shengold (*Meurtre d'âme. Le destin des enfants maltraités*, 1998). El autor expone con talento historias de pacientes comunes que eligieron el tratamiento freudiano para entender mejor, sesión tras sesión, el significado de la terrible violencia física o psíquica que sufrieron durante la infancia o la adolescencia: “Hay historias contadas por esos pacientes”, escribe Shengold, “que harían lagrimear a un psiquiatra: ‘Mi padre nos golpeaba tan fuerte que nos rompía los huesos’. ‘Mi madre ponía lavandina en la avena de mi hermano retrasado’. ‘Cuando se traía hombres a casa, mi madre dejaba la puerta de su cuarto abierta para mostrarnos que se acostaba con

ellos’. ‘Mi padrastro se bañaba conmigo y me obligaba a chupársela hasta que eyaculaba, y cuando se lo conté a mi madre me dio una bofetada y me acusó de mentiroso’”.

Las confesiones no son sólo de abusos sexuales; también revelan torturas morales regidas por el odio y la indiferencia, como la historia de ese joven depresivo y suicida, de familia riquísima, cuyo padre, alcohólico y paranoico, siempre lo había tratado como un objeto, al tiempo que manifestaba un amor desmesurado por los caballos. En cuanto a su madre, nunca había dejado de humillarlo, a la vez que le proporcionaba satisfacciones materiales de un lujo desmedido. El día en que se enteró de que había emprendido un análisis, le ofreció como regalo de cumpleaños un par de pistolas que habían pertenecido a su propio padre.

La expresión “crimen de alma”, que designa la destrucción sufrida durante la infancia o la adolescencia, Shengold la toma de Daniel Paul Schreber, jurista loco educado por su padre según los principios de la pedagogía negra y autor de una autobiografía célebre que Freud comentó en 1911 (*Memorias de un neurópata*). Lejos de conformarse con describir esa destrucción, Shengold analiza cómo determina el destino ulterior de sus víctimas. Para sobrevivir, el sujeto preserva una imagen positiva del progenitor asesino, justificando o reprimiendo los maltratos que le fueron infligidos, y también corre el riesgo de maltratar a su vez a otras personas, niños o adultos. A través de ejemplos de pacientes o de escritores célebres —Dickens, Kipling, Chéjov—, Shengold muestra que aun así se puede romper esa lógica repetitiva, ya sea con un tratamiento psicoanalítico que lleve al sujeto a superar su impotencia y su rebelión, ya sea desarrollando un talento artístico que lo encamine hacia una sublimación de su desgracia.

Entre 1950 y 1960, Jenny Aubry introdujo en Francia las tesis de Bowlby. Heredera de las Luces pero consciente de los callejones sin salida de un ideal educativo demasiado racional, más cercana a Victor Hugo que a Freud, muy londinense en sus elecciones, mi madre consagró su vida a la infancia, a los niños entregados a la Asistencia Pública, a los niños psicóticos, autistas, a los niños trastornados de los barrios populares de París, a los niños maltratados y los niños afectados por enfermedades incurables. Y sin embargo su infancia no se parecía a la de esos niños. Tampoco la mía. Surgida de la alta burguesía judeo-protestante, segunda mujer médica de los hospitales en 1939, era una representante pura del ideal republicano que aliaba espíritu científico y filantropía. Hoy calibro hasta qué punto es difícil ser un hijo del psicoanálisis. Pero tener una madre absolutamente excepcional fue para mí una gran felicidad.

Los niños de los que se ocupaba mi madre habían nacido, como yo, hacia el final de la guerra, y yo a veces me identificaba con sus sufrimientos. ¿Acaso pretendía inconscientemente parecerme a ellos para desafiar mejor la autoridad de esa madre que les había dedicado una parte tan esencial de su vida? Aun así, durante mucho tiempo fui una mala alumna, indisciplinada. Por eso no soy de los que manifiestan nostalgia por la escuela de otros tiempos. Yo lo pasaba mal. No me gustaban las blusas obligatorias, las restricciones, la disciplina rígida. Sin embargo, aunque no siento nostalgia por las antiguas aulas escolares, jamás le reprocharé a mi madre que me haya transmitido su ideal republicano. Tenía cien veces razón en imponerme con suavidad una autoridad que yo rechazaba.

A los 9 años me analicé muy brevemente con otra pionera del psicoanálisis de niños en Francia: Françoise Dolto. Me acuerdo de la manera insólita en que se dirigía a mí en esa lengua elegante, entre Pierre Fresnay y Louis Juvet. Sabía hablarles a los niños sin emplear ese balbuceo estúpido e infantil que algunos asimilan a una supuesta “lengua de niño”. Les hablaba como a sujetos de pleno derecho. Educada en la fe cristiana y el culto de la Action française, no se parecía en absoluto a mi madre. Era terriblemente francesa, carecía de conocimientos sobre el mundo anglófono. No pertenecía a la misma Francia que mi madre, pero tenían en común el genio de la infancia, de todas las infancias.



Debo a mi madre el haberme iniciado tanto al conocimiento íntimo de *À la recherche*

du temps perdu [En busca del tiempo perdido] como al descubrimiento de las *Mémoires d'une jeune fille rangée* [Memorias de una joven formal]. Como muchas mujeres de su generación y su medio, profesaba una verdadera admiración por Simone de Beauvoir, al mismo tiempo que conservaba el recuerdo maravillado de la literatura proustiana y sobre todo del famoso relato del beso de la madre. Por un lado, el devenir mujer; por otro, las bellezas de la infancia. Cuántas veces se me cruzó la idea de que mi madre, como la del narrador de la *Recherche*, se olvidaría alguna vez de ese gran ritual de consuelo y alivio, el único que me preservaba del insomnio. Las palabras de Proust siempre están presentes en mi memoria, que no es sino la de mi madre: “Mi único consuelo, cuando subía a acostarme, era que mamá vendría a darme un beso cuando estuviera en la cama. Pero ese buenas noches duraba tan poco, ella volvía a bajar tan pronto, que el momento en que la oía subir, en que pasaba luego por el corredor de puerta doble el ruido leve de su vestido de jardín de muselina blanca, del que colgaban pequeños cordones de paja trenzada, era para mí un momento doloroso. Anunciaba el que vendría a continuación, en que me habría abandonado, en que habría vuelto a bajar. De manera que ese buenas noches que tanto amaba, yo terminaba deseando que llegara lo más tarde posible, que se prolongara la tregua en la que mamá todavía no había venido”.

Ver: Amor. Animales. Autoanálisis. Deseo. Edipo. Espejo. Familia. Felicidad. Guerra. His Majesty the baby. Hitler, Adolf. Incesto. Londres. Monroe, Marilyn. Mujeres. Novela familiar. Seducción. Segundo sexo (El). Vinci, Leonardo da. W ou le souvenir d'enfance.

Injurias, ultrajes y calumnias

Tengo el honor de ser odiado...

La injuria es siempre la expresión de una voluntad de poder ineficaz e insatisfecha, fundada en la frustración (Pierre Guiraud, *Les gros mots*, 1975). Miles de injurias han proferido contra el psicoanálisis sus enemigos, pero también los psicoanalistas que se aprovechan del psicoanálisis para burlarse no sólo de las mujeres, los homosexuales y los dirigentes políticos, sino también de sus colegas, de sí mismos y de su propia práctica: es el caso en especial de Jacques Lacan. En cuanto a los ultrajes, insultos y calumnias, no son menos numerosos. He aquí, por orden alfabético, unas muestras de ese gran breviario de la execración, la injuria, el odio de sí y el resentimiento donde se mezclan antisemitismo, toda clase de excesos, misoginia, homofobia, delirios, conspirativismo, insultos *ad hominem*.

“El psicoanálisis es como la cientología, sabemos cuándo y por qué entramos, no sabemos cuándo salimos y terminamos olvidando por qué habíamos entrado... Mientras tanto se van vaciando la billetera y el pensamiento” (internauta anónimo).

“Sigmund Freud se acostaba con su mujer y con la hermana de su mujer (con el acuerdo de su propia mujer). Luego se acuesta con su hija, que es lesbiana. Freud se drogaba con cocaína, era adepto de las mesas giratorias (espiritismo de moda en su época, fines del siglo XIX). Freud también era masón. Como muchos judíos, sabía exhibirse. Logró remover la mierda de los humanos porque era lo único de lo que sabía hablar, de los bajos instintos. Como no podía llegar a los niveles superiores de lo humano, se conformó con remover el “subsuelo”, de ahí su expresión “libido”; y como buen judío armó su negocio con eso, vendiendo su trabajo con el copyright “psicoanálisis”. Sonaba más científico. Casi no hay diferencia entre nuestro “matrimonio gay” o de cualquier cosa de hoy y ese Freud celebrando el matrimonio de su opinión con un “método” de psicoterapia. El mal estaba hecho, el “psicoanálisis” se expandió como un virus, y hasta la actualidad. Con la “libido” entrábamos un poco más en el hombre-máquina y el transhumanismo, en suma, la mecanización de lo humano, con la guita en el papel del carbón”.

“Bajo François Hollande: triunfo de la perversión. Triunfo del ano y de Pierre Bergé. Triunfo del freudismo y de sus juderías higienistas. Todo se da vuelta en un satanismo absoluto, algo que ya habían entendido y practicado bien los judíos bolcheviques y su revolución de 1917. *¡Penétrense unos a otros!* Nueva trinidad masónica: Ateo, Iltrado, LGTB” (AIO, [www.frangpol](http://www.frangpol.com), 2013).

“Cuando leo que el seno materno constituye el primer objeto del instinto sexual, no pienso un segundo en escandalizarme [...] Me pregunto simplemente con curiosidad cuál será, en esas condiciones, para los niños criados con biberón, el primer objeto sexual [...] No es culpa mía si las objeciones que nos vemos obligados a oponerle a Freud parecen chistes” (Charles Blondel, 1924).

“El psicoanálisis no existe; es una nebulosa sin consistencia, un blanco en movimiento perpetuo” (Mikkel Borch-Jacobsen, 2005).

“Lo mismo con nuestros judíos desde que su Buda Freud les entregó las llaves del alma [...] ¡Fíjense cómo juzgan, cómo establecen, ahora, cómo deciden nuestros judíos supermentales-mentirosos sobre los valores, sobre la verdad, sobre la potencia, soberanamente, de todas las producciones espirituales! ¡Sin apelación alguna! Freud, el alter ego de Dios” (Louis-Ferdinand Céline, 1927).

“El psicoanálisis nos propone peregrinar a las fuentes, pero pasando por las cloacas” (Gilbert Cesbron, 1978).

“Jacques Lacan: charlatán autoconsciente que se burlaba del medio intelectual parisino para ver hasta qué punto podía producir tonterías sin que dejaran de tomarlo en serio” (Noam Chomsky, 2012).

“La verdad es que el movimiento psicoanalítico en su conjunto es uno de los movimientos intelectuales más corruptos de la Historia. Está corrupto por consideraciones políticas, por opiniones indefendibles que siguen repitiéndose exclusivamente por relaciones personales y cuestiones de carrera” (Frank Cioffi, 2005).

“Siempre que he hablado de mis trastornos de todo tipo con alguien más o menos versado en psicoanálisis, la explicación que recibí me resultó insuficiente, por no decir nula. No pegaba, simplemente. Por otra parte, sólo creo en las explicaciones biológicas o teológicas de los fenómenos psíquicos. La bioquímica por un lado, Dios y el Diablo por el otro” (Cioran, 1957-1972).

“Imposible dar un paso en la zona freudiana sin caer en la señora Roudinesco. Es la preceptora general que te sorprende en el fondo del pasillo [...] Es como la viuda de un gran escritor que se mete en todo, sin cuyo aval nada de lo que se diga sobre Freud tiene validez” (Michel Crépu, 2010).

“Freud era un delirante. Un paraguas es un falo; usted soñó con un paraguas, soñó pues con un falo” (Pierre Debray-Ritzen, 1973).

“La sexualidad según Freud: obsesión de un cerebro enfermo de erotomanía” (Yves Delage, 1915).

“El psicoanálisis se cruza con la familia de las ideologías fundadas en lo irracional, incluida la ideología nazi. Hitler no hacía otra cosa cuando cultivaba los mitos de la raza y de la sangre, forma nazi de la irracionalidad de los instintos” (Sven Follin, 1951).

“El psicoanálisis cobra hoy, como todas nuestras ideas, una forma aberrante totalitaria; intenta encerrarnos en el yugo de sus propias perversiones. Ocupó el lugar que dejaron libre las supersticiones, se disfraza hábilmente con una semántica que produce sus propios elementos de análisis y atrae a su clientela con la intimidación y extorsión psíquica, ¡un poco como los mafiosos norteamericanos, que te imponen su protección!” (Romain Gary, 1973).

“Una observación al pasar: ¿por qué los principales representantes de las nuevas tendencias, Einstein en física, Bergson en filosofía, Freud en psicología y muchos otros de menor importancia, son más o menos todos de origen judío, si no porque hay allí algo que encaja de manera perfecta con el costado ‘maléfico’ y disolvente del nomadismo desviado que predomina inevitablemente en los judíos arrancados de su tradición?”

(René Guénon, 1945).

“Una mujer que ha caído en manos de los psicoanalistas pasa a ser definitivamente inapta para cualquier uso, lo he comprobado muchas veces [...] Con el pretexto de reconstruir el yo, los psicoanalistas proceden en realidad a una destrucción escandalosa del ser humano [...] En ningún caso hay que confiar en una mujer que haya pasado por las manos de los psicoanalistas. Mezquindad, egoísmo, estupidez arrogante, ausencia completa de sentido moral, incapacidad crónica de amar: he ahí el retrato exhaustivo de una mujer *analizada*” (Michel Houellebecq, 2008).

“El psicoanálisis es una superchería de nuestro siglo [...] Leer una descripción del inconsciente hecha por un psicoanalista es leer un cuento de hadas” (Aldous Huxley, 1925).

“Lacan, cuyo Seminario atrajo durante mucho tiempo a bobos, tontos y esnobs, impresionados por la palabra enigmática del maestro sobre todo porque no entendían una palabra [...] Deseoso de salvar al psicoanálisis francés de la medicalización que lo acechaba y la mediocridad en la que se estancaba, logró en unos pocos años la proeza de desacreditarlo [...] Podríamos compararlo con otro ‘salvador’, el ayatola Jomeini, que en unos meses consiguió desacreditar a la revolución islámica” (Roland Jaccard, 1981).

“Sometidos al psicoanálisis, los tontos siempre se vuelven canallas. Que se sepa” (Jacques Lacan, 1976).

“Nuestra práctica es un fraude. Fingir, hacer parpadear a la gente, deslumbrarlos con palabras afectadas [...] Desde el punto de vista ético, nuestra profesión es insostenible. Se trata de saber si Freud es o no un acontecimiento histórico [...] Yo creo que fracasó. Es como yo: en muy poco tiempo, el psicoanálisis le importará un bledo a todo el mundo” (Jacques Lacan, 1977).

“El psicoanálisis, ideología de baja policía y de espionaje [...] Ofensiva general de un imperialismo acorralado que trata de sabotear el crecimiento del movimiento democrático en todas partes del mundo [...] ¿Está usted a favor del psicoanálisis? Entonces está a favor del psicoanálisis a la manera yanqui” (Guy Leclerc, diario *L’Humanité*, 1949).

“Piensen en las iniciativas tomadas por los homosexuales. El pequeño episodio del Pacs [*Pacto Civil de Solidaridad: forma de unión civil establecida legalmente en Francia en 1999. N. del T.*] es revelador de cómo el Estado renuncia a sus funciones de garante de la razón [...] Instituir la homosexualidad con un estatuto familiar es poner el principio democrático al servicio del fantasma. Es fatal, en la medida en que el derecho, fundado en el principio genealógico, cede su lugar a una lógica hedonista heredera del nazismo” (Pierre Legendre, 2001).

“¿Por qué una mujer puede resultar una pareja más atractiva para una compañera que un tipo? Primero, por supuesto, porque ambas son cómplices en negar la importancia del instrumento [...] Un hombre que realmente ama a una mujer, es decir, que la ama por aquello que le falta, y sin por ello identificarse con ella, no es cosa muy frecuente” (Charles Melman, 2007).

“Es fascinante, sin embargo, ver cómo políticos experimentados se arrodillan ante Ségolène Royal cuando lo único que tiene por ahora es un programa moral. Trabajo, familia, patria, incluso ejército, gracias, ya dimos. ¿Saben ustedes de alguna mujer en el poder que haya sido liberal?” (Charles Melman, 2013).

“Élisabeth [Roudinesco] era mi llaga, mi cilicio. O yo pensaba que era la fiesta de las ranas, que había que dejarla hacer burbujas y chapotear en el barro [...] Es una salvaje entre civilizados” (Jacques-Alain Miller, 2011).

“Déjame cerrarte un poco el pico, Francia de los insumisos. La ranciedad de unos abajo, la angustia de otros encima, voy a darte una pequeña inyección antirrábica excepcional que ya me contarás” (Jacques-Alain Miller, 2017).

“Marx-Einstein-Freud: un trípode maldito tan contrabandeado en nuestros pasteles íntimos que hoy no podemos evaluar sin transpirar hasta qué punto nos envenenó. Toda la mierda salió de esos tres anos: ¡el palomino total, los veinticinco centímetros marrones! Quizás un día lleguemos a imaginar lo que hubiera podido ser el siglo XX sin esos hijos de puta de hermanos Marx de la Depresión. La Bomba, el complejo, lo social: qué más soñar para destruir un universo” (Marc-Edouard Nabe, 1998).

“Dejemos que los crédulos y los vulgares sigan creyendo que todos los infortunios mentales pueden curarse con una aplicación cotidiana de viejos mitos griegos sobre las partes íntimas de su individualidad” (Vladimir Nabokov, 1973).



“La señora Roudinesco, que durante mucho tiempo fue estalinista del Partido Comunista, se ha quedado con los tics de una patología que no se cura nunca: sigue siendo la criadora de *víboras lúbricas* y de *hienas dactilógrafas*” (Michel Onfray, 2010).

“No se puede negar que el freudismo, al infiltrarse en la opinión, fue un agente de obscenidad y de desmoralización. De modo que no es únicamente absurdo; es también peligroso. En Estados Unidos, por ejemplo, las muchachas tienen un manual que les proporciona el significado sexual de sus sueños. Así se crean neurosis que terminan siendo presas del deseo erótico” (Diario *Patrie*, 1924).

“Después de haber pasado buena parte de su vida derribando puestos de vendedores de fruta, el viejo detractor de paparruchadas que soy no habría dejado de experimentar un gran pesar al momento de morir si no hubiera intentado al menos una vez romper lanzas con el que sin duda habrá sido el impostor más grande del siglo XX: Sigmund Freud” (René Pommier, 2008).

“El psicoanálisis ilustra de manera sorprendente que nada bueno puede venir de un

judío para nosotros, alemanes [...] Fue el más puro espíritu de fraudulencia judío el que permitió que el judío Sigmund Freud oscureciera los hechos, los deformara y los interpretara de manera errónea” (Revista *Deutsche Volksgesunddheit aus Blut und Boden*, 1933).

“En la posición de tener hijos sin entrar en contacto con el sexo masculino, hay un miedo, un odio, un temor, una fobia al miembro viril que hace que tratemos de conseguir el producto de la cópula sin tener que pasar por el acto de la cópula” (Michel Schneider, 2004).

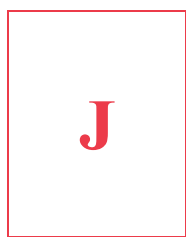
“Sus puntos de vista se aplican a los judíos, sus hermanos de raza, particularmente predispuestos al pansexualismo libidinoso, congénito por fatalidad étnica” (Ernest Seillière, 1928).

“En el diván, y gracias a Freud, el burgués pasa de opresor económico a víctima psicológica. Eso le permite olvidar que en la vida real es un depredador del proletariado. Así, el freudismo puede convalidar el insoportable comportamiento libertario de los benjamines de la burguesía” (Alain Soral, 2014).

“Jean-Luc Mélenchon devuelve contra los demás su propia gran violencia interior [...] Acorralado, o mejor dicho constipado en el estadio anal, le hablan de sexo y él contesta con escatología” (Jean-Pierre Winter, 2011).

“Legalizar la homoparentalidad es matar al padre y a la madre” (Jean-Pierre Winter, 2012).

Ver: Apócrifos y rumores. Bardamu, Ferdinand. Dinero. Fantasma. Hitler, Adolf. Humor. Máximas de Jacques Lacan. Sexo, género y transgéneros. Viena.



Jesuitas

Ejercicios lacanianos espirituales

“Al parecer nada”, escribe Jean Lacouture (*Jésuites*, vol. 2, 1992), “contradice más violentamente la teología moral y hasta la *Weltanschauung* (visión del mundo) de los jesuitas, fundada en una voluntad consciente, guiada por la razón, que la descripción y el tratamiento de las psicopatologías cotidianas con las que Freud asoció su nombre”.

Aparentemente, en efecto, lo único que uniría a los freudianos surgidos de la Mitteleuropa con las comunidades judías y los brillantes intelectuales de la Contrarreforma es la voluntad común de cambiar el mundo a través de las misiones, las conquistas y las conversiones, la decisión soberana de emprender un viaje infinito, *ad Majorem Dei Gloriam*, por el corazón de la subjetividad humana. Después de todo, la famosa Compañía de Jesús, que excluía la idea misma de una posible rama femenina, no era muy distinta de la primera Sociedad vienesa de psicoanálisis (1902), la de los hombres de los miércoles, reunidos alrededor de un banquete platónico. ¿Unos y otros no eran acaso adeptos de un nuevo mesianismo, servidores de una gran causa fundada en el culto de las élites?

Sin embargo, hubo que esperar la revisión del freudismo que llevó a cabo Jacques Lacan para que se instaure en Francia, y luego en los países latinoamericanos, una verdadera relación entre los herederos de Íñigo (Ignacio) de Loyola y el pensamiento psicoanalítico.

Nacido en un medio católico, iniciado por Alexandre Kojève en la historia de las religiones y fascinado, no sólo como Georges Bataille por las experiencias místicas, sino también por el carácter imperial del catolicismo romano, Lacan tuvo conciencia, a partir de 1953, de la expansión de las ideas freudianas fuera del campo de la medicina.

Interesado en convocar a un gran número de fieles en torno a su doctrina, se volvió hacia las dos instituciones que se abrían al psicoanálisis en los años 50: la Iglesia católica y el Partido Comunista francés. En 1964 incorporó a varios jesuitas a la Escuela freudiana de París. Entre ellos a mis preferidos: Louis Beirnaert, que se hará psicoanalista, y Michel de Certeau, historiador.

Profesor de teología y ex resistente en una red gaullista, Beirnaert desempeñó un papel importante en la historia de las relaciones entre el psicoanálisis y la Iglesia, en particular a propósito de la cuestión de la discriminación de las vocaciones, destinada a promover una amplia reflexión sobre la naturaleza de la fe en los sacerdotes y más aún sobre la renuncia a una vida sexual. Lector de los *Ejercicios espirituales*, Beirnaert no dejó de establecer un diálogo entre catolicismo y lacanismo, a los efectos de criticar la manera en que Freud había reducido la religión a una neurosis y una ilusión.

Historiador abierto a todas las transversalidades, pensador lúcido y generoso, Michel de Certeau fue un renovador de los estudios sobre la mística. Pero también fue, en razón del interés que le despertaba la continuidad del mensaje freudiano, uno de los fundadores, junto con Jacques Lacan, de la Escuela freudiana de París (1964).

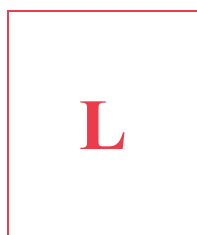
A él le debo el haberme orientado hacia la historia. En 1977 me empujó a escribir la historia del psicoanálisis en Francia. De hecho, obligaba a los historiadores a tener en cuenta el psicoanálisis, disciplina rechazada por la Escuela de los Anales y sus herederos. Veía la mística como una ciencia experimental susceptible de reinstaurar una comunión espiritual abolida con el pasaje de la Edad Media a la época moderna, y comparaba su destino con el del psicoanálisis. Ambos, decía (*La fable mystique* [*La fábula mística*], 1982), objetaron el principio de la unidad individual, el privilegio de la conciencia y el mito del progreso. Ambos, por fin, se apoyaron en la resistencia con que se enfrentaron.



Michel de Certeau conocía el arte de erotizar la historia y tenía la pasión de la alteridad. Su enseñanza me permitió entender la modernidad jesuítica, esa fidelidad a un saber luminoso, nacido del Renacimiento, en el que se mezclaban la apertura a otros pueblos —los “indígenas”— y la hostilidad al colonialismo y el esclavismo. Certeau era un verdadero jesuita, un jesuita freudiano, menos lacaniano que su amigo Beirnaert. Me hacía pensar en otro jesuita que me gustaba mucho, Aramis, mosquetero y general de la Compañía de Jesús, hombre de espada, hombre de la Iglesia, hombre del secreto y el misterio, único sobreviviente de sus cuatro compañeros, tan fiel en la amistad como ellos. A Aramis se dirige d’Artagnan en el momento de morir: “Aramis, para siempre, adiós”. Aramis no muere, es el amigo cuya alma Dios ya se ha llevado, está condenado a dar testimonio sabiendo que ninguno de sus tres amigos, muertos antes que él, le dirá adiós.

En el entierro de Michel de Certeau, todas las alteridades que marcaron el siglo XX se hicieron presentes para un último adiós: freudianos, marxistas, feministas, filósofos, historiadores, antropólogos y muchos otros.

Ver: Amor. Beirut. Cuernavaca. Deconstrucción. Eros. Hipnosis. México. Mujeres. París. Roma. Viena.



Libros

Freud's Library

Los psicoanalistas de todos los países aman los libros y, aunque no los lean, profesan el culto de las bibliotecas y las librerías. Compran libros, los coleccionan y veneran. Suelen instalar sus bibliotecas en el consultorio. Pretenden ser bibliófilos, adoran las hermosas portadas encuadernadas y buscan ediciones raras decoradas con autógrafos. Siempre han sentido el deseo de ser escritores o autores reconocidos. Les gusta crear editoriales vinculadas con sus asociaciones y publican sus artículos en revistas especializadas cuyos títulos a menudo hacen referencia a frases célebres de los maestros fundadores.

Ese amor por la letra y las letras se debe al hecho de que los practicantes del inconsciente trabajan sobre el pasado, sobre los sueños, sobre escritos, sobre esa arqueología del sentido inscrita en el corazón del ser humano. Ante todo son mitógrafos, clínicos de la lengua, el texto y la palabra. Dispersos por el mundo, muy distintos unos de otros en razón de las rupturas, exilios, escisiones y querellas entre capillas, consideran que el único lazo identitario que tienen reside en el culto que profesan a los textos fundadores, especialmente a la obra de Freud, que es reinterpretada de generación en generación. El día en que los psicoanalistas dejen de leer libros para transformarse, en nombre del progreso, en distribuidores de recetas, drogas y jergas dignas de Diafoirus, el psicoanálisis como disciplina literaria y filosófica nacida de la tradición ancestral de las medicinas del alma desaparecerá.

Gran coleccionista de objetos de arte y de libros, Freud poseía una biblioteca inmensa que puede consultarse en el Freud Museum de Londres: dos mil quinientos veintidós libros, casi todos encuadernados y anotados. Pero Freud también fue editor. Pensaba que

una fuerte independencia editorial favorecía la difusión de su pensamiento y el de sus discípulos. Creó varias revistas: *Jahrbuch* (o Anales de investigaciones psicoanalíticas), *Zentralblatt für Psychoanalyse* (viena y luego internacional), *Imago* (revista de aplicación del psicoanálisis a las artes). Fundó una editorial (la Verlag) y, por último, entre 1925 y 1938, hizo publicar los *Almanaques del psicoanálisis*, que demuestran la extraordinaria vitalidad del movimiento psicoanalítico internacional en el período de entreguerras. Todas esas publicaciones fueron cuidadosamente conservadas por los herederos de Freud, preocupados por preservar la memoria de su movimiento luego de que los nazis destruyeron el psicoanálisis europeo.

A Lacan, también coleccionista, le gustaba rodearse de libros. Solía manifestar unas ganas frenéticas de poseerlos al instante, y siempre quería ser el primero en recibir la obra codiciada debidamente dedicada por su autor. Su inmensa biblioteca —cinco mil libros, aproximadamente— estaba distribuida en cinco partes y varios lugares: dos departamentos en la rue de Lille en París, una casa de campo, La Prévôté, situada en el pueblo de Guitrancourt, cerca de Mantes-la-jolie. He confeccionado la lista de esos libros en *Lacan envers et contre tout [Lacan frente y contra todo]* (2011).

A diferencia de los herederos de Freud, los de Lacan no crearon museo alguno y tampoco donaron su biblioteca, que fue asignada a uno de sus nietos. La biblioteca de Lacan es, pues, un objeto no identificado, sin futuro ni pasado. Gracias a François Wahl, su editor, Lacan pudo crear en las Éditions du Seuil una colección (“El Campo freudiano”) donde hizo publicar hasta su muerte, en 1981, las obras de sus principales discípulos, en particular Serge Leclaire, psicoanalista brillante al que quise mucho y que me abrió sus archivos, así como su amigo Wladimir Granoff, gran burgués de la aristocracia judía de San Petersburgo, coleccionista, bibliófilo, enamorado de los libros y los archivos. La soberbia biblioteca de Leclaire estaba instalada en un hermoso departamento de tres pisos de la rue Lhomond, donde recibía a sus amigos y sus pacientes. Le gustaban el arte moderno y las mujeres intelectuales.

Lacan también fundó una revista, *Scilicet*, dedicada a recibir textos anónimos, no firmados por sus autores.

Yo siempre he amado los libros y vivido rodeada de ellos: los de mi biblioteca están anotados, subrayados, exhaustos a fuerza de haber sido leídos y releídos y ordenados de manera aberrante. Desde niña adoro hundirme en los diccionarios, que colecciono y consulto también en Internet. Mi abuelo paterno era librero y editor en Bucarest; mi

padre, bibliófilo, soñaba con ser escritor y poseía una biblioteca inmensa. Yo misma abrí una librería (La Répétition) entre 1974 y 1979 en la rue Saint-André-des-Arts, luego de que cerró La Joie de Lire. François Maspero, que fue mi editor, me reemplazó antes de que renunciara. Esa librería, ubicada frente a la sala de cine de mi viejo amigo Roger Diamantis —analizante de Lacan—, estaba abierta hasta medianoche y a veces incluso más tarde. Yo la animaba junto con el poeta Henri Deluy, bibliotecario y jefe de redacción de la revista *Action poétique*. Todos los viernes recibíamos autores que venían a firmar: poetas, novelistas, filósofos, historiadores y psicoanalistas. Aragon y Lacan venían a veces, así como André Green, que siempre que venía corroboraba si sus libros estaban en los estantes. Recuerdo algunos encuentros memorables con Octave y Maud Mannoni, François Roustang, David Cooper, Pierre Raymond. Otro habitué era Georges Perec, que compartía conmigo el apego a la trilogía de los mosqueteros de Alexandre Dumas, escritor de las tres edades de la vida que había alimentado su infancia tanto como la mía: “Leo poco”, decía, “pero releo sin parar [...] Releo los libros que me gustan y me gustan los libros que releo, y siempre con el mismo placer [...] El de una complicidad, una connivencia o, más aún, un parentesco por fin recuperado”.

Esa librería me hacía acordar de la que en 1915 había abierto Adrienne Monnier en el 7 de la rue de l’Odéon, bautizada Maison des amis du livre. En las lecturas públicas que organizaba se encontraban André Gide, Jules Romains, Paul Valéry, Louis Aragon, Walter Benjamin y, más tarde, Jacques Lacan. En esa misma calle, en 1919, Sylvia Beach creó la librería Shakespeare and Company, frecuentada entre las dos guerras por escritores norteamericanos, en particular Ernest Hemingway, enamorado de París. Fue allí donde Lacan asistió deslumbrado a la primera lectura del *Ulises* de Joyce. Más tarde la librería se instaló en la rue de la Bûcherie, a dos pasos del Sena.

Encontré ese mismo placer de la lectura en lo de Antoinette Fouque, amiga de Serge Leclair y analizada por Lacan. No compartía ni sus gustos literarios ni su hostilidad a Simone de Beauvoir. Pero me gustaba su amor por la lengua francesa, el psicoanálisis y los libros. En 1972 Fouque creó una editorial original, Des femmes, y dos años después una librería del mismo nombre situada hoy en la rue Jacob, en un espacio muy elegante. En 1980 se le ocurrió lanzar una colección de audiolibros de la que participé, como otros centenares de autores y actores: “Era algo que no existía en Francia en esa época, y fuera de Francia muy poco. Yo quería dedicar esos primeros libros sonoros a mi madre, hija de inmigrantes, que nunca había ido a la escuela, y a mi hija, que todavía se quejaba de no

poder leer, y a todas las que, por prohibición e inhibición, no tienen ni el tiempo ni la libertad de tomar un libro. Creo que por el oído se puede llegar muy lejos [...] Una voz es el Oriente del texto, su comienzo”. Ya célebre, Fouque fue la iniciadora, en 2013, de un *Dictionnaire universel des créatrices en trois volumes*, que no es sino un diccionario amoroso de todas las formas de la feminidad.

Recuerdo también que fue en 2008, en una conferencia en la Sociedad de Lectura de Ginebra, donde pensé por primera vez en escribir este *Diccionario amoroso*. Por iniciativa de Mario Cifali y Delphine de Candolle, me había referido a las distintas maneras de concebir un diccionario y había quedado deslumbrada por la inmensa biblioteca fundada en 1818, de cuatrocientos mil volúmenes, que se podía visitar. Habíamos hablado del papel desempeñado por Raymond de Saussure en la historia del psicoanálisis y del de su padre, Ferdinand de Saussure, cuya obra fue el punto de partida de la revisión estructural del pensamiento freudiano: “La ciencia piloto del estructuralismo en Occidente”, decía Lacan, “tiene sus raíces en Rusia, donde floreció el formalismo. Ginebra 1910, Petrogrado 1920, dicen a las claras por qué a Freud le faltó ese instrumento” (*Escritos*, 1966).

Hace treinta años que comparto la vida de Olivier Bétourné, editor excepcional que dedica también un amor inmoderado a los libros, en especial a las grandes obras sobre la Revolución francesa. Nada me es ajeno en ese campo, y no soporto frecuentar gente que no lee o que no ama los libros.

Ver: Carta robada (La). Deconstrucción. Diván. Londres. Origen del mundo (El). París. San Petersburgo. Segundo sexo (El). Sueño. Viena. W ou le souvenir d'enfance.

Locura

¿Estás loco, ciudadano?

Pasión, tumulto, frenesí, rabia, extravío, la locura siempre es una suerte de reverso de la razón. Pero también puede ser un exceso, una desmesura, una postura desviada: delirio de grandeza, locura suave, locura del amor loco, etc. En todas las culturas los locos fueron ya sacralizados como criaturas fuera de norma que había que respetar o idolatrar, ya perseguidos por pertenecer a una “raza” inferior, del mismo modo que los judíos, los homosexuales y los perversos. Y no es casual que los nazis, a partir de 1933, decidieran exterminar a hombres, mujeres y niños aquejados de trastornos mentales o neurológicos y de malformaciones genéticas. Todos fueron sometidos a un programa especial de eutanasia que pretendía “liberarlos de una vida indigna de ser vivida”. La muerte se administraba ya por medio de inyecciones de sustancias mortales, ya por “desnutrición”, ya, de 1940 en adelante, por medio de un gas que luego se utilizó en el genocidio de los judíos y los gitanos.

Apenas se la arranca del universo de la magia, lo sagrado o la persecución, hay varias maneras de pensar la locura. La primera consiste en encuadrarla dentro de la psiquiatría, designándola con nombres científicos —esquizofrenia, paranoia, psicosis maníaco-depresiva (bipolaridad)—; la segunda apunta a analizarla en función de las diferencias culturales; la tercera consiste en escuchar al loco para desentrañar sus vivencias, su lenguaje, sus modalidades expresivas. Por un lado, una mirada clínica, una locura pensada y domesticada; por otro, un sujeto sufriente agitado por un delirio. Por un lado, los psiquiatras, psicólogos y psicoanalistas; por otro, aquellos que, designados locos, asumen su sufrimiento hasta la muerte: Antonin Artaud, Hölderlin, Van Gogh y tantos otros.

Pienso particularmente en el célebre lógico Kurt Gödel, nacido en 1906 en el corazón del imperio austrohúngaro y cuya historia, narrada por Pierre Cassou-Noguès (*Les démons de Gödel*, 2007), siempre me ha interesado, en la medida en que demuestra hasta qué punto el espectro de la locura ronda la razón y la ciencia y viceversa.

En 1931 Gödel demuestra que un sistema axiomático no puede ser al mismo tiempo coherente y completo, y que si el sistema es coherente, entonces la coherencia de los axiomas no puede probarse en el seno del mismo sistema. Con este teorema llamado de

“incompletitud”, Gödel pone en tela de juicio, pues, toda forma de creencia en un sistema axiomático universal. Esto quiere decir, hablando claramente, que no hay verdad que pueda ser completamente formalizable. Con este gesto cartesiano, pues, Gödel reintroduce la duda —es decir la incertidumbre, o la incompletitud— en el discurso de la razón y la ciencia, al tiempo que la convierte en un principio fundador de las matemáticas.

En 1940 Gödel se instala en Princeton, donde se hace muy amigo de Albert Einstein. Todos los días los dos hombres cruzan charlando el inmenso campus de esa fabulosa universidad que reúne, en plena Segunda Guerra mundial, a los más grandes científicos del mundo europeo. Convencido de que en los bosques hay fantasmas que tratan de envenenarlo, Gödel se inventa toda clase de regímenes para no consumir una comida de la que sospecha.

Con el correr de los años, elabora un sistema lógico que le permite pensar, por un lado, que la religión debe traducirse en una ciencia rigurosa, y, por otro, que hay mundos imaginarios que cohabitan con el mundo humano. De ahí la idea de fundamentar teóricamente la existencia de demonios, ángeles y extraterrestres. Gödel no sólo aplica su teorema de incompletitud al diablo, señalando que el mal es lo que escapa a toda axiomática, sino que propone hacer del psicoanálisis y la teoría de la relatividad los fundamentos de una interpretación de las creencias. Sabía que en otra época Einstein y Freud habían intercambiado ideas sobre la guerra.

Pero al mismo tiempo establece correlaciones extravagantes entre acontecimientos, lugares, personas y estructuras. A veces cita a una admiradora en la misma sala de la universidad donde está la mujer que pretende seducir; a veces define la familia como un átomo del que el hombre sería el núcleo y la mujer el electrón diabólico o telépata. En una ocasión, fiel a la idea de que los universos son giratorios, reserva en París varias habitaciones de hotel para habitarlas simultáneamente en un tiempo de dos dimensiones. En 1978 deja de alimentarse y muere de caquexia. Antes del desenlace fatal, hace circular entre sus amigos un texto sobre la prueba ontológica de la existencia de Dios inspirado en el argumento de San Anselmo, cuyo método consistía en no apoyarse en lo más mínimo en la autoridad y en demostrar sus aserciones exclusivamente por medio de la razón.

Gödel fabrica, pues, un sistema lógico capaz de ser al mismo tiempo la versión sublimada de la locura de un hombre y la traducción de un discurso de la razón capaz de

integrar el teorema de incompletitud a sus fundamentos.

Si nos ponemos del lado del médico, es fácil darse cuenta de que el que se ocupa del tratamiento no cuenta la historia de la locura del mismo modo que el paciente, pintor, lógico o poeta. A partir de ahí se plantea otro problema que sigue perturbando la conciencia de los locos tanto como la de los terapeutas. ¿Está la locura fuera de la razón o es interior a la racionalidad misma?

Bajo la Revolución francesa la locura terminó de transformarse en una enfermedad mental y aparecieron lugares específicos para encerrar a los locos. La invención del asilo moderno dio a luz no sólo al alienismo y luego a la psiquiatría sino también al relato legendario, muy apreciado por Freud, por el que el célebre alienista Philippe Pinel se consagraba héroe de una leyenda que acabó siendo más verdadera que la realidad: “Bajo el Terror”, dice la leyenda, “Pinel recibió en Bicêtre la visita de Georges Couthon, que sufría dolores articulatorios y había perdido el uso de sus piernas. Todos temblaban ante el aspecto del devoto de Robespierre, que se hacía llevar en brazos. Pinel lo condujo ante las celdas, y la visión de los inquietos le produjo un miedo intenso. Recibido con injurias, se volvió hacia el alienista y le dijo: ‘Ciudadano, ¿no estás loco tú también por querer liberar a semejantes animales?’. El médico contestó que los insensatos eran intratables precisamente porque estaban privados de aire y de libertad. Couthon aceptó, pues, la supresión de las cadenas, pero puso en guardia a Pinel contra su presunción. Lo transportaron hasta su carruaje y el filántropo comenzó su obra: quitó las cadenas a los locos y dio a luz al alienismo”.

El alienista de fines del siglo XVIII era heredero del sacerdote y tenía la obligación de apoyar y ayudar al enfermo. Una vez laicizada, la enfermedad mental dejaba de tener que ver con la posesión demoníaca. De modo que el loco escapaba a la iglesia, los chamanes, los hechiceros y los exorcistas. Por su parte, el médico, antes alienista y ahora psiquiatra, recibió la misión de recoger la confesión del sufrimiento psíquico. Fue el tratamiento moral: una mezcla de cuidados físicos y de técnicas restrictivas y de persuasión. Si el alienado ya no era un lunático, entonces su locura, y la locura en general, podía ser comprendida y explicada y por lo tanto curada. En el alienado, se decía, subsiste un resto de razón, y ese resto basta para hacer de él un sujeto, es decir, un ser identificable.

El tratamiento moral suponía de entrada el ideal utópico de la curación, de la erradicación y por lo tanto de una subjetividad: no había cura sin la participación

consciente de un sujeto alienado pero nunca insensato. En efecto, había que integrar al loco como sujeto de derecho al espacio jurídico nacido de la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano. Si el loco pasaba a ser un sujeto con todas las de la ley, entonces la locura podía organizarse en una serie de signos visibles, destinados a distinguir una norma y una patología. Era, pues, observable al infinito, ya sea en una iconografía, ya sea en comentarios escritos o dichos que definieran una clínica. El asilo, por su parte, debía parecerse a una suerte de jardín botánico del sufrimiento mental en el que terminarían cayendo, como en un cuadro de Géricault, los fragmentos perdidos de una sinrazón mórbida, completamente sometida a la lógica de un gran deseo de clasificación.

A fines del siglo XIX, el encierro sanatorial era considerado el único modo de tratar la locura. La larga duración del asilo pasó entonces a ser el único tratamiento posible de todas las enfermedades mentales: un ejército de internados sumergidos en el vacío. La institución del asilo se implantó en la mayoría de las regiones del mundo donde se constituía un Estado de Derecho respetuoso de las libertades individuales, es decir: en los países occidentales con regímenes democráticos, o potencialmente democráticos, pero también en aquellos que se abrían a las reformas: Rusia, Japón, China, etc., países donde el antiguo orden feudal se derrumbaba lentamente y se constituía poco a poco la noción jurídica y filosófica de sujeto.

Con la aparición de los distintos métodos de tratamiento psíquico, y más aún con la del psicoanálisis, los locos fueron menos considerados como simples objetos de clasificación. A partir de entonces, el imperativo del tratar y el curar cambió de bando. El tratamiento moral ya no se redujo a una técnica de persuasión. El devenir del sujeto enfermo dependió más bien de un trabajo del inconsciente llevado a cabo en el seno de una relación transferencial. Dándole la palabra al paciente, y ya no al médico, al inconsciente y ya no al consciente, a un inconsciente verbalizado y ya no sonambúlico, el psicoanálisis sentaba los fundamentos de una clínica que se alejaba de la postura benevolente del consuelo.

Freud señalaba los límites de la voluntad de curar introduciendo la duda en el corazón de la relación terapéutica: el pedido de un sujeto puede ser, en efecto, la expresión de un deseo de no curarse jamás y de no ser tratado. En psicoanálisis, por otro lado, no se usa el término enfermo sino analizante, o paciente. No se apunta a quien sufre pasivamente sino a quien ya ha aceptado, a través de la transferencia, analizar su sufrimiento de

manera dinámica, y no quejosa o pasiva.

De modo que el psicoanálisis nació de las ruinas de un sistema de pensamiento que había hecho del asilo, la filantropía, la curación y luego la incurabilidad el centro de sus preocupaciones. Freud consideraba que el método psicoanalítico sólo se aplicaba a las neurosis. Los locos (los psicóticos) no le gustaban; pensaba que eran incurables. Pero mereció la crítica de sus primeros discípulos —casi todos psiquiatras—, que veían en el psicoanálisis, con justa razón, el instrumento para transformar de cabo a rabo el medio del asilo.

A diferencia de Freud, Lacan, de formación psiquiatra, era un verdadero clínico de la locura. En su tesis de medicina de 1932, celebrada por los surrealistas, expuso el caso de Marguerite Anzieu (el caso Aimée), que había sido internada en el hospital Sainte-Anne luego de haber tratado de matar a una actriz. Lacan la convirtió en una paranoica erotómana que buscaba castigarse. Por sus proyectos literarios, esa mujer se parecía a Emma Bovary: soñaba con una vida distinta de la que tenía. He reconstruido largamente su historia en mi biografía de Lacan y he puesto en paralelo sus dos destinos. Ella detestaba a su psiquiatra: lo acusaba de haberla tratado como un “caso” y haberle robado sus manuscritos. Y sin embargo estaba ligada a él de manera trágica y novelesca: al salir del asilo, por una casualidad extraordinaria, había conseguido trabajo como gobernanta en lo del padre de Lacan.

En cuanto al hijo de Marguerite, analizado por Lacan, se enteró por boca de su madre que aquél había sido en otra época su psiquiatra. Los conflictos entre Didier Anzieu y su analista fueron tan violentos como los que opusieron a Marguerite y su psiquiatra. Mi conclusión fue que la historia de ese “caso” ilustra de maravillas lo hostiles que son los pacientes con sus terapeutas, siendo al mismo tiempo actores de una aventura que los une, a lo largo de la vida, para lo mejor y lo peor.

En nuestros días, ningún psicoanalista tiene derecho a contar la historia de un paciente sin su autorización. Más aún: son los pacientes los que pasaron a narrar sus historias, al punto de despojar a los terapeutas de su poder de decir por ellos la verdad de su caso. En este sentido, la autoficción, como género literario nacido en los años 80, no es otra cosa que el síntoma de un cambio de paradigma surgido de esa inversión. En efecto, hay muchos relatos “autoficticios” que se parecen más a casos clínicos directamente salidos de la experiencia de un tratamiento que a textos novelescos o autobiográficos.

Siempre he admirado a Ludwig Binswanger, descendiente de una dinastía de

psiquiatras, príncipe de los alienistas modernos. Dirigió durante toda su vida la clínica de Bellevue, en Kreuzlingen, tan bien descrita por Joseph Roth en *La marche de Radetzky* [*La marcha Radetzky*] (1932): “Esa casa de salud del lago de Constanza donde cuidados diligentes pero dispendiosos aguardaban a los alienados de ambientes privilegiados que tenían la costumbre de los mimos y los enfermeros trataban con una delicadeza de comadronas”. En otras palabras, las montañas, los bosques y más aún los lagos son, en la Suiza germánica, los elementos esenciales del tratamiento clásico de la locura, calcado sobre el de la tuberculosis, como si el “aire libre” siempre fuera preferible a la inmersión en un medio urbano.

Discípulo crítico y amigo de Freud, Binswanger proponía un abordaje fenomenológico de la locura. Su método tomaba por objeto la existencia del sujeto según la triple dimensión del tiempo, el espacio y la relación con el mundo. Tenía 73 años en 1953, cuando Michel Foucault lo visitó después de haber sido pasante en el hospital Sainte-Anne.

En esa época, la psiquiatría había cambiado de cara con la generalización de nuevos tratamientos —electroshocks, insulino-terapia, narcoanálisis—, pero sobre todo con la aparición de los primeros psicotrópicos —Largactil y Tofranil (Geigy)—, que veinte años más tarde pondrán fin al encierro sanatorial. El chaleco químico suplantaba a todos los demás enfoques. Y sin embargo, la nueva generación psiquiátrica seguía soñando con mezclar todos los tratamientos posibles para identificar mejor las facetas de la personalidad humana: el cuerpo con órganos o sin ellos, la relación transferencial, el juego, el deseo, el carnaval.

En 2 de marzo de 1954, rodeado por el equipo del asilo cantonal de Münsterlingen, también situado sobre el lago de Constanza, Foucault asistió al fabuloso ritual del desfile de los locos caracterizados, maquillados, disfrazados, que enarbolaban en lo alto, sobre sus carros floridos, toda clase de objetos salidos directamente de los cuentos de hadas o de una mitología popular.

Todos habían trabajado denodadamente para confeccionar esos accesorios abigarrados, esas máscaras de aspecto grotesco o trágico, esos cetros, coronas, varitas mágicas. En el momento más conmovedor, más Víctor Hugo, desfilaban juntas la “bondadosa dama Largactil”, conocida por sus virtudes calmantes, y la “malvada dama Geigy”, detestada por sus efectos secundarios.



Inaugurado por los médicos y el personal sanitario, ese carnaval volvía a plantear la gran cuestión cartesiana de la inclusión de la locura en la razón. ¿Y si ese ritual fuera el momento en que el loco puede ser reconocido por quienes lo tratan como algo que no es su patología? Y si un loco es capaz de actuar de loco, ¿tendrá entonces conciencia de su locura? ¿Y si el carnaval de los locos tuviera el objetivo subterráneo de poner en escena una crítica del mundo de la normalidad? Finalmente, ¿cuál es el estatuto posible de una conciencia enunciativa de la locura?

En la actualidad, tras el triunfo de la química en el abordaje de las enfermedades mentales, la pregunta es si los psiquiatras, que han abandonado en todo el mundo la perspectiva humanista, no se han vuelto locos también ellos.

Es fácil pensar eso conociendo el itinerario del psiquiatra Robert Leopold Spitzer, responsable, a partir de 1980, de la revisión del *Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales* (DSM). Humanista y visionario decepcionado por el psicoanálisis, Spitzer fue el artesano sincero de la locura más grande jamás soñada por la psiquiatría: construir un discurso sobre las perturbaciones mentales que sea universal, válido para todo el planeta. Lo más sorprendente es que el DSM logró su objetivo, al punto de convertirse en la herramienta dominante de toda la psiquiatría química, pero también el “monstruo” más objetado por una mayoría de psiquiatras que rechazan sus principios tras haberlos adoptado.

Entre 1970 y 1980, rodeado por un equipo de “expertos”, Spitzer procedió a un “barrido ateorico” del fenómeno psíquico y reemplazó la terminología clásica por una

jerga digna de los médicos de Molière. Proscriptos, los conceptos de la psiquiatría fueron suplantados por la sola noción de trastorno (*disorder*), que permitió que accedieran al *Manual* 292 enfermedades imaginarias: la timidez, la angustia de morir, el miedo a perder el trabajo, el síndrome traumático consecutivo a un acto violento, etc. En el DSM-IV, publicado en 1994, se pueden contabilizar trescientas cincuenta, y muchas más en las versiones siguientes.

Por consiguiente, los “locos” de hoy multiplican los ritos de carnaval —los *Mad Pride*— herederos de los años 50 y calcados sobre el *Gay Pride*. Esos desfiles se caracterizan por exhibir la existencia de un orgullo positivo de la locura ajeno a toda referencia a cualquier discurso psiquiátrico, ya sea el discurso clásico del psicoanálisis o de la fenomenología, ya sea el discurso “científico” de la química. En lo sucesivo, el paciente está a punto de decidir por sí mismo qué estatuto tiene su Cogito. Le corresponde a él saber si la locura forma parte integrante o no del gran discurso de la razón occidental. Le corresponde a él decir quién está más loco: si el psiquiatra, partidario del DSM, o el loco.

Como el neurótico, el loco del primer cuarto del siglo XXI se ha vuelto actor-narrador de su locura, transformada en un teatro de autoficción.

Ver: Amor. Angustia. Animales. Antígona. Autoanálisis. Bardamu, Ferdinand. Berlín. Descartes, René. Deseo. Edipo. Guerra. Hipnosis. Orgonon. Presidentes norteamericanos. Psicoterapia institucional. Psiquiatría. Psiquiatría dinámica. Rebeldes. Resistencia. Salpêtrière. Zurich.

Londres

Bloomsburies y Golders Green

A Freud le gustaba Inglaterra. Empezó a leer la obra de Shakespeare a los 8 años y hablaba inglés perfectamente. En 1875 realizó el sueño de viajar a Manchester para pasar un tiempo con su medio hermano Emanuel, que le llevaba veintitrés años. Preparó el viaje cuidadosamente: “Leo historia inglesa, escribo cartas inglesas, aspiro a miradas inglesas”. A pesar de “la niebla, la lluvia, la borrachera”, Freud siempre soñó con ser ciudadano inglés.

Durante el período de entreguerras, y más aún luego de la llegada del nazismo al poder, Londres pasó a ser la gran ciudad europea del psicoanálisis. Suplantó a Berlín, que ya había suplantado a Viena y Budapest tras la Primera Guerra mundial.

Debemos a Ernest Jones, discípulo no judío de Freud nacido en 1879 en Gowerton, en el país de Gales, la particular proyección del psicoanálisis en el mundo anglófono. Trabajador obstinado, político pragmático, toda su vida desplegó una fantástica actividad para instalar el movimiento freudiano en los países de lengua inglesa: Canadá, Estados Unidos, India. En Gran Bretaña fundó primero la Sociedad Psicoanalítica de Londres; luego, en 1919, la British Psychoanalytical Society (BPS), donde se formarían los más grandes psicoanalistas de la escuela inglesa, cuyos nombres aparecen en muchas entradas de este *Diccionario amoroso*. Jones mantuvo con Freud una correspondencia enorme. Leía alemán perfectamente y también podía escribirlo, pero cuando le pidió a Freud que adoptara la grafía latina en vez de la gótica, éste prefirió escribir sus cartas en inglés.

Londres no sería nada sin el barrio de Bloomsbury, donde todos los jueves por la noche, a principios del siglo XX, se reunían pintores, escritores, intelectuales y periodistas que rechazaban en bloque el conformismo victoriano y militaban contra las guerras imperiales. Como todos los movimientos de vanguardia, los Bloomsburies —o Círculo de Bloomsbury— buscaban cambiar las costumbres de la época e instaurar la igualdad entre los hombres y las mujeres. Defendían una nueva concepción del amor y prácticas sexuales que permitieran la expansión “natural” de todas las tendencias del ser, en especial la bisexualidad y la homosexualidad. Rechazaban el puritanismo y preconizaban un ideal ético y estético fundado tanto en el liberalismo como en el socialismo.

Sus aspiraciones y su ideal de una felicidad individual que no eludía las turbulencias de la melancolía ni la aspiración al goce extremo —por peligroso que fuera— desempeñaron un papel fundamental en la expansión de la cultura freudiana en Londres. Entre ellos estaban los dos hermanos Strachey, Lytton y James, Dora Carrington, John Maynard Keynes, Roger Fry y, por fin, Leonard y Virginia Woolf: “Somos sólo salvajes, extraños, inocentes, naturales”, dirá Virginia, “más excéntricos e industriosos de lo que se podría decir”.

En 1917, Leonard y Virginia Woolf fundan una editorial prestigiosa —la Hogarth Press—, que acogerá la traducción de la obra freudiana emprendida por James Strachey con el apoyo de Jones, quien sabía muy bien que Freud jamás se entendería con sus discípulos norteamericanos a la hora de hacer ese trabajo. Acompañado por su mujer Alix Strachey, de una familia inconformista, y criado por una madre feminista, James viajó a Viena para analizarse con el maestro. Pero muy pronto, mientras Alix iba a Berlín a ver a Karl Abraham, se involucró en la tarea de toda una vida, llevando a cabo con el correr de los años la más notable edición de la obra de Freud. Gracias a Strachey, Freud llegó a ser realmente un autor inglés, heredero de Shakespeare, de John Stuart Mill y de Darwin. Incluso hoy, en efecto, la famosa Standard Edition es mucho más leída en el mundo que la *Gesammelte Werke*.

En 1926, la instalación definitiva de Melanie Klein en Londres transforma el paisaje del psicoanálisis en Gran Bretaña. Klein no sólo da nuevo impulso al psicoanálisis de niños, de la sexualidad femenina y de las psicosis (locura), sino que nuclea un círculo modernista —a menudo dogmático— cuyos principios clínicos entrarán en conflicto con los de los freudianos, en especial en 1938, el momento del exilio de la familia Freud en Londres. En lo sucesivo, la BPS estará integrada por varias corrientes rivales: los partidarios de Anna Freud, los kleinianos, los independientes. Esta cohabitación tan *british*, fundada en la aceptación permanente de conflictos violentos y en evitar escisiones y capillas, constituirá la riqueza de la escuela inglesa de psicoanálisis, que tendrá un público internacional considerable tras la Segunda Guerra mundial.

Leonard Woolf conoció a Freud en 1939: “Los nazis habían invadido Austria, llevó tres meses arrancar a Freud de sus garras [...] Fuimos a tomar el té a su casa el 28 de enero [...] La gente célebre suele ser decepcionante o aburrida. Él no era ni una cosa ni la otra. Tenía un aura de grandeza, no de celebridad. Ya lo había atacado el terrible cáncer de mandíbula que lo mataría ocho meses más tarde. No fue una entrevista fácil.

Era extremadamente cortés, pero de un modo ceremonioso y pasado de moda. Por ejemplo, tuvo la solemnidad de darle una flor a Virginia. Algo en él recordaba a un volcán apagado, algo oscuro, reprimido, reservado. Me dio la impresión rara de una gran bondad, pero también de una gran fuerza detrás de esa bondad”.

Leonard contó entonces la historia de un muchacho noruego acusado de robar libros, entre ellos uno de Freud. Para castigarlo, el juez lo condenó a leer ese libro: “Mis libros me han hecho infame”, contestó Freud con mucha amargura (citado por Viviane Forrester, *Virginia Woolf*, 2009).

Fui a Londres por primera vez en 1952, acompañando a mi madre a un congreso de higiene mental dedicado en parte a los traumas de guerra. Fue sin duda mi primera entrada en la historia del movimiento psicoanalítico: una historia londinense. Durante ocho días viví en un colegio muy chic que alojaba a hijos de la aristocracia. Mi madre me había dejado allí con la promesa de recogerme muy pronto. Me di cuenta de que se reunía en secreto con Ronald Hargreaves, que, como John Rickman y J. R. Rees, director de la prestigiosa Tavistock Clinic, había participado de la reformulación de la psiquiatría inglesa.

No puedo evitar, cada vez que se presenta la oportunidad, ver todos los documentales posibles sobre la batalla de Inglaterra. Me emociona particularmente el valor de los londinenses y los aviadores de la Royal Air Force ante la tentativa de invasión nazi de su país. Como Freud, mi madre era anglófila, y decidió ser psicoanalista después de haber conocido a Anna Freud.

Cuando voy a Londres me alojo en el Russell, un viejo hotel victoriano de Bloomsbury que tiene un bar nocturno, una taberna y un salón de té. Me gusta encontrarme allí con mis amigos londinenses, en especial Julia Borossa, la más fiel entre los fieles, psicoterapeuta de izquierda anglocanadiense, directora del programa de psicoanálisis de la MiddleSex University, especialista en Winnicott, Klein, Ferenczi, apasionada por los *cultural studies* y siempre lista para desenmascarar las violencias de la herencia colonial en el mundo árabe-islámico.



Londres no sería nada sin el barrio de Hampstead, donde está el último hogar de Freud: un verdadero lugar de memoria. Su hijo Ernst, que ya se había exiliado de Berlín en el período de entreguerras, había adquirido esa linda casa en el 20, Maresfield Gardens, donde Freud vivió con su hija y su cuñada hasta su muerte, en 1939. Anna nunca se fue de allí. Llevó a vivir con ella a su compañera norteamericana, Dorothy Burlingham. La casa se transformó en museo en 1986. Abierta a los visitantes, que pueden contemplar el diván de Freud, su escritorio, sus muebles, su biblioteca, su colección de estatuillas, contiene también numerosos archivos.

En 1994 organicé con René Major un coloquio en sociedad con el Freud Museum. El tema elegido era *The question of archives (Mémoire d'archives)*. Reunimos a numerosos especialistas en historia del psicoanálisis. Pero sobre todo realicé un sueño: invitar a dialogar al gran historiador Yosef Hayim Yerushalmi, autor de un libro célebre (*Le Moïse de Freud. Judaïsme terminable et interminable*, 1993), y a Jacques Derrida. Al llegar a Londres, Yosef tuvo una crisis enfisémica que le impidió dar su conferencia. Derrida comentó el *Moïse* en *Mal d'archive [Mal de archivo]* (1995). El diálogo entre el historiador y el filósofo tenía que ver con la cuestión de la judeidad de Freud. Como siempre en ese tipo de controversia, yo estaba de acuerdo con uno y con el otro. Luego los dos hombres se hicieron muy buenos amigos. Cada vez que Jacques iba a New York se veía con Yosef, y cuando yo volví a verlo me dijo lo mucho que lamentaba no haber podido hablar en el coloquio de Londres. Lo vi otra vez en Munich en 1997, en el rodaje de la película sobre Freud de la que soy coautora con Élisabeth Kapnist (*L'invention de*

la psychanalyse, 1997). Volvió a hablarme entonces de Londres, del Freud Museum, del amor que sentía por ese lugar mágico, cargado de toda la memoria exiliada de la antigua judeidad vienesa.

Londres no sería nada sin el barrio de Golders Green, donde está el crematorio del mismo nombre, lugar de inhumación laico situado frente al cementerio judío homónimo donde son bienvenidos los creyentes, los no creyentes, los escritores, los comunistas, los actores, los librepensadores. Allí están las cenizas de los miembros de la familia Freud y de algunos amigos cercanos.

En abril de 2014 descubrí con Anthony Ballenato, mi asistente, el esplendor de ese lugar de memoria único en el mundo. Vagabundeamos entre tumbas dispersas en el corazón de un vasto césped húmedo. Contemplamos las placas de mármol donde se inscriben compendios de vida, poemas, himnos, huellas indelebles de múltiples existencias hundidas para siempre en el tiempo inmóvil de una tierra ancestral. Cruz de Victoria, capillas góticas, edificios de ladrillos de estilo lombardo, flores marchitas: todas esas cosas perfectamente ordenadas remiten al visitante a su propia muerte anunciada. Como en un relato de Jorge Luis Borges, todos pueden imaginar aquí los encuentros improbables entre Alfred Dunhill (tabaco) y Sean O'Casey (*Le jeune Cassidy*), o entre Bram Stoker (*Dracula*) y Doris Lessing (premio Nobel).

Saliendo de un largo ensueño, creí reconocer durante unos instantes, en medio de una cripta, la sombra conmovedora de un chow-chow rojo: una luz freudiana atravesada por una bandera escarlata. A Virginia Woolf le gustaban las luces de Londres: “No el éxtasis inflamado de la juventud, no esa bandera violeta hecha jirones, sino las luces de Londres a pesar de todo; luces eléctricas, duras, altas en las oficinas; reverberos sembrados a lo largo de las secas veredas; llamas que roncan encima de los mercados al aire libre. Me gusta todo eso cuando he despachado momentáneamente al enemigo” (*Las olas*, 1952).

Ver: Berlín. Budapest. Carta robada (La). Deconstrucción. Descartes, René. Holmes, Sherlock. Infancia. Mujeres. San Petersburgo. Viena. Worcester.



Máximas de Jacques Lacan

Afinidades electivas

“Hay gente que, si no hubiera oído hablar de amor, jamás se habría enamorado”. Para Jacques Lacan, esta máxima del duque François de La Rochefoucauld era la esencia del poder que el orden simbólico ejerce sobre la subjetividad humana inmersa en el lenguaje. Por eso inventa a un Freud acorde con su imaginario siglo XVII, ubicándolo, contra toda evidencia, en el linaje de moralistas de los que él mismo pretende ser el heredero. Lacan se pasó la vida componiendo máximas, sentencias y aforismos que alegran a los coleccionistas de ocurrencias. Ésta es una lista no exhaustiva de las mejores máximas lacanianas reunidas en un solo texto:

“No hay verdad que pueda decirse toda. Digo siempre la verdad: no toda, porque decirla toda es imposible... Faltan las palabras... Es incluso esa imposibilidad la que liga la verdad con lo real. Yo, la verdad, hablo. No es el mal sino el bien lo que engendra culpa. LA mujer no existe. El psicoanalista sólo se autoriza a sí mismo. Lo real es cuando uno se golpea. Lo real es lo imposible. Nunca el acto es tan logrado como cuando fracasa. El deseo es el deseo del Otro. El amor es ofrecer lo que no se tiene a alguien que no lo quiere. No hay relación sexual. Lo que suple a la relación sexual es precisamente el amor. El amor es un tipo de suicidio. El psicoanálisis es un remedio contra la ignorancia, pero no hace efecto en la imbecilidad. Pienso en lo que soy, allí donde no pienso que pienso. He aquí el gran error de siempre: creer que los seres piensan lo que dicen. Si ha comprendido, seguramente se equivoca. La estructura narcisística tiene un carácter irreductible. Lo imaginario y lo real son dos lugares de vida. El psicoanálisis es la puesta en cuestión del psicoanalista. La definición de lo posible es que puede no tener lugar. El inconsciente es la política. El lenguaje es la condición del inconsciente. El inconsciente es

ese capítulo de mi historia que está signado por un blanco u ocupado por una mentira. Antes de significar algo, el lenguaje significa para alguien. En el lenguaje, el mensaje nos llega del Otro con una forma invertida. El significante representa al sujeto para otro significante. Pensamos que pensamos con nuestros cerebros, pero yo, personalmente, pienso con mis pies. Todo juicio es esencialmente un acto. Hagan como yo, pero no me imiten. Los tontos sometidos al psicoanálisis siempre se vuelven canallas. El amo de mañana empieza a mandar hoy”.



Ver: Amor. Carta robada (La). Deseo. Diván. Humor. Injurias, ultrajes y calumnias.

México

Lo mexicano no es una esencia sino una historia

En este país que mantenía relaciones importantes con el imperio de los Habsburgo, en especial en el momento de la trágica expedición del emperador Maximiliano (1864-1867), el psicoanálisis nunca llegó a constituir un verdadero movimiento, aunque algunos actores muy vistosos desempeñaron un papel importante: Erich Fromm, de familia judía alemana, emigrado a los Estados Unidos y luego instalado en México en 1950, o Igor Caruso, llegado de Viena, y por fin Santiago Ramírez, padre fundador de la primera sociedad psicoanalítica mexicana. Admirador de Benito Juárez, laico y jacobino, éste se casó con una católica ferviente que veneraba los vales vieneses.

Esta situación particular y los tumultos de la revolución de 1910 hicieron sin duda de México la Tierra Prometida de varios experimentos inéditos. La prueba, por si hiciera falta, es el experimento del monasterio de Cuernavaca. Cada vez que voy a México me impresiona cómo se multiplican los grupos de practicantes que se identifican cada uno con una obediencia distinta, todos de una vivacidad extrema a la vez que políticamente muy comprometidos con la vida social de la megalópolis barroca. El psicoanálisis mexicano es como un poema de Octavio Paz: “Toda cultura nace de la mezcla, del encuentro, de los choques. Al revés, el aislamiento es lo que mata a las civilizaciones”.

Lo que me fascina de esta ciudad extremadamente violenta, de la que no se sale nunca, es, en efecto, esa mezcla de varias herencias que cohabitan: la de la cultura precolombina y del período colonial, y la del período de entreguerras, mucho más próxima. No me imagino ir a México sin visitar los lugares que evocan la historia del exilio de León Trotsky y su amistad con dos de los más grandes pintores de la modernidad latinoamericana: Diego Rivera y Frida Kahlo. Sé que en caso de máximo peligro podría exiliarme en esa megalópolis. Mi amigo Heli Morales, gran admirador de Trotsky y de los nudos borromeos de Lacan, me ha dicho siempre que su casa, parecida a la de Frida, era la mía. Hospitalidad incondicional.

En un cuadro célebre, *Moisés o el Núcleo*, que descubrimos en su casa transformada en museo, Frida Kahlo se inspiró en el libro de Freud *Moisés y el monoteísmo* (1939) para componer una suerte de genealogía de la historia del mundo que reúne a los dioses aztecas con los grandes pensadores del siglo XX. En torno a un feto fecundado por un

sol y un canasto de mimbre donde han depositado al niño Moisés se despliega una inmensa alegoría de la vida, la muerte, el bien, el mal y la guerra, bajo la mirada de una serie de dioses tutelares —Jesús, Marx, Gandhi, la Virgen María, Freud, etc.—, íconos de una tradición ortodoxa revisada y corregida por el surrealismo.

La obra freudiana tuvo en México un impacto inaudito, y no sólo entre artistas y pintores (Rubén Gallo, *Freud en México*, 2013). Cuando emigró a Londres, Freud dejó en Viena una obra de derecho penal, hoy depositada en la biblioteca de ciencias de la salud de Colombia, de Raúl Carrancá y Trujillo, un magistrado singular que tuvo a su cargo en 1940 el interrogatorio de Ramón Mercader, el asesino de Trotski.

Fascinado por la exploración freudiana del inconsciente de los grandes criminales y deseoso de determinar su grado de culpabilidad, Carrancá decidió hacerlo “analizar” por dos expertos, entre ellos Alfonso Quiroz Cuarón, freudiano convencido apodado el “Sherlock Holmes mexicano”. El 20 de agosto de 1940, con el seudónimo de Frank Jackson (*alias* Jacques Mornard), Mercader, militante estalinista y ex miembro de las Brigadas internacionales, había recibido de Nahum (Leonid) Eitingon, coronel de la KGB y amante de su madre Caridad Mercader del Río, el encargo de masacrar a Trotski a tiros. Carrancá y sus expertos ignoraban su verdadera identidad. Tras seis meses de sondear en vano los supuestos repliegues de la psique del extraño paciente, Quiroz Cuarón afirmó que éste sufría un “complejo de Edipo activo” a raíz de un trauma que lo había llevado, por amor a su madre, a asesinar al sustituto de su padre odiado. Condenado a veinte años de reclusión, Mercader purgó su pena y se fue a Cuba, la tierra de sus antepasados. En 1950, cuando descubrió la verdadera identidad del asesino, Quiroz Cuarón confirmó su diagnóstico. El problema es que el principal interesado ignoraba que había sido “edipizado” y, por otra parte, el asunto lo tenía sin cuidado. Había logrado meterse en la intimidad de Trotski y le dijo a la policía mexicana que éste alentaba un complot para asesinar a Stalin. Nunca manifestó el menor remordimiento.



Cuando repatriaron sus cenizas a Moscú, las autoridades soviéticas inscribieron un nombre falso en la urna depositada en el cementerio de Kuntsevo: Ramón Ivanovich López, héroe de la Unión Soviética. Su hermano Luis declaró que era un héroe, en efecto, tristemente muerto: “Recibió una misión, la cumplió [...] Dios mío, qué destino raro y trágico: ser tachado de la lista de los hombres que vivieron en esta Tierra pecadora”. ¡Ni una palabra para Trotsky!

Sin duda, es mejor no explorar el inconsciente de los criminales contra su voluntad.

Ver: Buenos Aires. Ciudades. Ciudades brasileñas. Cuernavaca. Edipo. Espejo. Frankfurt. Holmes, Sherlock. Jesuitas. Libros. Rebeldes. Roma. San Petersburgo. Tierra Prometida. Último indio (El). Viena.

Monroe, Marilyn

Suicidio en Couch Canyon

De las grandes estrellas del planeta hollywoodense, Marilyn Monroe es la única que hizo del psicoanálisis una verdadera droga. Criada por una madre esquizofrénica, Marilyn vivió desde muy temprano la terrible miseria psíquica de los niños abandonados, dejados en orfanatos u hogares como el que ella misma abandonó a los 16 años para casarse con James Dougherty. Tras un segundo matrimonio con el beisbolista Joe DiMaggio, que seguirá siendo su amigo, conoció a Arthur Miller, dramaturgo y periodista, gran figura de la izquierda intelectual norteamericana, declarado culpable ante el Congreso por haberse negado, durante el período macartista, a denunciar los nombres de los miembros de un círculo literario sospechado de pertenecer al Partido Comunista. Al igual que él, ella estaba por entonces en la cima de su carrera, asistida magníficamente por Lee Strasberg, director del Actor's Studio, que le aconsejó que siguiera un tratamiento psicoanalítico.

Suicida, atiborrada de sedantes y otros hipnóticos, incapaz de trabajar de manera regular, enferma de angustia y depresión, Marilyn era una mujer inteligente, cultivada, gran lectora de literatura y de poesía, que temía por sobre todas las cosas haber heredado la locura de su madre y su abuela. La humillaba que la vieran como un símbolo sexual, pero no lograba deshacerse de esa imagen de sí cuyo perfil rechazaba: “Creo que soy un fantasma”, dirá en 1959. Trabajó con los más grandes cineastas de Hollywood en algunas películas que son verdaderas obras maestras: *River of no return*, *Gentlemen prefer blondes*, *Some like it hot*. Pero su carrera se inscribe en un punto de giro de la historia del cine norteamericano.

Por su erotismo y su manera transgresiva de exponer el cuerpo, Marilyn en modo alguno seguía los criterios de clasicismo y puritanismo tan característicos del arte hollywoodense de los años cincuenta y sesenta. Demasiado moderna para plegarse a las normas, demasiado tradicional para subvertirlas dentro de un marco rígido, no logró ni rebelarse ni someterse a los códigos que le imponían. Es comprensible, pues, que Billy Wilder, Howard Hawks o John Huston la entendieran mejor que Hitchcock, que no quiso trabajar con ella. “No me gustan las actrices que llevan el sexo en la cara”, dijo.

Arthur Miller acuñará al respecto una fórmula sorprendente: “Para sobrevivir tendría que haber sido más cínica o estar más cerca de la realidad. En cambio, era un poeta en

un callejón que trata de recitarle sus versos a una multitud que le arranca la ropa” (Marilyn Monroe, *Fragments. Poèmes, écrits intimes, lettres*, 2010).



Su historia psicoanalítica se confunde con la de los emigrados allegados a Anna Freud y al padre fundador. Tras un primer tratamiento con Margaret Hohenberg y luego, en New York, con Marianne Kris, fue atendida en Santa Monica por Ralph Greenson, terapeuta predilecto de estrellas de Hollywood como Tony Curtis, Frank Sinatra o Vivien Leigh. Procedente de Rusia, fanático del psicoanálisis, analizado él mismo varias veces, recibía a sus pacientes en Beverly Hills, en un barrio llamado Couch Canyon. En la primera consulta con Marilyn le pidió a un colega que le prescribiera drogas inyectables, y no dudó en administrarle él mismo toda clase de psicotrópicos. Convencido de que era “*borderline*, adicta paranoide y esquizofrénica”, intentó en vano convencerla de que renunciara a su carrera y a sus múltiples relaciones amorosas. Peor aún: le aconsejó que contratara a una extraña criatura, Eunice Murray, allegada a la secta de los Testigos de Jehová, cuya misión consistía en hacerle tragar tratamientos sustitutivos.

Durante treinta meses, de 1960 a 1962, Greenson mantuvo con Marilyn una relación delirante, apasionada y fusional, acorde con la promesa que le había hecho de no abandonarla nunca, oficiarle de padre y de madre y ayudarla día y noche a no morir, a

levantarse, a vivir. La incorporó a su intimidad familiar. Juntos, poseídos ambos por la locura del tratamiento y la transferencia, formaron una pareja freudiana.

En septiembre de 1960 John Huston viajó a Los Ángeles a encontrarse con Greenson. Tenía desde hacía años el proyecto de hacer una película sobre el joven Freud, y le había pedido a Sartre que escribiera un guión sobre el tema. Luego de peleas memorables con el filósofo, Huston consiguió realizar su sueño y convenció a Montgomery Clift de que interpretara el papel de Freud. Clift ya había trabajado con Marilyn en *The Misfits*, junto con Clark Gable, y el cineasta tenía ganas de reunirlos otra vez. El guión se prestaba perfectamente. En efecto, Huston y Sartre habían condensado en un solo personaje (Cecily) las distintas pacientes histéricas cuyos casos se describían en los *Estudios sobre la histeria*. Marilyn estaba encantada: adoraba a Freud y se había devorado la biografía que Jones le había dedicado. Aceptó de inmediato. Pero Anna Freud, hostil al cine hollywoodense, desaprobaba el proyecto y se oponía a cualquier representación de la imagen de su padre, tanto en la pantalla como en el teatro. De modo que ordenó a Greenson que le prohibiera a Marilyn aceptar el papel: “Su padre héroe de película, escuchando a Marilyn Monroe tendida en un diván”, escribe Michel Schneider, “y todo según un guión de Sartre, hay que reconocer que era demasiado para la centinela del templo” (*Marilyn, dernières séances*, 2006).

Huston no pudo convencer a Greenson, que se negó obstinadamente a asistir a la proyección de *Freud, the secret passion*, con Susannah York en el papel de la histérica. “No tengo nada que decirle”, le ladró el cineasta: “Usted es un cobarde. Al final ha sido una suerte que no hayamos logrado que [Monroe] hiciera de la histérica de Freud: nadie hubiera entendido cómo el viejo sabio, a los cinco minutos de empezada la cura por la palabra, no se le tiraba encima en el diván”. En su furor, Huston olvidaba que en su film Freud era un joven médico de 30 años que dudaba de sí mismo y todavía practicaba la hipnosis, y que su joven paciente no usaba el diván.

Cada vez que veo la película, rodada de noche y magníficamente iluminada por Douglas Slocombe, no puedo evitar pensar en la sensación de extrañeza que habría producido en la pantalla la interpretación de esos dos actores nocturnos, obsesionados, cada uno a su manera, por las derivas de un destino suicida. Y a veces me digo que los psicoanalistas están más enfermos que sus pacientes.

Greenson nunca se repuso del suicidio de Marilyn. Acusado de haberle suministrado drogas, viajó a New York para analizarse de nuevo con Max Schur, que había sido

médico de Freud y lo había ayudado a morir abreviando sus penurias. Schur lo escuchó durante doce horas: “La amaba, no la amaba con amor, la amaba como se ayuda a un niño enfermo, por sus miedos y sus fallas. Su miedo me daba miedo”. Greenson se alejó de Hollywood y permaneció siete años en el diván de Schur. Luego, aún culpable de la muerte de su ilustre paciente, volvió a acercarse a Anna Freud. Nunca usaba la palabra suicidio para referirse a ella; se limitaba a afirmar que había muerto de una sobredosis, lo que daba crédito a la idea de que posiblemente hubiera sido asesinada. Con el correr de los años, la prensa lo consideró como una especie de doctor Mabuse, mientras la diabólica Eunice aparecía como la reencarnación de la señora Danvers, la temible gobernanta de *Rebecca*, el film de Hitchcock.

En sus papeles póstumos aparecían estas palabras: “¿Fui yo el que la mató? ¿Fue el psicoanálisis, como están diciendo ahora? Cuando me dicen que la mató la influencia demasiado grande que mi familia tenía sobre ella, no se dan cuenta de que tal vez se trate de mi otra familia, la de los psicoanalistas, la familia de Freud y asociados” (citado por Michel Schneider, *op. cit.*).

Ver: Amor. Angustia. Budapest. Diván. Familia. Fantasma. Göttingen. Hipnosis. Hollywood. Locura. Londres. Mujeres. Psicoanálisis. Psicoterapia. Psiquiatría. Seducción. Segundo sexo (El).

Mujeres

De pronto, el segundo sexo

Cuando el psicoanálisis nació, las mujeres sólo aparecían en la historia de las disciplinas psicopatológicas como pacientes. Locas o histéricas, tratadas en el hospicio de la Salpêtrière o en los distintos asilos o sanatorios de Europa, “escuchadas” luego por Freud y su amigo Josef Breuer (autores de los *Estudios sobre la histeria*) en la privacidad de un consultorio médico, las mujeres entraban en escena a través de la enfermedad psíquica.

Lo femenino se asimilaba por entonces a un cuerpo sofocado por frustraciones y convulsiones. Era ese cuerpo el que empezaba a hablar, ya sea a través de los gritos de las mujeres del pueblo, como en la Salpêtrière de París, ya sea a través de las confesiones privadas de las mujeres de la burguesía vienesa.

En ese sentido, las primeras psicoanalistas fueron tanto ex pacientes tratadas por trastornos psíquicos graves —histeria o melancolía— como mujeres signadas por un destino excepcional: psicosis, asesinato, suicidio, violencias diversas. Sus sufrimientos y su voluntad de hacerse reconocer expresaban una protesta y una rebelión contra su condición en el seno de la sociedad occidental de fines del siglo XIX. Su situación puede compararse con la de los primeros psicoanalistas hombres.

Nacidas entre 1860 y 1885, las primeras mujeres psicoanalistas fueron integrándose progresivamente a ese grupo de hombres por su valor personal o porque eran sus esposas. Muchas de ellas, en efecto, hicieron carrera en el freudismo a través del matrimonio. Así, la historia del movimiento psicoanalítico es en gran medida la historia de una familia cuyos cónyuges —y a menudo también los hijos del matrimonio entre dos psicoanalistas— se hacían psicoanalistas. Recién a partir de la segunda generación las mujeres pasaron a ser verdaderas jefas de escuela, al mismo nivel que los hombres.

Fueron sobre todo alumnas de Freud; llegaban al análisis porque les interesaba la doctrina y querían ser psicoanalistas. Provenientes de un medio acomodado o cultivado, tuvieron la posibilidad de cursar estudios de medicina, pedagogía o literatura. De modo que no fue el acceso al psicoanálisis lo que las emancipó, sino el compromiso con el estudio. Entre las más deslumbrantes figuran Lou Andreas-Salomé, Marie Bonaparte, Sabina Spielrein.

Las mujeres desempeñaron un papel determinante en el movimiento luego de la Primera Guerra mundial, orientándose hacia el psicoanálisis de niños o cumpliendo funciones políticas en las instituciones freudianas. Formaron un grupo más homogéneo que las de la primera generación y vivieron conflictos violentos, al mismo nivel que los hombres. En términos generales, fueron menos individualistas y menos marginales o excéntricas que las mujeres de la primera generación. Pienso en particular en Anna Freud, Helene Deutsch, Marie Bonaparte y en otras decenas de mujeres.

Luego vinieron las que no estaban entre los discípulos directos de Freud en Viena, aunque los habían conocido. Y entre ellas está Melanie Klein, la única que elaboró un sistema de pensamiento capaz de renovar el primer freudismo. La mayoría de esas mujeres tuvieron una infancia difícil, marcada por una relación turbia con sus madres. Se embarcaban en el psicoanálisis para existir profesionalmente, pero también para reparar los sufrimientos de una vida tumultuosa. En esa generación ejercieron un papel predominante, con frecuencia superior al de sus homólogos masculinos.

El proceso de feminización del movimiento psicoanalítico se acentuó con fuerza luego de la Segunda Guerra Mundial, a tal punto que en el umbral del siglo XXI las mujeres son mayoría en la casi totalidad de las instituciones psicoanalíticas.

Ver: Amor. Antígona. Cronenberg, David. Deseo. Familia. Göttingen. Infancia. Libros. Locura. Londres. Monroe, Marilyn. New York. Origen del mundo (El). París. Princesa salvaje. Salpêtrière. Seducción.



Narciso

Yo soy la herida y el cuchillo

Una vez más, un personaje de la mitología grecolatina sirve de soporte para la definición de una de las más temibles patologías humanas: amarse a sí mismo al extremo de odiarse y naufragar en la destrucción total. Debemos a Ovidio la mejor versión del mito (*Metamorfosis*, libro III). Nacido de la violación de la ninfa Liríope a manos del dios-río Cefiso, Narciso se enamora de otra ninfa, Eco, que no puede expresarle su amor. Castigada por Era, lo único que puede es repetir la última sílaba de las palabras que escucha. De modo que quiere tocarlo, cosa que él no soporta, y ella, consecuentemente, muere. Ante esta tragedia, Narciso cree ser indigno de amar y ser amado, sin saber que la diosa Némesis, protectora de Eco, ha decidido vengar a la ninfa precipitando al amante culpable en la contemplación mortífera de su propio ser. Un día, para apaciguar su sed, Narciso se inclina sobre el agua de una fuente y reconoce su rostro, de una belleza excepcional. A su pesar, empieza a desearse a sí mismo, y se convierte a la vez en su propio amante y en su único objeto de amor, lo que le veda cualquier forma de contacto. Se debilita y se suicida. Lo transformarán en una flor tóxica.



No fue Freud sino Alfred Binet, gran aficionado a las perversiones sexuales e inventor de la medición de la inteligencia (el famoso cociente intelectual, QI), quien utilizó por primera vez el término narcisismo para describir una forma de feticismo que consiste en tomar a la propia persona por objeto sexual y por lo tanto excluir de la relación amorosa cualquier forma de alteridad.

En vísperas de la Gran Guerra, Freud se apropia del asunto al comprobar que numerosos pacientes tienen síntomas que no proceden directamente de la neurosis fundada en un conflicto psíquico reprimido de origen infantil o sexual. Ya no se conforma, pues, con hablar de la libido como manifestación de la pulsión sexual; también demuestra que ésta puede volcarse sobre el yo. De lo que deduce, pues, que en el psiquismo hay una oposición entre la libido del yo y la libido de objeto, es decir, entre un narcisismo primario, estado primero de la vida, y un narcisismo secundario que evoluciona hacia un repliegue de toda carga de objeto y, por lo tanto, hacia un estado mortífero. Así, Freud abre el camino para una nueva etapa del psicoanálisis. En esa perspectiva, el sujeto ya no es simplemente un Edipo culpable de desear a su madre o un Hamlet enfrentado con el espectro de su padre, sino un Narciso que, a fuerza de contemplar su propia imagen, sólo desea destruirse.

Se entiende por qué las patologías narcisísticas pasaron a predominar en las sociedades democráticas depresivas de fines del siglo XX, signadas por la desaparición progresiva de la frustración sexual, tan característica de una época todavía dominada por el

puritanismo. En consecuencia, la sociedad individualista moderna, abrumada por la dictadura de las imágenes, se expande en la cultura del narcisismo y la contemplación exacerbada de la imagen de sí: de la manía de la *selfie* al encaprichamiento literario de la autoficción, de la exhibición de la vida íntima a la apología de la “posverdad”. Es como si el mundo exterior tuviera menos importancia que la vivencia emocional, y como si los hechos objetivos contaran menos, a la hora de modelar los espíritus, que los grandes llamamientos a la emoción y las opiniones personales.

Debemos a Heinz Kohut, psicoanalista norteamericano nacido en Viena, el análisis más pertinente de ese pasaje de Edipo a Narciso. Entre 1960 y 1970, Kohut analiza las patologías del *Self* (el sí) como el equivalente de una pulsión de muerte que, entre locura y perversión, provoca el furor de destrucción del otro y de sí mismo: una enfermedad casi incurable. Y al interesarse por las sectas y las relaciones de dependencia entre gurúes y adeptos extiende su análisis del narcisismo a fenómenos colectivos.

La idea de vincular el narcisismo con una perversión que consiste en destruir al otro destruyéndose a sí mismo hizo carrera en las sociedades posmodernas del primer cuarto del siglo XXI, todas obsesionadas con el terror del enemigo interior, a tal punto que en las redes sociales los “perversos narcisísticos” pasaron a ser los vampiros más grandes de la humanidad. Lo prueban, por si hiciera falta, las decenas de sitios de alerta psicológica que les están dedicados: “El perverso narcisístico”, leemos en ellos, “está dotado de una inteligencia lógica aterradora y despojada de afecto. Manipulador invisible, se alegra con el espectáculo de vuestra decadencia, que se asocia en él con un sentimiento de mórbida dominación. Verdaderas máquinas trituradoras, se reconocen principalmente por sus amores tóxicos [...] Están por todas partes, en vuestro entorno profesional, en el seno de vuestras familias [...] Autoelegido víctima, el perverso narcisístico siembra la cizaña con discreción, cultivando la sospecha mediante un hostigamiento moral constante”.

En otros términos, perverso narcisístico es el nombre que se le da a todo aquello que mina desde adentro la humanidad del hombre en un mundo aparentemente civilizado. Pero no hay que olvidar hasta qué punto, en este proceso, la víctima se regodea con su propia aniquilación. Como señala Baudelaire: “Soy la herida y el cuchillo/ Soy el sopapo y la mejilla/ Soy los miembros y la rueda/ Y la víctima y el verdugo”.

Ver: Amor. Antígona. Apócrifos y rumores. Autoanálisis. Celebridad. Conciencia de Zeno (La). Deseo. Espejo. His Majesty the baby. Incesto. Presidentes norteamericanos.

Psique.

New York

New York, New York, la ciudad que nunca duerme

¿Hay algo que no se haya escrito todavía sobre New York, la ciudad más freudianizada del mundo, la más deseable, la más psíquica, la ciudad de todos los sueños y todos los fantasmas migratorios? De Liza Minnelli a Frank Sinatra, pasando por *West Side Story*, New York ha sido muy cantada, pero también muy psicoanalizada. Se ha dicho todo acerca de la disposición sexual de sus avenidas, el enredo erótico de sus *buildings* y la magia libidinal de su mestizaje. Se ha escrito que New York era la esencia misma del encuentro entre lo femenino y lo masculino, lo sólido y lo líquido, lo negro y lo blanco. Han dicho que Manhattan a veces era un pene gigantesco, a veces una mujer lasciva que lleva en su vientre al Central Park, útero original listo para ser fecundado. Han imaginado sus rascacielos como instrumentos viriles en erección permanente vestidos con transparencias. Han afirmado que Ellis Island es tanto un infierno como un paraíso donde se enfrentan dos titanes, la pulsión de vida y la pulsión de muerte. Han descrito sus tachos de basura, su miseria, su violencia criminal, sus alcantarillas a la vista, su atracción por el dinero loco. Incluso han analizado el “conflicto edípico” de New York, ciudad dividida entre el deseo de matar al padre —Washington, capital rival— y el de poseer a la madre, encarnada por la Estatua de la Libertad. Ciudad bisexual, ciudad multicultural, ciudad de flujos financieros asimilados a máquinas deseantes, ciudad de la libido exacerbada, ciudad mediática, criminal y transgresiva, New York se identifica siempre con una escena de crimen o una escena primitiva.

¿Cómo no pensar en Stewart Konigsberg, nacido en New York en 1935, hijo de emigrados judíos ruso-austriacos, más conocido como Woody Allen? Se pasó treinta años en el diván antes de experimentar toda clase de terapias. Amaba New York y adoraba detestar a los psicoanalistas, de preferencia neoyorquinos, de cuyas manías y jergas se burlaba: “Los psicoanalistas me resultan muy graciosos. Me gustan, pero no me ayudan lo suficiente. Siempre espero de ellos más eficacia. Pero son poco eficaces, y eso es mejor que nada. Me resultan bastante divertidos, y ésa es también una buena manera de explorar el inconsciente de mis personajes”.

En *Manhattan* (1979), su película más hermosa, filmada en blanco y negro y en cinemascope veinte años después de *Deux hommes dans Manhattan* de Jean-Pierre

Melville, Allen rinde tributo a New York. Desde el comienzo, las imágenes de la ciudad desfilan al ritmo de *Rhapsody in Blue*, como si el realizador quisiera mezclar su destino con el de Gershwin, su doble, su homólogo, o como si esos planos sabiamente encuadrados buscaran apropiarse de calles, siluetas, bancos y paisajes urbanos para transformarlos en un recorrido iniciático, el de la neurosis individual enfrentada con el gigantismo de una ciudad subliminal.

Capturada por la cámara, sorprendida por un melodioso comentario en off, New York se transforma en un bosque oscuro ante los ojos del espectador. Mezcla de Groucho Marx y de Dedalus, Isaac Davis es un héroe peculiar, presa de la impotencia de escribir y la rememoración de su pasado. Inmerso en Manhattan, se habla a sí mismo acompañado por su segunda mujer, que se ha hecho lesbiana (Meryl Streep), y su joven amante (Mariel Hemingway), cuyos primeros pasos trata de guiar. Pierde su trabajo, entabla una relación intensa con la ex amante de su mejor amigo (Diane Keaton), se muda, se siente culpable por todo, explora las incomodidades de su pensamiento. Nada concluye del todo. Al amanecer, con el final de una epopeya que ridiculiza la impotencia del deseo, New York sigue estando allí, espléndida, mientras dos amantes filmados de espaldas se encuentran en un banco frente al célebre Queensboro Bridge iluminado. New York, majestuosa, reina sobre el yo, el ello, el superyó.

Mirando esas imágenes uno puede imaginarse el impacto formidable que tuvo el descubrimiento del psicoanálisis por parte de los Estados Unidos en 1909, cuando, al desembarcar de Europa a bordo del *George Washington* la noche del 29 de agosto, acompañado por sus dos discípulos Jung y Ferenczi, Freud descubrió el esplendor silencioso de la bahía de Hudson. Lo habían invitado a dar conferencias en Worcester, y pasó algunos días en New York.

Su discípulo Abraham Arden Brill se presentó en el muelle para recibir a los tres hombres y llevarlos al hotel Manhattan. Ernest Jones, que venía de Canadá, se sumó al grupo. Nacido en Galitzia en 1874, de familia judía, Brill había emigrado a New York a los 15 años, solo, y había conseguido ser psiquiatra. De regreso en Viena, se había analizado con Freud y luego había empezado a traducir su obra. Gracias a su talento para la propaganda, muy pronto ocupó un lugar importante en el medio psiquiátrico neoyorquino. En 1911 fundará la prestigiosa Sociedad Psiquiátrica de New York, integrada exclusivamente por médicos.

Durante cinco días paseó a los tres hombres por la ciudad. Los llevó a los museos y al

parque de diversiones de Coney Island, y les hizo cruzar Harlem y Chinatown. Freud asistió por primera vez a una función de cine y se acostumbró a frecuentar una nueva población urbana, la del *melting-pot* norteamericano: negros, blancos, mestizos, asiáticos, judíos.

Entre las decenas de relatos dedicados a la estadía triunfal de Freud en New York, hay dos novelas policiales que tuvieron un éxito inmenso: *L'interprétation des meurtres* [*La interpretación del asesinato*] de Jed Rubenfeld (2006) y *Manhattan Freud* de Luc Bossi (2009). Ambas convierten al sabio vienés en un detective que resuelve enigmas a la manera de un Sherlock Holmes del psiquismo.

Luego de las conferencias de Worcester, Freud conquistó el nuevo mundo, pero siguió detestando con intensidad a los Estados Unidos. Ya había olvidado el esplendor neoyorquino que lo había turbado, y las palabras con que maldecía a sus discípulos norteamericanos nunca eran demasiado duras. Los consideraba niños estúpidos, interesados únicamente en enriquecerse. Luego de la Primera Guerra mundial, sin embargo, se alegrará mucho de atenderlos en su diván en Viena. Arruinado por la guerra y la crisis económica, son los freudianos norteamericanos, en especial los neoyorquinos, quienes le aportarán entonces un apoyo sin fisuras. Lo que no le impidió declarar en 1925: “Hace poco ofendí a un norteamericano proponiéndole reemplazar la estatua de la Libertad, en el puerto de New York, por la de un mono enarbolando una Biblia”.

Indiferente a la modernidad, Freud ignoró el entusiasmo que sus ideas suscitaban en la *intelligentsia* de Greenwich Village y el movimiento de Renacimiento de Harlem, que veían en el psicoanálisis, así como en el feminismo o el socialismo, no sólo la posibilidad de una realización de sí sino también un contrapeso del calvinismo y el puritanismo. Pensaban que el freudismo era una revolución que podía liberar las pulsiones sexuales bloqueadas por el conformismo social: “¿Está usted nervioso e irritable?”, se preguntaba Max Eastman. “¿Vive con miedo, sufre migrañas, náuseas y otros trastornos misteriosos? Pruebe con la nueva cura milagrosa”.

En pocos años el psicoanálisis pasó a ser la “cura mental” más popular del continente americano. Barrió las viejas doctrinas somáticas, suplantó a la psiquiatría y ridiculizó los principios de la moral civilizada, despertando el entusiasmo de las clases medias.

En el período de entreguerras, Estados Unidos salvó al psicoanálisis acogiendo por doquier a los exiliados que huían del nazismo. Las asociaciones psicoanalíticas florecieron en todas las ciudades —Chicago, Los Ángeles, Boston, Baltimore—, pero

New York siguió siendo el centro de todas las aspiraciones, contradicciones e insomnios: “Hay algo en el aire de New York que hace que sea inútil dormir”, dirá Simone de Beauvoir.

Fue en New York, en vísperas de la Segunda Guerra mundial, donde se creó la escuela de la Ego Psychology. Inventada por exiliados que deseaban integrarse a la nueva Tierra Prometida norteamericana —en especial Heinz Hartmann, Ernst Kris y Rudolph Loewenstein—, esta corriente se abocaba a hacer que el yo fuera más autónomo, más adaptado a la realidad social y por lo tanto más capaz de controlar el desorden de las pulsiones. Contra ese psicoanálisis “americano” y “adaptativo” dirigirá Jacques Lacan entre 1950 y 1970 sus ataques más violentos. No fue el único.

La decadencia del psicoanálisis en los Estados Unidos empieza a fines de los años 60. Pese a una formidable potencia institucional y a su expansión en todos los sectores de la psiquiatría y la vida cultural, se lo criticaba con la misma fuerza con que antaño se lo había adulado. Es fácil explicar ese furor. Europeo pesimista, Freud había perturbado la conciencia perseguida de los puritanos. Los norteamericanos le habían dado al psicoanálisis una bienvenida triunfal por todo lo que no era —una terapia de la felicidad—, y sesenta años más tarde lo rechazaban por no cumplir la promesa que nunca había hecho.

Por antiamericano que sea, no hay psiquiatra europeo que escape a la magia neoyorquina. En 1975, invitado a dar conferencias en las universidades de la costa este, Jacques Lacan pasó unos días en New York rodeado de jóvenes universitarios. En el hall del hotel se encontró con Salvador Dalí, que, vestido con una capa de visón, había ido a inaugurar una retrospectiva de su obra. Hacía casi cuarenta años que no se veían, y cayeron uno en los brazos del otro. Dalí invitó a Lacan y a sus amigos a almorzar al restaurante Bruxelles. Fue entonces cuando entablaron un diálogo fabuloso: “Voy a hacer nudos”, dijo el psicoanalista. “Ah, sí, las islas Borromeas”, contestó el pintor, que estaba al tanto del amor de su viejo compañero por la topología, las trenzas y las cuerdas: “Déjame a mí, hay que dibujarlos en un cierto orden, porque si no, la cosa no funciona. Lo aprendí todo en Italia. Ya lo entenderás cuando vayas a la tumba de Charles Borromée”.

Deambularon por Manhattan. La gente se volvía para mirar a Dalí, cuya foto aparecía en todas las revistas. A cada saludo, Lacan inclinaba la cabeza agradeciendo a los admiradores. Cuando Dalí compró los diarios neoyorquinos para leer los artículos

dedicados a su exposición, le pidió que a la mañana siguiente no se olvidara de recordarle que chequeara en la prensa las reseñas de sus conferencias.

Lacan provocó un verdadero escándalo en las universidades de la costa este cuando ante un público de científicos sostuvo que la civilización era un desperdicio. Y agregó: “Creemos que pensamos con nuestro cerebro; yo, personalmente, pienso con mis pies”. La cosa se convirtió en un rumor, y el rumor en una teoría del complot. Decían que Lacan, al insinuar que la inteligencia humana tenía un origen pedestre, quería convertir a los Estados Unidos a una nueva “peste” (É. Roudinesco, *Jacques Lacan. Esbozo de una vida, historia de un sistema de pensamiento*, 1993).

Lo que no quita que unos años después la obra lacaniana suscitara un entusiasmo formidable en los departamentos de literatura de las universidades norteamericanas. Ya el pensamiento francés, inspirado largamente en la obra freudiana, recibía una acogida triunfal en los Estados Unidos, en especial la enseñanza de Michel Foucault, Jacques Derrida, Louis Althusser, Gilles Deleuze, Roland Barthes, etc. Tan subversivos sonaban todos esos intelectuales (*French Theory*) que la CIA ordenó espíarlos en Francia, creyendo que eran agentes de una nueva guerra cultural antiamericana, tan peligrosa como el comunismo durante la Guerra Fría. En 1985, en un informe insensato que será desclasificado en 2011, los agentes de la CIA festejaban la decadencia de la vida intelectual francesa y el triunfo en París de una nueva generación de supuestos nuevos filósofos (Bernard-Henri Lévy, André Glucksmann) hostiles al comunismo, y por lo tanto perfectamente compatibles con el conservadurismo norteamericano. De modo que no advertían hasta qué punto ese pensamiento “subversivo”, como antaño el de Freud, había pasado a predominar en los campus norteamericanos (*Le Monde*, 23 de marzo de 2017), cosa que con la “nueva filosofía” nunca sucederá.

Fui por primera vez a New York en 1963, pero años después, en 1990, tuve la ocasión de dar una conferencia en la New School for Social Research invitada por Alan Bass, psicoanalista y filósofo. Allí conocí a Eli Zaretsky, que enseñaba historia del psicoanálisis con una orientación muy distinta de la mía. Más tarde tuve la alegría de conocer en New York y Princeton a dos grandes historiadores del freudismo —Yosef Hayim Yerushalmi y Carl Schorske— y de ser invitada a NYU (New York University).



El 11 de septiembre de 2001 se publicó mi diálogo con Derrida, *Y mañana qué...* Cuando él volvió de New York luego de haber conversado con Jürgen Habermas, varios periodistas nos preguntaron si al elegir ese título que venía de Victor Hugo no habíamos previsto semejante acontecimiento: “Si lo que sucedió el 11 de septiembre”, dirá Derrida a Jean Birnbaum, “pudo llamarse un acontecimiento, un acontecimiento mayor, no fue por el espanto que provocó, sino por la amenaza que esos atentados ciernen sobre todos nosotros. Es el miedo al día después, y no el horror ante lo que acababa de suceder, lo que constituye eso que se ha llamado el acontecimiento”. En ese sentido, *Y mañana qué...* no era una “previsión” sino un diálogo que anunciaba un acontecimiento futuro, en particular para el psicoanálisis y el antisemitismo: la agonía de uno, la perpetuación del otro.

Volví a New York para la salida de mi biografía de Freud en inglés (*Sigmund Freud en son temps et dans le nôtre* [*Sigmund Freud en su tiempo y el nuestro*], 2014) en noviembre de 2016, dos semanas después de que Donald Trump había sido elegido presidente de los Estados Unidos. Cuando visité el Ground Zero y fui a apoyar a algunos manifestantes al pie de la Trump Tower de la Quinta Avenida, no pude evitar pensar en esa definición de lo que es un acontecimiento mayor, pero también pensé en la historia de una mujer que vivía frente al World Trade Center. La cuenta una psicoanalista francesa

instalada en New York, que trabajó con los traumas de las víctimas: “Ante el drama, y mientras su marido hace las valijas y prepara a los niños para huir, ella [la mujer] decide quedarse en la terraza, entre el humo y el polvo, para ‘asistir’ a los que se arrojan por las ventanas y caen al vacío”. Estaba tan convencida de que se trataba de un terror y de un abandono, que decidió rezar por ellos. Pensaba que con su presencia podía acompañarlos a medida que caían en la desesperanza.

El 11 de septiembre de 2002, en una reunión en el New York City Medical Center, un grupo de psicoanalistas norteamericanos miembros de varias asociaciones evocaron historias de pacientes traumatizados. Uno contó la de una niña cuyo padre había muerto en el piso 104 del World Trade Center. La niña afirmaba que su abuela “había visto algo en su habitación, un ángel parecido a una mariposa”. Dibujaba mariposas y decía que su padre era “un ángel-mariposa bien vivo, bueno y capaz de volar”. El terapeuta evocó también la historia de una niña cuya escuela estaba del otro lado de la calle. En el momento del impacto, los alumnos construían un proyecto alrededor de la estatua de la Libertad. Dos días después del 11 de septiembre, la niña dibujó una estatua de la Libertad con forma de madona con dos torres-bebés gemelas en los brazos. Y el psicoanalista concluyó que se trataba de una madre “winnicottiana”.

El psicoanálisis no despierta entusiasmo en los Estados Unidos desde fines del siglo XX. Esto se debe a que los psicoanalistas norteamericanos transformaron la doctrina freudiana en una simple terapéutica y renunciaron a cualquier tipo de especulación o de reflexión sobre la cultura. Quisieron hacer del psicoanálisis una ciencia y prefirieron dialogar con especialistas en neuronas antes que con investigadores en ciencias humanas. Dejaron, pues, de estar presentes en los debates intelectuales. Sin embargo, en New York, muchos pacientes de medios acomodados siguen eligiendo el diván para escapar a la locura medicamentosa que domina el ejercicio de la psiquiatría, y centenares de escuelas de psicoterapia florecen en respuesta a un sufrimiento psíquico que no para de amplificarse con el avance de la desigualdad. Notemos, en este sentido, que las querellas entre historiadores del psicoanálisis son ahora más importantes que las que enfrentan a los practicantes. Si Freud es un objeto historiográfico vigente en el continente americano, lo es ante todo por la avalancha de insultos e injurias que se vuelcan sobre él (*Freud-bashing*).

De modo que sigue habiendo psicoanalistas en esa Norteamérica que Freud tanto detestaba. Y fue en ocasión de un trauma mayor —una guerra sangrienta lanzada contra

su arquitectura, su modo de vida, su *melting-pot*, su imaginario— cuando New York volvió a ser, a través de los centenares de testimonios publicados sobre el acontecimiento del 11 de septiembre, la ciudad del psicoanálisis.

Ver: Angustia. Apócrifos y rumores. *Carta robada (La)*. Celebridad. Cronenberg, David. Deconstrucción. Descartes, René. Gershwin, George. Guerra. Hollywood. Holmes, Sherlock. Infancia. Injurias, ultrajes y calumnias. Monroe, Marilyn. Presidentes norteamericanos. Psicoterapia. Psiquiatría. Rebeldes. Seducción. *Segundo sexo (El)*. Topeka. Último indio (El). Washington. Worcester.

Novela familiar

A veces el destino nos da de beber un vaso de locura

Otto Rank inventa la expresión “novela familiar” para designar la manera en que un sujeto modifica sus vínculos genealógicos inventándose mediante un relato una familia distinta de la suya (*Le mythe de la naissance du héros* [El mito del nacimiento del héroe], 1909). Todo niño, en un momento dado, se hace preguntas sobre sus orígenes. Y como cree que sus padres no lo quieren como él querría, imagina que no son sus padres verdaderos y se inventa otros, nuevos, que lo valoran mejor. Ésa es la novela familiar.

Para demostrar que el mito tiene validez universal, Rank estudia las leyendas típicas de los grandes relatos fundacionales sobre el nacimiento de reyes y profetas. Así, Rómulo, Paris, Lohengrin, Jesús y Moisés tienen en común el hecho de ser niños encontrados, a quienes sus padres abandonan por alguna predicción sombría. Luego los recoge una familia adoptiva hasta que, ya adultos, recuperan su identidad de origen, se vengan y reconquistan su reino. A veces se niegan a integrarse a la familia de origen y prefieren la adoptiva. En el caso de Rómulo, el ama de cría es un animal (una loba). En la historia de Moisés, la familia de origen es modesta y la familia adoptiva es regia. En la obra de Sófocles, las dos familias de Edipo son nobles. En cuanto a Jesucristo, su destino es particular, pues el niño nace del apareamiento de un dios y una virgen (María), ella misma esposa del padre adoptivo (José).

Siempre he pensado que Victor Hugo era el inventor de las novelas familiares más subversivas de la historia literaria del siglo XIX. Así, en *L'homme qui rit* [El hombre que ríe] (1869), su relato más loco, más barroco y menos valorado, construye una epopeya de la conciencia de sí occidental, encarnada tanto en sujetos singulares como en un anclaje en la historia de la Ilustración europea. En una palabra, Hugo, europeo convencido, enamorado de las familias, las revoluciones, los animales y los anormales, orfebre del arte de las inversiones identitarias, narra en ese libro las grandezas y miserias del reino de Inglaterra a través del destino de varios personajes.

A fines del siglo XVII, Ursus, saltimbanqui misántropo, centinela de sueños, vendedor de pociones y comediante, vive en una choza cubierto de pieles de oso junto con su fiel compañero, un lobo inmenso al que ha bautizado *Homo*. Ursus es el animal y *Homo* el hombre. Aquél recoge a Gwynplaine, un niño de diez años que unos *Comprachicos*

(ladrones de niños) abandonaron luego de intentar convertirlo, desfigurándolo, en un payaso de risa permanente, es decir un niño “sonajero”: “Jugábamos con los niños”, escribe Hugo, “pero un chico que se para derecho no es muy divertido. Más gracioso es un jorobado [...] Tomábamos un hombre y lo convertíamos en un monstruo. Tomábamos una cara y la convertíamos en un morro”. Gwynplaine lleva en sus brazos un bebé ciego al que bautizarán Dea (diosa). Ursus decide que será el padre de esos dos chicos y que Homo será su tío: familia sublime y atípica, iluminada por el amor. Los chicos pasan su primera noche en la choza: “Una noche de bodas antes del sexo. El niño y la niña desnudos, uno junto al otro, vivieron durante esas horas silenciosas la promiscuidad seráfica de la sombra [...] Eran marido y mujer como se es ángel”.

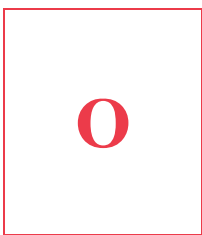


Durante años la compañía va por los pueblos con un espectáculo, *Caos vencido*, donde se narra la novela familiar del hombre que ríe, la muchacha ciega, el oso y el lobo. Ya famoso, Gwynplaine se entera de que en realidad se llama Fermain Clancharlie y pertenece a una de las familias más ilustres de la nobleza inglesa, heredero de una fortuna colosal. Lo había raptado un rey vengador, Jacobo II, cuyo padre había sido ejecutado por Cromwell. La nueva reina, Ana, le restituye su nombre y su fortuna. Manipulado por la duquesa Josiane, criatura sensual, deseable y satánica —un ojo negro, el otro malva—, y por Barkilphedro, bufón obeso de cabeza esquelética, Gwynplaine se ve convertido en el juguete de una pareja infernal: es otra vez un sonajero, una cosa. Espantado por ese

destino que no quiere para sí, va a la Cámara de los Lores, donde se está pronunciando un vibrante discurso a favor de los necesitados: “Yo soy el pueblo, soy el hombre que se ríe de ustedes [...] Me río, es decir: lloro”. La asamblea estalla en carcajadas y lo toma por un loco peligroso.

Gwynplaine desaparecerá con Dea, su “esposa virgen”, en las aguas del Támesis, mientras que sus dos padres adoptivos —Ursus y Homo— seguirán viajando en busca de una nueva familia. Nunca Hugo había desplegado un estilo tan feroz para denunciar las fechorías de una sociedad aristocrática en decadencia, que trata a sus niños y sus sujetos como a cosas: “Las sociedades envejecidas”, escribe, “engendran un cierto Estado deforme. En ellas todo termina siendo monstruoso: el gobierno, la civilización, la riqueza, la miseria, la ley [...] La gente se odia, todos cocinan sus tormentas. El alma se debate. De ahí, el caos [...] Esto es característico sobre todo de dos pueblos. En Inglaterra, después de 1688, falsa revolución; en Francia, antes de 1789, revolución verdadera. Que terminó en el 93”.

Ver: Amor. Animales. Antígona. Apócrifos y rumores. Deseo. Edipo. Eros. Familia. Fantasma. Incesto. Infancia. Locura. Psique. Seducción.



Orgonon

Letrinas místicas

Situado en Dodge Pont, en el Maine, el museo Orgonon, dedicado a la obra y la vida de Wilhelm Reich, es un lugar extraño, que en todo caso demuestra la proximidad entre las teorías más extravagantes y las perspectivas más científicas sobre las enfermedades del alma. Excluido de todas las instituciones, rebelde entre los rebeldes, Reich se retira en 1942 a una antigua granja a la que bautiza Orgonon, para instalar allí su centro de estudio del orgón (palabra compuesta por orgasmo y ozono).

Reich creía ciegamente que había descubierto una energía cósmica, fuente de vida. Estaba convencido de que construyendo grandes jaulas que acumularan orgón lograría curar todas las enfermedades, de la esquizofrenia al cáncer, pasando por la impotencia sexual, pero también podría ayudar a los agricultores amenazados por la intemperie. Creía, por último, que salvaría al planeta de una invasión extraterrestre, y se preparaba para una verdadera “guerra de las galaxias”.



Reich conoció a Albert Einstein en Princeton. Tras haberle expuesto sus teorías, le dio un pequeño acumulador. Divertido, Einstein hizo un experimento sobre la diferencia de temperatura entre el medio ambiente y el interior del aparato y la atribuyó a un fenómeno natural, no a una propiedad orgonómica del objeto. Así que dio por resuelto el problema. De modo que negó a Reich la autorización para invocar su nombre en sus trabajos y hasta para dar a conocer sus intercambios epistolares. Éste afirmó entonces que se fomentaba una nueva conspiración en su contra, y que sus perseguidores habían obligado a Einstein a renunciar al orgón.

Rechazado tanto por científicos como por psicoanalistas y psiquiatras, Reich acrecentó su influencia en los medios artísticos y literarios. Numerosas personalidades tuvieron oportunidad de probar o adquirir un acumulador de orgones: Sean Connery, Allen Ginsberg y Jack Kerouac, que lo usó en su célebre relato *On the road* (1957): “Bull pensaba que su acumulador de orgones mejoraría si la madera utilizada era lo más orgánica posible, así que ataba hojas y ramitas de los matorrales del delta a su mística caja. Ésta estaba allí, en el caluroso y desnudo patio: era una absurda y disparatada máquina cubierta de hojas y de mecanismos de maniático. Bull se desnudó y se metió en ella, sentándose a contemplarse el ombligo”.

Orgonon cuenta hoy con 175 hectáreas de campos y bosques, un observatorio de energía, una sala de congresos, una librería que vende las obras de Reich y objetos diversos (ropa, lápices, cubiletes) y dos chalets que se alquilan. El museo trabaja integrado con numerosas comunidades del Maine en actividades recreativas, educativas y sociales, y recibe visitantes y adeptos de la vegetoterapia y la bioenergética que pueden

contemplar los objetos de Reich, su biblioteca, su lugar de trabajo y sus documentos.

Han instalado un magnífico Cloudbuster (aparato pseudocientífico) al pie de la tumba del terapeuta más demente, prolífico y asombroso de toda la historia del psicoanálisis, que estuvo preso por charlatán y murió en una penitenciaría en 1957.

Ver: Felicidad. Hitler, Adolf. Hollywood. Libros. Locura. Londres. Rebeldes. San Petersburgo. Topeka. Último indio (El). Viena. Zurich.

Origen del mundo (El)

Andrajos de Dios

El dibujo de los rasgos de una cara en el vientre de un personaje es uno de los grandes clásicos de la caricatura erótica, al igual que la representación de una vulva abierta o una cabeza de Medusa decapitada.

En 1916 Freud cuenta la historia de un paciente obsesionado con el “culo de su padre” (*Vaterarsch*). Cuando lo veía entrar en una habitación, se lo representaba como la parte inferior de un cuerpo desnudo, provisto de brazos y piernas pero sin cabeza ni torso. Tenía los rasgos de la cara pintados en el vientre. Freud pensó entonces en el mito de Baubo, figura femenina de la tradición órfica ligada a los misterios de Eleusis. Anfitriona de Deméter, Baubo intentó un día consolar a su huésped de la pérdida de su hija Perséfone, raptada por el dios Hades. Y en un gesto obsceno se recogió su *peplos* y exhibió su vulva. Deméter se puso a reír y a beber.

Partiendo del fantasma del “culo del padre”, que en su paciente simboliza un terror inconsciente hacia el falo, Freud se dedica a comparar la sustitución de un cuerpo masculino por un órgano único con el mito de Baubo sobre la exhibición de la vulva. El agujero abierto remite a la potencia de lo femenino, que Freud, en 1922, compara con la figura antigua de la Medusa, Gorgona terrible cuyos cabellos están erizados de serpientes y cuyos ojos dilatados petrifican a quienes los miran. El semidiós Perseo, hijo de Zeus, la decapita y mete su cabeza en una bolsa sin llegar a quitarle su poder de petrificación. Medusa lleva la muerte en los ojos. Así, para Freud, el sexo femenino equivale a una cabeza de Medusa envuelta en pelos y cuya visión no provocaría la risa sino el espanto. A su juicio, descubrir la ausencia de pene en la madre suscitaría una angustia de castración capaz de provocar un “miedo a lo femenino” y, por lo tanto, el terror de que el agujero no sea sino un pene escondido. De Baubo a Medusa y de la risa a la angustia, la mitología de la vulva se despliega en numerosas metamorfosis.

Mucho más aterradora que la representación del pene del padre, la del sexo de la mujer ha dado lugar a una literatura considerable. Ese sexo del que surgen al nacer todos los seres humanos, ¿no es acaso el origen de la vida, el origen de la humanidad, el origen del mundo? Ésa es la pregunta que se hace Georges Bataille en *Madame Edwarda* (1941) cuando pone en escena a una prostituta loca y obscena que le pide al narrador que mire

su sexo abierto (sus “andrajos”). “¿Ves?”, dice ella, “soy Dios”.

Debemos a Georges Devereux el estudio psicoanalítico más profundo de la celebración de esa vulva abierta (*Baubo, la vulve mythique*, 1983). Durante treinta años Devereux se interesó por todas las facetas del gran mito de la “cosa exhibida” que remitía, según él, a un ceremonial arcaico: el de la reducción del cuerpo humano a un “vientre facializado”, manifiesta, por lo demás, en el célebre cuadro de René Magritte *Le viol* (1934), que, por su obscenidad, da a entender que se trata de una desfiguración violenta de la belleza femenina: un rostro de mujer demasiado alargado, confundido con un vientre, cuyos ojos son pezones sin expresión. La cabellera parece un escobillón y la boca se reduce a un montoncito de pelos púbicos muy rizados. Alternativamente ogresa fálica, consolador destructor, hombre tubular, mujer taponada o monstruo violado, Baubo, según la pluma de Devereux, pasa a ser la expresión más sofisticada de nuestros fantasmas sexuales reprimidos.



Fascinado él también por esa “cosa exhibida” que describe como un “agujero abierto” imposible de representar, Jacques Lacan, aconsejado por Bataille, compra en 1954 el famoso cuadro de Gustave Courbet *L'origine du monde*, realizado en 1866 para Khalil-Bey —un diplomático otomano residente en París— y cuya “biografía” escribió el historiador del arte Thierry Savatier (*L'origine du monde. Histoire d'un tableau de Gustave Courbet*, 2006): “*L'origine du monde* no es un cuadro como los demás, ocupa un lugar único en el arte occidental, ya que representa sin concesiones, sin coartadas

históricas ni mitológicas, EL Sexo de LA Mujer y, más allá, a todas las mujeres, amantes y madres incluidas”.

En el cuadro vemos en su desnudez misma el sexo abierto de una mujer justo después de las convulsiones del amor. No hay artificio que atenúe la representación de ese pubis oscuro, de pelos tupidos, limitado por un lado por un vientre redondo y por el otro por dos muslos que culminan en una hendidura donde la vulva se une con un ano invisible. La tela causó escándalo y dejó estupefactos a los escritores de su época. Lo mismo volvió a suceder en 1994, cuando Jacques Henric, autor de la novela *Adorations perpétuelles*, decidió reproducirla en la portada del libro. En Clermont-Ferrand, tres agentes de policía le pidieron a un librero que retirara el libro de la vidriera. La mayoría de las librerías de Francia lo esconderán, y el autor no será invitado a programa literario alguno.

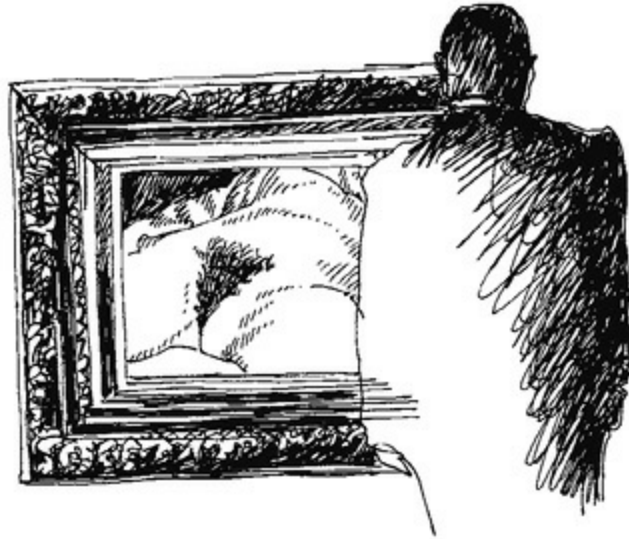
La tela sigue siendo objeto de toda clase de ritos, a tal punto que en 2014, en una exposición, una artista plástica de Luxemburgo, convencida de proceder de la manera “más natural”, fue a tenderse delante de ella con las piernas abiertas, en una postura que pretendía imitarla, cuando en realidad sólo realzaba su esplendor veneciano. Courbet, en efecto, invocaba tanto a Tiziano como a Veronese. Nada es “natural” en ese cuadro realista del que están proscritos piernas, brazos, hombros, cuello y rostro. El realismo consiste, como decía Roland Barthes, no en copiar lo real sino en copiar una copia pintada de lo real. Lo indigerible no es la fotografía del sexo, ni siquiera su exhibición real, sino su representación pictórica, como lo señalará Philippe Sollers.

Si Baubo es un “vientre facializado” y Medusa apenas un rostro de boca protuberante y ojos dilatados, el sexo de la mujer sin nombre de *L'origine du monde* es un lugar de delirios y de goce que nunca dejará de interrogar a la mirada. De ahí la necesidad de tenerlo bajo control para exhibirlo mejor.

Lacan colgó la tela de Courbet en el escritorio de su casa de campo de Guitrancourt. Sylvia Bataille, su mujer, le pidió a André Masson que confeccionara una tapa de madera para ocultarlo. Ese “neocadro” hecho de líneas abstractas parecía reprimir, exhibiéndola, la obra original. Y en ese sentido Lacan no se equivocaba. Le encantaba sorprender a sus visitantes descorriendo el panel de Masson para sostener que Courbet era lacaniano: “El falo está en el cuadro”, decía en tono enigmático, transformando el célebre artículo de Freud sobre el fetichismo (1927) en un comentario sobre el velo que enmascara la ausencia de lo que se quiere disimular (É. Roudinesco, *Lacan frente y*

contra todo, 2011).

En 1994 el cuadro fue donado al museo de Orsay. Despojado de su taparrabos, *L'origine du monde* sigue intrigando a los visitantes. Lacan nunca escribió una sola línea sobre la tela, y jamás toleró que la mostrara alguien que no fuera él. El sexo de la mujer sin nombre era “su cosa”.



Ver: Amor. Angustia. Animales. Celebridad. Deseo. Eros. Fantasma. Locura. Mujeres. Segundo sexo (El). Topeka. Vinci, Leonardo da.

P

París

Insurrecciones futuras

Aunque la creación de su primera asociación psicoanalítica fue más bien tardía (1926), siempre he sostenido que Francia es el país más freudiano de Europa. En efecto, es el único país del mundo que reunió —a partir de 1914— el conjunto de condiciones necesarias para que la disciplina se integrara de manera exitosa a todos los sectores de la vida cultural y científica, tanto en el plano médico y terapéutico (psiquiatría, psicología, psicología clínica) como en el plano intelectual (literatura, filosofía, política, universidad). Ese éxito no se dio sin convulsiones, y en este sentido Francia es también el país donde la resistencia nacionalista al psicoanálisis y el odio hacia Freud fueron más intensos.

Como he tenido oportunidad de escribirlo varias veces, hay, pues, una “excepción francesa” cuyo origen se remonta a la Revolución de 1789, que confirió legitimidad científica y jurídica a la mirada de la razón sobre la locura, luego a las barricadas de 1848, que hicieron de París la capital de todas las revoluciones europeas, y por último al caso Dreyfus, que permitió la instauración de una conciencia de sí de la clase intelectual. Al designarse como “vanguardia”, ésta pudo apropiarse de las ideas más innovadoras y hacerlas fructificar a su manera. A eso hay que agregar el nacimiento de una modernidad literaria que, vía Charles Baudelaire, Arthur Rimbaud o Lautréamont, y a través de una escritura nueva, formuló la idea de cambiar el hombre a partir del “Yo es otro”. Francia es el único país que ha hecho del psicoanálisis una verdadera revolución de la subjetividad: una revolución política.

La excepción francesa tiene que ver también con el estatuto que el país confiere a la gramática, las palabras, el vocabulario, el léxico, desde la ordenanza real de Villers-Cotterêts (1539). Lejos de tomar la lengua como instrumento empírico de la

comunicación, las élites francesas la inscribieron siempre en un lugar único: es, ante todo, una lengua escrita, y su función es homogeneizar la nación y luego la República, como lo demuestra el decreto del 2 de termidor del año II (20 de julio de 1794), que impone el francés como única lengua administrativa en todo el territorio. Dicho de otro modo: en 1793, tras la ejecución de Luis XVI, la lengua pasa a ser, según Michel de Certeau, el nuevo “cuerpo del rey” por el cual la nación, eliminando las jergas y dialectos, impone un orden simbólico sin por ello restaurar el antiguo poder monárquico, perdido para siempre. Esa concepción de la lengua explica que un gramático miembro de la Action Française — Édouard Pichon— haya podido desempeñar un papel tan importante en la génesis de una conceptualidad francesa del freudismo cuyo rastro aparecerá, a partir de 1938, en los dos maestros del psicoanálisis de este país: Jacques Lacan, formalizador de una lengua del inconsciente, y Françoise Dolto, portavoz de un léxico del terruño adaptado a la identidad francesa.

Por último, el éxito del freudismo tiene que ver con el estatuto particular de la laicidad a la francesa (ley de 1905), es decir, con ese principio de separación de la sociedad civil y de la sociedad religiosa que, oponiéndose a todo reconocimiento de una religión de Estado, garantiza la libertad de conciencia a todos los ciudadanos y el derecho de cada uno a practicar la religión que elija. Hay una relación entre la definición francesa de la laicidad y la concepción freudiana del psicoanálisis llamada “profana” o “laica”. Practicado por no médicos, en efecto, el ejercicio del psicoanálisis recibe el nombre de *Laienanalyse* [*laien*: “laico”].

Pero, en términos más generales, laico significa que el psicoanálisis, para existir como tal, debe sustraerse a cualquier poder. Para “asociar libremente” es preciso que el sujeto, acostado en el diván, pueda acceder libremente a su inconsciente. Y Francia es el lugar donde la separación entre el Estado y el poder comunitario (la religión) se consumó con más éxito. “Feliz como Dios en Francia”, decían los judíos de Europa del Este: de vivir allí, no se vería perturbado en lo más mínimo por las oraciones, ritos, bendiciones y pedidos de interpretación de delicadas cuestiones dietéticas. Rodeado de incrédulos, él también podría relajarse, entrada la noche, como miles de parisinos en sus cafés preferidos. Pocas cosas más agradables, más civilizadas, que una terraza tranquila al anochecer.

Hacia 1920, el psicoanálisis tiene un éxito considerable en los salones literarios parisinos. Numerosos escritores pasan por la experiencia de un tratamiento, en especial

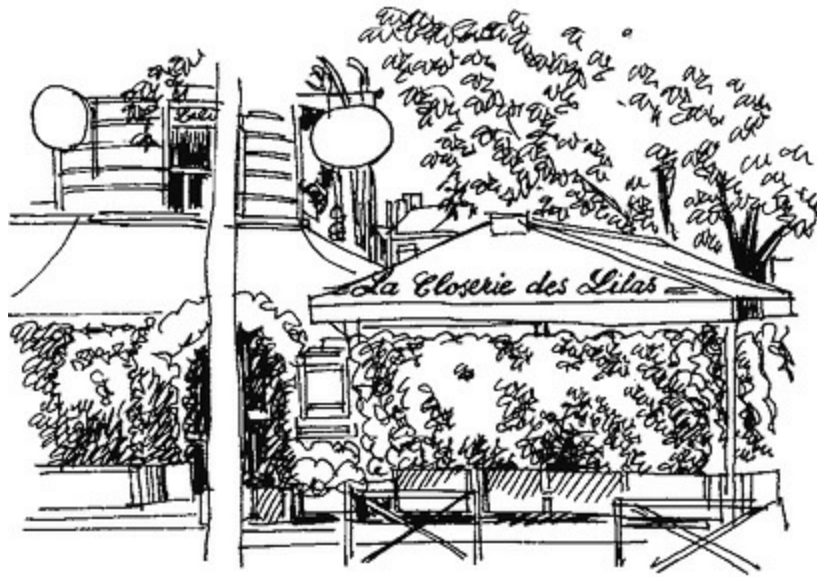
Michel Leiris, René Crevel, Antonin Artaud, Georges Bataille o Raymond Queneau. Las revistas cumplen un papel central apoyando el descubrimiento vienés; entre ellas, la *Nouvelle Revue Française (NRF)*, nucleada alrededor de André Gide y de Jacques Rivière, *La Révolution surréaliste*, con el papel determinante de André Breton, y por fin la revista *Philosophies*, donde Georges Politzer inventa su “psicología concreta” inspirándose en el modelo freudiano. Hay otros dos escritores que se vuelcan al freudismo: Romain Rolland, que mantendrá correspondencia con Freud, y Pierre Jean Jouve, que usará el método psicoanalítico en su obra en prosa, apoyándose en el material clínico proporcionado por su mujer, la psicoanalista Blanche Reverchon.

Tal es la importancia del medio intelectual parisino que al llegar a París en 1940, Otto Abetz, diplomático nazi, declaró que había tres potencias en la ciudad: los grandes bancos, la francmasonería y la *Nouvelle Revue Française*. Personalmente, prefiero el juicio de Walter Benjamin: “París es la ciudad de los espejos. El asfalto de sus calles, lisas como un espejo, y sobre todo las terrazas vidriadas al frente de cada café. Gracias a la sobreabundancia de vidrios y espejos, el interior de los cafés es más luminoso y los compartimentos y minúsculos recodos en que se disponen los establecimientos parisinos tienen una agradable amplitud. Aquí las mujeres se ven más que en otros sitios: eso explica la belleza particular de las parisinas” (*París, capital del siglo XIX*, 1939).

Dado que el psicoanálisis es ante todo un fenómeno urbano y Francia es un país jacobino, todos los grandes acontecimientos psicoanalíticos tuvieron lugar en París; más tarde hubo grupos freudianos que se formaron en las grandes ciudades —Strasbourg, Marseille, Montpellier, Lille, Bordeaux—, pero hasta cobrar cierta autonomía mantuvieron siempre una relación con la capital. La sede de las asociaciones psicoanalíticas está en París, y dos de ellas lucen “París” en sus nombres originales: la Sociedad Psicoanalítica de París, creada en 1926 por Pichon, René Laforgue, Marie Bonaparte, Rudolph Loewenstein y otros, y la Escuela freudiana de París, fundada en 1964 y disuelta en 1980.

París es una ciudad rebelde por excelencia, ciudad de las Luces, ciudad de esa Revolución que a Freud no le gustaba, ciudad de las multitudes, las insurrecciones y las epidemias, ciudad de la Comuna (1871), calificada de “crisis histérica”, ciudad múltiple, cosmopolita, literaria: “París es la gran sala de lectura de una biblioteca atravesada por el Sena” (Walter Benjamin). Pero París es también, en el período de entreguerras, una fiesta literaria para toda una generación de escritores norteamericanos expatriados: es en

la terraza de La Closerie des Lilas donde Francis Scott Fitzgerald le hace descubrir a Ernest Hemingway el manuscrito de *El gran Gatsby* (1925).



Ya sea en La Closerie des Lilas, la École Normale Supérieure de la rue d'Ulm, la Salpêtrière o la Maison de l'Amérique Latine, inaugurada en 1946 en el antiguo *hôtel particulier* de Jean-Martin Charcot, el psicoanálisis está presente en todas partes en París, tanto en reuniones y coloquios como en discusiones y conflictos a veces violentos, o en seminarios científicos. Forma parte de ese sueño despierto a la manera de Hugo, de ese poema-objeto surrealista, de esa proyección descentrada del yo que tantas veces celebraron los enamorados del freudismo: “Nada más excéntrico, nada más trágico, nada más extraordinario”.

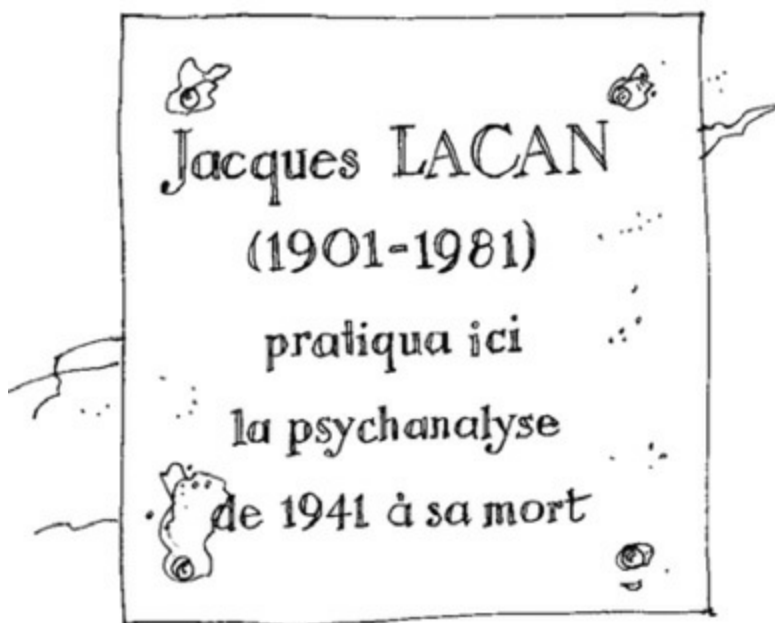
Como New York, París ha sido objeto de múltiples interpretaciones supuestamente “psicoanalíticas”, unas más estúpidas que las otras. En 1953, Frédéric Hoffet, un ensayista protestante fanatizado con el vocabulario freudiano, autor ya de un *Psychanalyse de l'Alsace* (1951), publica un *Psychanalyse de Paris* que será *best seller*. Describe la capital como una suerte de lupanar acomplejado, aquejado por un virus permanente de feminización de la virilidad. Según Hoffet, los responsables de la decadencia de la ciudad de las Luces y su supuesta dictadura sobre la provincia ya no son los judíos sino los “pederastas”. Igual que los polemistas de los años 2015-2017, que estaban convencidos de que Francia había entrado en decadencia por la presencia en suelo francés de millones de inmigrantes y de musulmanes, Hoffet denuncia las

costumbres corruptas de todos los parisinos, sin distinción de clase: “El hombre parisino se ha feminizado a tal punto”, escribe, “que su misma virilidad está enferma. En efecto, nunca el clima moral de París ha sido tan femenino, en el sentido peyorativo del término, como en las dos o tres últimas décadas”. Y la causa de esta decadencia femenina, presente en todas las ciudades europeas pero más aún en París, es la “francmasonería de los pederastas”, “más poderosa que todas las sociedades secretas” y muy eficaz, sobre todo, en la medida en que los historiadores la subestiman. Hoffet celebra que los Estados Unidos y la URSS hayan adoptado leyes especiales contra los homosexuales.

Hasta la Segunda Guerra mundial, los psicoanalistas vivían en la orilla derecha, en Passy y Neuilly, el Trocadéro, la place de l'Étoile o Camp-de-Mars, y sus pacientes eran básicamente grandes burgueses conservadores y estetas. A partir de 1945, los psicoanalistas de la segunda generación, más universitarios, se afincaron más bien en la orilla izquierda, en Montparnasse, Saint-Germain-des-Prés, los Invalides, y eran bastante parecidos a sus pacientes de clase media alta. Pocos frecuentaban la place Blanche, Pigalle o el barrio de Les Halles.

Cuatro editoriales parisinas de renombre mundial albergaron sus publicaciones: Gallimard, Payot, las Presses Universitaires y Le Seuil. Las tres primeras se dedicaban más bien a los freudianos clásicos y ortodoxos; la cuarta, a los lacanianos. Fue en efecto por impulso de Lacan que el editor François Wahl introdujo el psicoanálisis en la editorial de la rue Jacob con la creación, en 1965, de “Le champ freudien”, la colección en la que un año después se publicará la obra del maestro, *Écrits*, que le dará un público internacional. A partir de principios del siglo XXI, los psicoanalistas abandonan el campo intelectual para crear sus propias editoriales y publicar allí obras esencialmente destinadas a sus respectivas capillas.

Lacan vivió toda su vida en París, su ciudad natal. Pasó su infancia en el barrio de Bastille, a dos pasos del *hôtel particulier* de Franz Anton Mesmer; estudió en el colegio Stanislas, luego empezó a ejercer cerca de la iglesia Saint-Augustin y por fin, en 1941, en el 5 de la rue Lille, donde atendió hasta su muerte, en 1981, a centenares de pacientes. No hay ningún museo Lacan en Francia, ni en París, ni en ninguna otra ciudad. Y sin embargo Lacan, como Freud, fue un gran coleccionista. De modo que es fácil imaginar lo que sería un museo como ése, compuesto por su inmensa biblioteca, sus grandes obras de arte, sus acuarelas, sus manuscritos, todas las cartas que recibió, sus cuadernos íntimos, todas las figuras y estatuillas a las que estaba tan apegado.



¿Habrá algún día en París un museo virtual dedicado a Lacan inspirado en el museo de los Sueños de San Petersburgo? Lo que hay, por el momento, es una calle Jacques Lacan, un callejón sin salida en el barrio XIII, cerca de la Biblioteca Nacional de Francia, entre la rue Françoise Dolto (psicoanalista) y la rue Jeanne-Chauvin (abogada).

Ver: Bardamu, Ferdinand. *Carta robada (La)*. Ciudades. Deconstrucción. Descartes, René. Deseo. Dinero. Diván. Espejo. Familia. Felicidad. Hipnosis. Infancia. Injurias, ultrajes y calumnias. Libros. Locura. Londres. Máximas de Jacques Lacan. Mujeres. New York. *Origen del mundo (El)*. Princesa salvaje. Rebeldes. Resistencia. Salpêtrière. San Petersburgo. *W ou le souvenir d'enfance*. Wolinski, Georges.

Presidentes norteamericanos

Doctor Insólito

Hace mucho que los historiadores se plantean la cuestión de la relación entre poder y locura. No faltan las biografías que ponen en evidencia la larga lista de soberanos, emperadores, hombres de Estado y dictadores que presentan signos evidentes de trastornos psíquicos o mentales: Nerón, Heliogábalo, Juana la Loca, Carlos VI, Luis II de Baviera, Paul Deschanel, Adolf Hitler, Stalin, etc. ¿Estaban locos antes de acceder al poder o, por el contrario, el poder los volvió locos, menos locos o todavía más locos?

En 1919, el doctor Augustin Cabanès, conocido por sus estudios clínicos sobre la cuestión, declaraba: “Es demasiado cierto que la cantidad de locos y semilocos que hay entre los jefes de Estado o los fundadores de sectas es más considerable de lo que solemos imaginar, y que ha habido alienados sentados en tronos así como a la cabeza de gobiernos democráticos”. En esta perspectiva, la psiquiatría inventó nuevas nomenclaturas, que el psicoanálisis retomó, para describir sus personalidades y comportamientos: llama ciclotímicos (o bipolares) a los inestables de todo tipo, paranoicos a los orgullosos con delirio megalomaniaco y miedo a los complotos, mitómanos a los vanidosos, histéricos a los obsesivos de la conquista o los exaltados con tendencias criminales, perversos narcisísticos a los sádicos o los destructores de cualquier tipo de relación de alteridad, etcétera.

Pero hay diferencias entre un jefe de Estado elegido por el pueblo y un monarca o un dictador. En principio, la democracia permite evitar que locos auténticos y visibles se arroguen el derecho de gobernar un país. Por otra parte, con la generalización de los peritajes psiquiátricos y el poder cada vez más fuerte de la prensa, se hace difícil que un candidato que presente señales visibles de alienación acceda a una función soberana.

Se plantea, pues, la cuestión de saber, por un lado, cómo detectar los signos de patología en quienes quieren acceder a la más alta magistratura, y, por el otro, si esa patología es o no un obstáculo para el ejercicio del poder.

Los trabajos más interesantes en este campo se desarrollaron en los Estados Unidos. En este país puritano, que no heredó ninguna tradición monárquica, hay una mayor exigencia de transparencia, sobre todo porque los presidentes están investidos de una misión bíblica. Lejos de ser los representantes de Dios en la Tierra, como alguna vez los

monarcas, están más bien investidos de un deber sagrado: ser irreprochables, no tener fallas, ni pulsiones, ni sexualidad transgresiva, ni adicciones, ni mentiras. En suma, deben mostrarse ejemplares en todos los campos de la vida. Para cumplir con semejantes cualidades deben, pues, esconder defectos que en otras democracias están menos penalizados. Es en el marco de este doble juego de ocultamiento y exigencia de verdad donde los presidentes norteamericanos tan a menudo se ven expuestos por la prensa y la opinión pública a peritajes y juicios morales sobre sus actividades sexuales o su paranoia. Y no es casual que hayan llegado a ser héroes del cine hollywoodense. Hay más de cien películas dedicadas al lugar que los presidentes ocuparon en la historia de los Estados Unidos, en especial en situaciones de crisis grave como la abolición de la esclavitud, la bomba sobre Hiroshima, asesinatos, derechos civiles, Guerra Fría, conflictos con Cuba, peligro de una amenaza de holocausto nuclear, etcétera.

En un estudio clásico sobre el presidente Thomas Woodrow Wilson publicado en forma póstuma (1966), y en gran parte redactado por el diplomático norteamericano William C. Bullitt, Freud propone un análisis de la locura de un hombre de Estado aparentemente normal, aunque aquejado de diversas patologías psíquicas y cerebrales, y responsable, según él, del Tratado de Versalles, que demostró ser desastroso para Europa y, a fuerza de humillar a los vencidos, condujo a la victoria del nazismo.



Identificado desde su primera juventud con la figura de su padre, Wilson, vigésimo octavo presidente de los Estados Unidos, cree primero ser hijo de Dios, y luego se

convierte a una religión propia en la que se asigna el papel del salvador de la humanidad y razona mediante silogismos: lo que está bien no puede estar mal, cuando uno tiene razón no puede estar equivocado. Cuando llega al poder, Wilson nunca ha cruzado las fronteras de Norteamérica, a la que considera, como la Inglaterra de Gladstone, el país más hermoso del mundo. Lo ignora todo sobre la geografía europea, no sabe que en ese vasto continente se hablan diversas lenguas. Niño fanático, feminizado, medio impotente, feo y desagradable, atormentado por penurias físicas y morales, víctima de vómitos y tos, obligado a guardar cama permanentemente, el fantasma de su “incomparable padre”, el reverendo Joseph Ruggles Wilson, lo atormenta y obsesiona de manera constante.

Leyendo las descripciones de Bullitt, basadas en las tesis de Freud, uno se pregunta cómo la nación democrática más poderosa del mundo pudo elegir a semejante enfermo mental para una función tan elevada, aunque sepamos que la neurosis de un presidente, por peligrosa que sea, no basta para convertirlo en el responsable único de una política global. Pero el estudio demuestra también que Wilson pone en práctica su neurosis a escala mundial, y que en política no hay nada peor que un déspota iluminado que usurpa el lugar de Dios.

Yo me inclinaría a suscribir la idea de que el Wilson freudiano contado por Bullitt es, en efecto, el prototipo de lo peor que hay en ciertos presidentes norteamericanos que creen ser Dios y están convencidos de que el destino permanente de Norteamérica es luchar en todo el mundo contra el eje del mal en nombre del eje del bien. En este sentido, se puede decir que los actos wilsonianos anticipan lo que años más tarde pasará a ser el principio recurrente del intervencionismo norteamericano en los asuntos del mundo (Sigmund Freud, *Abrégé de théorie analytique*, 1931).

A partir de la publicación de ese libro, numerosos autores, psiquiatras y psicoanalistas se han interesado por el destino de los inquilinos de la Casa Blanca. En un estudio de la Universidad de Duke (Carolina del Sur) de 2006, tres investigadores revelan que entre la Declaración de Independencia (1776) y el final del mandato de Richard Nixon (1974), la mitad de los presidentes norteamericanos “reúnen las condiciones requeridas por un diagnóstico de trastorno psicológico” que abarca ansiedad, depresión, alcoholismo y estados bipolares. En la mayoría de los casos la “enfermedad” de los presidentes se mantuvo en secreto.

Todos saben de las patologías de John Fitzgerald Kennedy. Aquejado de numerosas enfermedades somáticas que nunca le impidieron gobernar, era también conocido por su

hipersexualidad, que había heredado de su padre. Consumía gran cantidad de psicotrópicos: anfetaminas, ansiolíticos, esteroides. Su sucesor, Lyndon B. Johnson, estaba obsesionado por su pene: lo apodaba “Jumbo” y lo meneaba ante sus conocidos. Solía orinar al aire libre, lo más alto posible. Psiquiatras convocados contra su voluntad lo calificaron como “bipolar”, víctima de una “paranoia destructiva”.

Los peritajes espontáneos se multiplicaron en noviembre de 2016, con la inesperada elección de Donald Trump. El cuadragésimo quinto presidente de los Estados Unidos parecía, con razón, mucho más loco que todos los demás. En todo caso, su neurosis era visible, expuesta, perceptible, incluso valorada por las multitudes en un contexto mundial de ascenso de los populismos nacionalistas, odio hacia las élites y rechazo de los valores de la democracia representativa. Además de los insultos, las declaraciones groseras, el nepotismo, la fascinación por el incesto, la denegación de la realidad del calentamiento climático, la adhesión al creacionismo, la utilización masiva de su cuenta de Twitter y las opiniones a la que te criaste, este extraño presidente, salido directamente del universo de la telerrealidad, parece en efecto sufrir varias patologías: búsqueda ilimitada de admiración, infantilismo, obsesiones sexuales, narcisismo grave, opiniones idiotas, racistas o misóginas.

He aquí algunas muestras de sus discursos públicos: “Tengo dedos largos y hermosos. Como algunas otras partes de mi anatomía, según ha quedado bien documentado [...] Mi cociente intelectual es de los más altos, todo el mundo lo sabe”. Hablando de su hija mayor, declaró: “Sí, es algo, esa belleza. Si yo no estuviera felizmente casado, en fin, si no fuera su padre...”.

No mucho mejores son sus juicios sobre el conjunto de los países del planeta o la historia de la humanidad. Donald Trump sostuvo, en efecto, que las armas nucleares norteamericanas estaban para proteger a Japón y que los japoneses, por lo tanto, podían quedarse tranquilamente sentados ante sus televisores en caso de conflicto. Y, en un impulso digno del personaje del Doctor Insólito inventado por Stanley Kubrick en 1964, agregó: “Podemos hablar de los japoneses. Podemos hablar de cómo aprendieron la lección en 1945. Pero la verdad es que inventamos las armas nucleares para Hitler, no para ellos. Y luego de Pearl Harbor nos dimos cuenta de que los japoneses son un caso clásico de mal liderazgo. Quiero decir, ¿por qué un ratón atacaría a un león? Se nos ocurrió que cuidando de que no volvieran a aliarse con los nazis los ayudaríamos. Y dio resultado. Desde entonces somos los mejores aliados”.

Por primera vez se planteaba en los Estados Unidos la cuestión de saber si un hombre con semejante patología mental estaba en condiciones de gobernar la más grande potencia mundial. A tal punto que en febrero de 2017, un colectivo de psiquiatras, psicólogos y psicoanalistas formado bajo la dirección de John Gartner, profesor de psiquiatría de la Universidad Johns Hopkins, reclamó la destitución de Trump en nombre de la vigésimo quinta enmienda de la Constitución, que prevé el *impeachment* del presidente cuando es “inapto para ejercer sus funciones”.

Otra petición análoga lleva recogidas miles de firmas. El texto describe a Trump como un enfermo mental con síndrome de “narcisismo maligno”, “comportamiento antisocial” y paranoia: “Es el síndrome de los criminales: se caracteriza por un desprecio total por los otros y sus derechos. Son personas que ignoran a conciencia el hecho de que violan los derechos de otros, que mienten a repetición... Y se sabe que Trump lo hace mucho [...] Toda persona que no está de acuerdo con él es sospechosa de conspirar. Y Trump cree en toda clase de teorías completamente locas. Su manera de atacar a las ciencias o a la prensa es típica de un paranoico. A fuerza de crear poco a poco tu propia realidad, terminas dispuesto a todo con tal de luchar contra aquellos a quienes consideras tus enemigos diabólicos. Eso fue precisamente lo que hizo Hitler con los judíos: partiendo del principio de que eran enemigos diabólicos, lo único que quedaba por hacer, la solución más lógica, era exterminarlos”. Nótese que, desde Auschwitz, cada vez que alguien quiere describir la locura en el poder termina refiriéndose a Hitler, tachado por Thomas Mann como el peor enemigo de Freud y del psicoanálisis.

Es evidente que Trump no se parece a ningún otro presidente norteamericano. Sería más bien un “antipresidente”, salido directamente de una serie de telerrealidad: “Lo que supera la imaginación”, señala Philip Roth, “no es el personaje de Trump, su arquetipo humano —el estereotipo del magnate inmobiliario, asesino capitalista sin corazón y sin escrúpulos—, es que Trump es presidente de los Estados Unidos [...] Su falta absoluta de decencia, su vocabulario de setenta palabras, su lengua, más parecida a la de un idiota que a la de Shakespeare” (*Vanity Fair*, abril de 2017).

Desde una perspectiva más freudiana, me quedo con el juicio de la historiadora Laure Murat: “Donald Trump inventa una forma de fusión-escisión de dos mundos a priori antinómicos, encarnados por los negocios y la política, el beneficio de uno solo y el bien común; inventa la alternancia consigo mismo, a riesgo de someter a la población y al mundo a un estrés permanente. Es el sujeto dividido por excelencia, el *outsider* y el

insider, que percibe y niega la realidad al mismo tiempo; el Joker (como en *Batman*), es decir, el *villain* (el villano), pero también la carta de triunfo que supera a todas las demás. Resultado: nunca estará allí donde se lo espera. Sólo que habría que estar ciego y sordo para no entender adónde estará realmente: en todas partes” (*Libération*, 21 de diciembre de 2016).

Mientras tanto, todos mis amigos norteamericanos se movilizan y lloran como en la película de Michael Cimino *The deer hunter* (1978). *God bless America*.

Ver: Apócrifos y rumores. Celebridad. Cronenberg, David. Green, Julien. Guerra. His Majesty the baby. Hitler, Adolf. Hollywood. Incesto. Locura. Narciso. New York. Psiquiatría. Rebeldes. Roth, Philip. Salpêtrière. Washington. Worcester.

Princesa salvaje

Marie Bonaparte

Nunca se señalará lo suficiente hasta qué punto la historia del psicoanálisis está ligada a la de las monarquías europeas. El mundo freudiano está poblado de grandes burgueses melancólicos y suicidas, de cuentos de hadas barrocos, de príncipes y princesas neuróticas. Algunos de ellos recurrieron a todos los tipos posibles de tratamiento psíquico, pero sólo Marie Bonaparte, sobrina nieta del emperador, transformó su triste destino de princesa real en un compromiso inquebrantable con la causa freudiana.

En 1925, cuando llega a Viena para conocer al célebre doctor, Marie Bonaparte tiene cuarenta y cinco años y se muere de aburrimiento. Su vida, de un conformismo anacrónico, no le da ninguna satisfacción. Criada por un padre indiferente y una abuela aterradora, la casaron sin amor con el príncipe Georges de Grèce, homosexual envarado que no entiende en absoluto el sufrimiento de su esposa. Frígida, narcisista y salvaje pese a las suntuosas apariencias vestimentarias tras las cuales esconde su miseria psíquica, la princesa cree encontrar la solución a sus problemas en la cirugía. De modo que se lo pasa creyendo que la sexualidad es una cuestión química, biológica, orgánica. A lo largo de un tratamiento magistral, se da cuenta de hasta qué punto ha tomado el camino equivocado y sale de su estado suicida y masoquista no curándose de sus síntomas sino convirtiéndose al psicoanálisis, que hará de ella otra mujer, es decir, la heroína intelectual que soñaba con ser desde niña. Es entonces cuando renuncia a mutilar su cuerpo.



No sólo accede a una nueva identidad y se convierte en la pionera del freudismo en Francia, la mejor traductora de las obras del maestro y por fin la “salvadora” de sus archivos y su vida, amenazados por el nazismo, sino que descubre en el corazón del movimiento psicoanalítico, en plena mutación por el ascenso de la peste parda en Europa, una familia tolerante que la acoge *tal como es*. Paga un rescate considerable para arrancar a Freud de las garras de la Gestapo, salva sus manuscritos y en 1938 se instala en Londres con toda su familia.

Durante el análisis, que se desarrolla en fases sucesivas en alemán e inglés de 1925 a 1938, Freud despliega con su querida princesa toda su genialidad clínica. Le impone límites y le evita así una relación incestuosa con su hijo. Por su parte, ella lo cubre de regalos. Si Lou Andreas-Salomé fue para Freud la encarnación de la inteligencia, la belleza y la libertad —algo así como *La Mujer*, a la vez sublime y carnal—, Marie Bonaparte fue más bien la hija, la alumna, la discípula, la admiradora, la embajadora devota.

Cuando pienso en Marie Bonaparte, no puedo evitar pensar en mi gran amiga Célia Bertin, que escribió su biografía y me confió sus archivos.

Hoy los diversos textos de Marie Bonaparte sobre sus relaciones con Freud están dispersos. Todavía inéditas, las cartas de Freud, por su parte, son crepusculares. Ya enfermo, habla todo el tiempo del cáncer que le devora la mandíbula mientras asiste a la

agonía de Austria. En medio del desastre reafirma sus posiciones esenciales, depuradas de la profusión de sus correspondencias de juventud. Aunque siente gran ternura por Marie Bonaparte, se muestra escéptico, pesimista, a veces feroz, triste y exánime. Así, en una carta del 21 de abril de 1926, a raíz de la invitación que acaba de hacerle el B'nai B'rith, reafirma su hostilidad feroz hacia la religión: “Me considero uno de los enemigos más peligrosos de la religión, pero ellos no parecen intuirlo”.

Una paciente de 45 años tratada por Ernst Simmel en los suntuosos salones del sanatorio de Schloss Tegel, en Berlín, reafirma una vez más su creencia en el origen biológico de las psicosis. Freud le recomienda un “tratamiento ovárico”: “Usted sabe que en esas psicosis el análisis no nos sirve de nada. Lo que falta en esos casos, por sobre todo, es el yo normal que nos permite entrar en relación. Sabemos que los mecanismos de las psicosis no son distintos de los de las neurosis, pero no disponemos de las cantidades de excitación que habría que desplegar para modificar esos mecanismos. Las expectativas de desarrollo futuro descansan en la química orgánica, más precisamente en el camino que lleva a ella pasando por la endocrinología. Ese futuro sigue estando muy lejos, pero habría que estudiar cada caso de psicosis a través del análisis, pues será ese conocimiento el que dirija más tarde la terapia química” (15 de enero de 1930). Berlín, ¡otra vez Berlín!

Esa paciente no era otra que la madre del príncipe Philip Mountbatten, Alice de Grèce, enferma de esquizofrenia. Futuro marido de la reina Elizabeth II, Philip pasó parte de su infancia junto a Marie, que contribuyó con su educación. Me pregunto cómo Freud, tan fascinado por las turbulencias de las dinastías reales, habría reaccionado ante las desventuras de la familia real de los Windsor.

En 2004, Benoît Jacquot se inspiró en la biografía de Célia Bertin para hacer una película sobre Marie Bonaparte, *Princesse Marie*, con Catherine Deneuve en el papel del título. Muy bien interpretado por el actor Heinz Bennent, Freud parece estar en el umbral de la muerte, lúcido y humanista, vibrante y ya desapegado de las cosas de este mundo. Un Freud cuya voz, más que el rostro, restituye un condensado de lo que fue la inteligencia freudiana del tratamiento. Ese Freud íntimo, filmado de manera luminosa y realista, rodeado por las tres mujeres de su vida —Martha, su mujer, Minna, su cuñada, Anna, su hija—, parece despertar con la llegada de esa princesa extravagante que le exige que la cure de sus síntomas.

Pero, lejos de atenerse a la narración estricta de las relaciones entre Freud y su

entorno vienés, Benoît Jacquot consigue la proeza, mezclando ficción y documentos de noticieros cuidadosamente seleccionados, de poner en escena el afuera de esa historia íntima, un afuera aterrador: el de la amenaza hitleriana. Introduce un film documental dentro del film, un film en el film. Y además, a medida que se cruzan las dos realidades, la del adentro y la del afuera, tenemos la sensación de que la ficción se vuelve documental y viceversa.

Ver: Autoanálisis. Berlín. Bonaparte, Napoleón. Celebridad. Cronenberg, David. Guerra. Hitler, Adolf. Hollywood. Incesto. Infancia. Londres. Monroe, Marilyn. Mujeres. París. *Segundo sexo (El)*. Sexo, género y transgéneros. Viena. Washington.

Psicoanálisis

Planeta freudiano

Término inventado por Sigmund Freud en 1896 para nombrar un método curativo fundado en la verbalización, o cura a través de la palabra, y nacido del procedimiento catártico (o purga de las pasiones) utilizado por Josef Breuer (o psicoanálisis). El psicoanálisis se funda en la exploración del inconsciente por medio del método de la asociación libre, que consiste en que el paciente exprese sin discriminar todos los pensamientos que le vienen a la cabeza. El papel del psicoanalista es interpretar lo que dice el paciente.

Por extensión, llamamos psicoanálisis al tratamiento psíquico (o psicoterapia) conducido según ese método, a la disciplina fundada por Freud en la medida en que abarca una organización clínica, un sistema de pensamiento y una modalidad de transmisión del saber que se apoya en la transferencia y permite formar practicantes del inconsciente. Se da también el nombre de movimiento psicoanalítico a una escuela de pensamiento que engloba a todas las corrientes nacidas del freudismo original: el annafreudismo (Anna Freud), el kleinismo (Melanie Klein), la *Ego Psychology* (psicología del yo), la *Self Psychology* (psicología del sí), el culturalismo, el neofreudismo, el lacanismo (Jacques Lacan).

El psicoanálisis es una disciplina que no forma parte de la medicina. Trata todas las patologías conocidas como “enfermedades del alma”, trastornos psíquicos, trastornos mentales: neurosis, depresiones, melancolía, perversiones, psicosis, estados-límite, etc., asociándose a menudo con un abordaje medicamentoso (psiquiatría). Está implantado en unos cincuenta países y en cuatro de los cinco continentes, con un fuerte predominio en Europa, América del Norte y del Sur, Japón, Israel, el Líbano, Rusia. Ligado al debilitamiento de las creencias religiosas y del patriarcado tradicional, es un fenómeno más bien urbano en todo el mundo. Estableció sus institutos y sus asociaciones en grandes ciudades cosmopolitas cuyos habitantes, por lo general, están lejos de sus raíces.

Para ser psicoanalista hay que haber seguido un programa preciso: psicoanálisis “didáctico”, luego psicoanálisis de control o de supervisión. Aunque no es necesario ser médico o psiquiatra para ser psicoanalista, la casi totalidad de los psicoanalistas del mundo tienen un título universitario: son psiquiatras, psicólogos, licenciados en ciencias

humanas. El psicoanálisis se enseña en los departamentos de psicología que forman a los psicólogos clínicos.

Por lo general, la implantación del psicoanálisis requiere dos condiciones: por un lado, la constitución de un saber psiquiátrico; por otro, la existencia de un Estado de Derecho susceptible de garantizar el libre ejercicio de una enseñanza. El psicoanálisis fue combatido por la religión en todas partes, y más por el islam legalista y político que por los otros dos monoteísmos (cristianismo y judaísmo), si bien hay religiosos que se hicieron psicoanalistas, y por las dictaduras, aunque haya practicantes que aceptaron colaborar con ellas.

El psicoanálisis es también una cultura (un sistema de pensamiento) que alimentó en todo el mundo todas las formas de expresión artística: literatura, pintura, cine, etc. Como cultura, lo tienen en cuenta todas las disciplinas: filosofía, antropología, sociología, historia, etcétera.

Es un término que figura en casi todas las entradas de este *Diccionario amoroso*.

Psicoterapia

Tratamiento de los estados psíquicos

Desde fines del siglo XIX se llama psicoterapia al método de tratamiento psicológico de los estados psíquicos que usa como medio terapéutico la relación entre el terapeuta y el paciente en la forma de una relación o una transferencia. Todos los métodos terapéuticos propios de la psiquiatría o el psicoanálisis deben ser incluidos en la noción de psicoterapia.



El término psicoterapias (en plural) designa todos los métodos de aproximación al psiquismo llamados “relacionales”, derivados o disidentes del psicoanálisis o incluso hostiles a él. Están en expansión en todo el mundo: cuatrocientas escuelas o corrientes, desde la hipnoterapia (derivada de la hipnosis) hasta las terapias cognitivo-conductistas, pasando por la terapia Gestalt, las distintas terapias de grupo, la arteterapia, la sofrología, la bioenergía, el *coaching*, la relajación, la sexoterapia, el desarrollo personal, etc. He aquí una lista no exhaustiva de las psicoterapias, tan numerosas como las clasificaciones adoptadas por el *Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales (DSM)*: psicodrama, psicósíntesis, logoterapia, afirmación de sí, análisis transaccional, hipnoterapia “ericksoniana”, psicogenealogía, psicoterapia integradora, programación neurolingüística, vegetoterapia, amorología, hapnoterapia, desensibilización por movimientos oculares, gestión del estrés, análisis psico-orgánico, Emètanálisis, etcétera.

Psicoterapia institucional

La locura en la resistencia

Expresión creada en 1952 por el psiquiatra francés Georges Daumezon para designar una terapéutica de la locura que se funda en la idea de causalidad psíquica de la enfermedad mental (o psicogénesis) y que apunta a reformar la institución del asilo (los hospitales psiquiátricos) privilegiando la relación dinámica entre terapeutas y pacientes.

Este movimiento de renovación de la psiquiatría tuvo su apogeo en Francia en 1940, gracias al hospital de Saint-Alban, símbolo de la resistencia antinazi. Allí, el tratamiento de la locura estaba asociado con una lucha contra la barbarie y la tiranía, heredadas de las Luces y la Revolución. Entre los fundadores de la experiencia había tres psiquiatras abiertos al psicoanálisis: François Tosquelles, militante anarquista y antifranquista; Paul Balvet, militante católico; Lucien Bonnafé, miembro del Partido Comunista francés. Frantz Fanon trabajó en Saint-Alban antes de asumir la dirección del hospital de Blida en Argelia.

Los movimientos de impugnación de la psiquiatría que se desarrollaron en Italia, Gran Bretaña y los Estados Unidos fueron en ciertos aspectos la continuación de la psicoterapia institucional mediante otras formas. Ésta se dedicaba a reformar el asilo; la antipsiquiatría apuntaba a suprimirlo y a abolir la noción de enfermedad mental.

Ver: [Berlín](#). [Locura](#). [París](#). [Psicoanálisis](#). [Psiquiatría](#). [Psiquiatría dinámica](#). [Tierra Prometida](#). [Topeka](#). [Zurich](#).

Psique

El alma es una tierra lejana

El estado psíquico —o psique, o psiquismo— es un conjunto consciente e inconsciente, una suerte de aparato mnésico o estructura mental del ser humano que conserva las huellas de la vida subjetiva: su parte visible y su parte oculta, su mitología, su pregnancia arcaica, su historia, su lenguaje. En una carta a Wilhelm Fliess del 6 de diciembre de 1896, Freud escribe: “Sabes que trabajo con la hipótesis de que nuestro mecanismo psíquico apareció por superposición de estratos, en la medida en que el material presente en la forma de huellas mnésicas experimenta cada tanto una reorganización en función de nuevas relaciones: una retranscripción”.

Psique, en el lenguaje corriente, es el alma, el soplo, la energía, la fuerza vital, el Eros, el deseo, el cuerpo y el espíritu. El término abarca, pues, un espectro muy amplio, y no habría que confundir hoy la psique —o estado psíquico— con el espíritu, conjunto de facultades mentales —intuición, percepción, emociones, cognición— que tenemos la costumbre de vincular con las actividades cerebrales y las neuronas. Pero es cierto que en esta materia Freud evolucionó, y que prefirió las referencias a la psicología antes que a la neurología. En 1900 sostiene que el inconsciente es el psiquismo. Más tarde señala que la concepción mitológica del mundo no es más que una psicología proyectada hacia la realidad exterior. Por último, vincula la psique con Eros, con la belleza y el amor, al tiempo que conserva la idea de que el aparato psíquico es una figuración que da cuenta de la inscripción de huellas mnésicas inconscientes. En otras palabras, este aparato abarca todas las funciones del inconsciente, el consciente y el preconscious (primera tópica), luego el yo, el ello y el superyó (segunda tópica). Quiere decir que el aparato psíquico, desprendido del modelo neurofisiológico de la cognición, se confunde con la organización del psiquismo en tópicos (lugares o instancias): “La división de lo psíquico”, sostiene Freud en 1924, “en un psiquismo consciente y un psiquismo inconsciente constituye la premisa fundamental del psicoanálisis, que sin ella sería incapaz de entender los procesos patológicos”.

Hay decenas de esquemas que ponen en escena las seis instancias como si fueran personajes de teatro: inconsciente (principio de placer, ignorancia de la realidad); consciente (principio de realidad); preconscious (la pasarela entre el primero y el

segundo); yo (intelecto, reflexión); superyó (conciencia moral); ello (instintos, pulsiones, desorden, multitud, muta, flujo, etc.).

Digamos que la conceptualidad freudiana se presta a ese tipo de dramatización y de mitología. Los conceptos del psicoanálisis son personajes de ficción, mitemas (estructuras paradigmáticas), lecciones, recorridos cuya genealogía se puede construir con ayuda de fórmulas, gráficos, flechas, ecuaciones, *topos*, clichés. En su correspondencia, Freud dibujaba planos, esquemas, mapas, y usaba a las mil maravillas las abreviaturas y los términos griegos.

Otro tanto hicieron Melanie Klein y sus herederos con sus buenos y malos objetos internalizados, sus posiciones (esquizoide/paranoide), sus representaciones del mundo materno arcaico, tan parecidas a cuadros de Max Ernst. Lacan, por su parte, tenía pasión por esa clase de ejercicios. Inventó el grafo del deseo, usó el cuadrado lógico de Apuleyo para fabricar “fórmulas de la sexuación”, construyó matemas (modelos de lenguaje) en los que hizo entrar todos sus conceptos (significante, estadio de espejo, deseo, Otro y otro, etc.). Por fin, durante los últimos años de su vida (1972-1980), no dejó de dibujar nudos y trenzas (figuras topológicas o modelos de estructura) a los efectos de transcribir su tópica (imaginario, real, simbólico). Todas esas figuras son *schibboleth* a través de los cuales los psicoanalistas reconocen su pertenencia a una comunidad de pensamiento.

Psique es también el nombre de un personaje legendario cuya historia está en *Las metamorfosis* o *El asno de oro*, la novela picaresca de Apuleyo, autor latino del siglo II. El autor cuenta las aventuras de un tal Lucio, que ha sido transformado en asno por haber querido acceder a los misterios de la magia. Condenado a vagar por el mundo, Lucio enfrenta varias situaciones en las que le narran distintos relatos que poco a poco lo llevan a “purificar” su ser. En el camino conoce a una mujer anciana que le cuenta la historia de Psique, cuya belleza era tal que sus dos hermanas la detestaban y Venus sufría de celos. Como ya no soportaba la afrenta que le causaba el esplendor divino de esa mortal, la diosa ordenó a su hijo Cupido (Amor/Eros) que la hiriera con una de sus flechas para que se enamorara del hombre más monstruoso posible. Pero apenas vio a Psique, Cupido quedó prendado, se la llevó a su palacio y se unió a ella cada noche, haciéndole jurar que jamás intentaría descubrirle la cara. Empujada por la curiosidad, Psique no pudo resistir la tentación. Una noche prendió una lámpara y contempló a Cupido durmiendo. En un descuido dejó caer una gota de aceite en el cuerpo de su esposo, que se despertó y desapareció. Desesperada, acudió a Venus, que le impuso una

serie de pruebas: seleccionar granos, traer a los hijos del Vello de Oro, sumergirse en la Estigia para encontrar un agua mágica, bajar a los infiernos en busca de una crema de belleza. Cupido se reunió con ella y pidió justicia a Júpiter, que convocó a los dioses del Olimpo a una asamblea para decidir la suerte de la joven. La historia termina bien. Psique se casa con Cupido, llega a ser inmortal y madre de una niña llamada Voluptuosidad.

En 1925, Freud consigue un bloc de notas mágico (*Wunderblock*) en el que reconoce una “máquina” capaz de integrar todos los conceptos inaugurales del psicoanálisis para archivarlos: las dos tópicas, los dos principios (placer/realidad), la represión, etc. En suma, pretende memorizar las huellas mnésicas de los conceptos del psicoanálisis a partir del modelo del funcionamiento del aparato psíquico. Ese *Wunderblock* es el equivalente de lo que llamamos hoy una pizarra mágica: una tableta para escribir en la que con un simple gesto podemos borrar las notas que hemos tomado, una versión anticipada del ordenador. El hecho de que la escritura desaparezca cada vez que se rompe el vínculo entre el papel que recibe la impresión y la tableta de cera que conserva su archivo es visto por Freud como el equivalente del trabajo del inconsciente y del sistema consciente-preconsciente. Así, la superficie receptiva queda virgen y la huella es permanente. Ésa es la esencia del psiquismo: la huella permanece aun cuando es borrada.

En cuanto a Psique, obligada a sumergirse en el laberinto del aparato psíquico, se habrá pasado la vida padeciendo pruebas semejantes a las que enfrentó Lucio. Obsesionada con el ser invisible, a quien cree un monstruo, serpiente o dragón, no soporta la idea de ser un simple objeto de deseo. Quiere reunir el alma con el cuerpo, el alma con el deseo. Transgrede la prohibición de la mirada. Como un explorador, se ve obligada a emprender un viaje iniciático al corazón de las profundidades nocturnas del sueño y el inconsciente.

Con el correr de los siglos, la leyenda de Psique, alma errante y curiosa en busca del amor, dotada de alas de mariposa, inspiró a muchos pintores, que la representaron de maneras distintas: joven madura que seduce a un angelote, ángel asexual que duerme con otro ángel, adolescente de piel tersa y blanca con la cara en éxtasis, sostenida en el aire por un adolescente apenas púber (William Bouguereau), etc. Por su parte, Rafael realizó para el banquero Agostino Chigi un magnífico fresco inspirado en la leyenda de Apuleyo: *La logia de Psique* (1515-1518).



Si Freud no se interesaba en absoluto por esta iconografía, Lacan, en cambio, hizo de Psique la heroína de una disyunción entre el alma (la psique) y el deseo (Eros). Según él, Psique habría podido disfrutar de una verdadera felicidad si su curiosidad no la hubiera empujado a querer contemplar el rostro de su amante. En efecto, ella recién empieza a vivir cuando pasa del deseo carnal (Cupido) al amor, una vez que el deseo que la colmó ha desaparecido (*La transferencia. Seminario 1960-1961*). En una sesión de su *Seminario*, Lacan cuenta a sus alumnos toda la historia de las desventuras de Psique. Y les reparte la reproducción, hecha por André Masson, de un cuadro de Jacobo Del Zucchi (1589) que representa la escena en la que Psique mira el rostro de su amante y descubre la potencia de Eros, cuyo sexo está oculto por un ramo de flores. Temiendo ver un monstruo, ella se ha provisto de una cimitarra que blande en su mano derecha.

No hacía falta tanto para que Lacan interpretara el gesto como una amenaza de castración en el lugar de un pene “faltante”, que desapareció antes incluso de que lo cortaran: “Todos saben que Eros huye y desaparece porque la pequeña Psique ha sido demasiado curiosa y, además, desobediente. Eso es lo que queda del sentido de ese mito en la memoria colectiva. Pero hay algo oculto detrás, y, si creemos en lo que nos revela la intuición del pintor, lo que pintó no sería otra cosa que ese momento decisivo”.

Es curioso comprobar la analogía que hay entre el silencio de Lacan a propósito de

L'origine du monde de Courbet y el placer que siente al comentar, respecto de las aventuras de Psique, el enigma de un ocultamiento de lo que está exhibido. Y no es casual que vuelva a encargarle a André Masson que copie una obra original para comentarla en público. Así, Lacan se interesa por los amores de Psique sin duda para evitar hablar de *L'origine du monde*, su cosa secreta. En vez de comentar el cuadro de Zucchi, habría podido evocar el que, extraño y erótico, Courbet le dedicó a *Venus y Psique*, hoy desaparecido, pero del que quedan huellas en otra tela: *Le réveil* (1866). Vemos en él a dos mujeres abrazadas, una volcando una lluvia de rosas sobre el rostro dormido de la otra. Una pareja de mujeres, pues, Venus y Psique, lo que muestra a las claras que, según la perspectiva lacaniana, la historia de Psique no es la de la pareja que forma con Cupido-Eros: “La temática de esta linda historia de Psique”, dice Lacan, “no es la de la pareja. Sólo hay que saber leer para ver lo que verdaderamente se oculta aun estando en primer plano, demasiado evidente, como en *La carta robada* —que no es otra cosa que las relaciones entre el alma y el deseo”.

Ésta es, pues, la lógica de la demostración lacaniana, cuyas huellas están por todas partes, tanto en el comentario de *La carta robada* de Edgar Poe como en el del cuadro de Zucchi reproducido por Masson, es decir, por el mismo a quien le había pedido que ocultara *L'origine du monde*.

Ya sea “pizarra mágica”, máquina infernal internalizada o distorsión del alma y el deseo, Psique es, pues, de naturaleza múltiple, e integra todos los datos de la subjetividad humana. En cuanto al aparato psíquico, cualquiera que sea la manera en que se lo formule —aparato mnésico (Freud), relaciones de objeto (Klein) o recorrido de un significante (Lacan)—, es un tejido de enigmas que es preciso descifrar y cuyas trampas hay que desactivar.

Podemos concluir, pues, que hay un “hecho psíquico” que se puede estudiar racionalmente, igual que un “hecho social”. En este sentido, el psicoanálisis es, por lejos, la disciplina que mejor describió su funcionamiento.

Ver: Amor. Animales. Carta robada (La). Deconstrucción. Deseo. Eros. Espejo. Fantasma. Holmes, Sherlock. Origen del mundo (El). Schibboleth. Wolinski, Georges.

Psiquiatría

Los derechos nobiliarios de la locura

La palabra aparece en 1802. La psiquiatría es una disciplina dedicada al estudio y el tratamiento de las enfermedades mentales: locura y psicosis. Nacida con Philippe Pinel y la filosofía de las Luces, reemplaza al viejo término de medicina alienista y se distribuye en varios grandes modelos —psicoanalítico, neuroquímico, sociológico—, según se trate la causalidad psíquica, biológica o social de la patología. En ese sentido, está ligada al psicoanálisis y a todas las psicoterapias de tipo dinámico, institucional o relacional.

Desde fines del siglo XX, con la generalización de los psicotrópicos o medicamentos del espíritu, la psiquiatría se fue volviendo progresivamente biológica. Se despegó del modelo psicoanalítico y parcialmente del modelo sociológico para asociarse con los laboratorios farmacéuticos, para los cuales cada trastorno psíquico o mental supone un tratamiento químico. Desde entonces suele ser criticada no sólo por los pacientes, que ya no saben de qué están enfermos, sino por los psiquiatras mismos, que objetan sus clasificaciones. Éstas, sin embargo, tienen vigencia en el mundo entero gracias al *Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales (DSM)*, cuya lista, actualmente de alrededor de cuatrocientas, se amplía todos los años.

Entre los episodios amargos de la psiquiatría ocupa un puesto importante la cirugía del cerebro —o psicocirugía—, que apunta a erradicar las psicosis, las depresiones y la homosexualidad mediante operaciones bárbaras del cerebro: leucotomía, lobotomía, topectomía, talamotomía. Más allá de la variedad de técnicas, se trata siempre, como lo demostró Carlos Parada (*Toucher le cerveau, changer l'esprit*, 2016), de extraer una sustancia cerebral para alterar un trastorno psíquico o mental.

Puesta a punto en 1935 por el médico portugués Egas Moniz (1874-1955), que recibió el premio Nobel en 1949 por sus investigaciones, esta práctica, hoy reemplazada por los tratamientos químicos o los electroshocks (sismoterapia), se basa en la creencia de que habría una continuidad absoluta entre el cerebro y el espíritu. Como si sacar un lóbulo con un bisturí bastara para cambiar la condición humana. Esas intervenciones nunca han tenido la menor eficacia; sólo agregan una anomalía, vinculada con la amputación, a un desequilibrio psíquico. Hay algunos casos célebres en los Estados Unidos, en particular el de Rosemary Kennedy (1918-2005), operada en 1941 en el mayor de los secretos a

pedido de su padre, Joseph Kennedy, el patriarca del clan. Rosemary nunca se repondrá de la operación. Moniz, por su parte, será agredido por un paciente esquizofrénico. Condenado a moverse en una silla de ruedas, continuará con sus experimentos hasta el día de su muerte.

Otro episodio: la psiquiatría colonial fundada por el psiquiatra francés Antoine Porot. Nacido en 1876, en 1912 exporta a Túnez, y luego a Argelia, los grandes principios de una psiquiatría adaptada a una supuesta “mentalidad indígena”, recomendando el cese del transporte de los alienados de las colonias hacia los asilos de la metrópolis. Con esa perspectiva funda la Escuela Psiquiátrica de Argel, donde se formarán generaciones de psiquiatras especializados en el abordaje racista de los enfermos mentales. Convencidos de la inferioridad de las poblaciones indígenas, los psiquiatras coloniales inventan, pues, una clasificación de las patologías psíquicas fundada en una supuesta “psicología de los pueblos”. Así, afirman que el “magrebí musulmán” estaría dotado de una subjetividad particular: “jactancioso, mentiroso, haragán, tonto, histérico, criminal, etc.”. Este breviario de odio racial, calcado sobre el del antisemitismo, dará lugar en 1952 a un *Manuel alphabétique de psychiatrie clinique et thérapeutique*, en el que los negros aparecen descriptos como niños estúpidos sin la menor inteligencia, los magrebíes como mentirosos caprichosos, indolentes e incivilizados, enfermos de abulia, fatalismo e insolencia crónica: “La mentalidad del primitivo es sobre todo el reflejo de su diencéfalo, mientras que la civilización se caracteriza por ir más allá de esa región y utilizar de manera creciente el cerebro superior”. En 1938, en vísperas de la Segunda Guerra mundial, se inaugura en Blida-Joinville un hospital psiquiátrico de inspiración colonialista que aplicará esas tesis aberrantes.

Habrá que esperar hasta 1953 para que Frantz Fanon, nombrado médico en jefe de ese hospital, dé por terminada esa deriva de la psiquiatría y se haga cargo durante tres años, en el contexto de la guerra de liberación nacional, de los enfermos mentales. Nacido en Fort-de-France, mascarón de proa del combate contra el colonialismo, Fanon había adherido a los 19 años a las Fuerzas francesas libres antes de trabajar en el hospital de Saint-Alban, donde, bajo la dirección de François Tosquelles, había participado del impulso de la corriente de la psicoterapia institucional nacida en Francia con la lucha antinazi.

En 1952, en *Peau noire et masques blancs*, Fanon rechazaba magistralmente todas las formas de psicología colonial y adoptaba el principio de un culturalismo fenomenológico

influenciado por la enseñanza de Maurice Merleau-Ponty. Impugnaba por cierto el psicoanálisis, al que consideraba incapaz de tener en cuenta la negritud, pero integraba la idea de que la locura era un componente esencial de la condición humana. En su tesis de psiquiatría de 1951, Fanon rendía homenaje a Lacan: “Personalmente, si tuviéramos que definir la posición de Lacan, diríamos que es una defensa encarnizada de los derechos nobiliarios de la locura”.

Entre los descarríos, por último, ocupa también un lugar importante la utilización abusiva del saber psiquiátrico con fines políticos: es el caso de la creación de hospitales psiquiátricos “especiales” destinados a internar a disidentes y opositores a regímenes dictatoriales. En 1970, Vladimir Bukovski fue víctima de esa modalidad en la URSS, a la que denunció en un libro célebre: *Une nouvelle maladie mentale en URSS: l'opposition* (1971).

Ver: Berlín. Descartes, René. Guerra. Locura. Londres. México. Monroe, Marilyn. Orgonon. Presidentes norteamericanos. Psicoanálisis. Psicoterapia. Psicoterapia institucional. Psiquiatría dinámica. Último indio (El). Zurich.

Psiquiatría dinámica

La curación por el espíritu

El término se usa para designar el conjunto de escuelas y corrientes interesadas en la descripción y la terapia de las enfermedades del alma, los nervios o el humor desde una perspectiva dinámica, es decir, haciendo intervenir un tratamiento psíquico durante el cual se instaura una relación transferencial entre terapeuta y paciente. La psiquiatría dinámica está vinculada por un lado con la psiquiatría, cuyas clasificaciones utiliza, por otro con la psicología clínica, que plantea un dualismo entre el alma y el cuerpo al tiempo que propone técnicas de comprensión de la subjetividad, y por último con los enfoques psicoanalíticos. En ciertos países se mezcla también con las tradiciones de los curanderos (trance, chamanismo, etc.).

La psiquiatría dinámica abarca, pues, todos los tratamientos relacionados con los sufrimientos del alma. Postula la hipótesis de que habría un deslizamiento dinámico entre la norma y la patología, ambas variables según las culturas y las épocas. En la misma perspectiva, psicopatología es la palabra que designa los sufrimientos del alma descritos a partir de una distinción o un deslizamiento dinámico entre lo normal y lo patológico, variable según las culturas y las épocas.

Ver: Berlín. Guerra. Hipnosis. Locura. Psicoanálisis. Psicoterapia. Psiquiatría. Rebeldes. Tierra Prometida. Topeka. Último indio (El). Zurich.



Rebeldes

Fenichel, Lindner, Reich, Gross, Tausk, Mannoni, Groddeck

“El espectro del psicoanálisis sigue rondando a la sociedad, pero ya no da miedo. Con el correr de los años, la sombra ha pasado a ser una sombra de sí misma. Ha cambiado su aire amenazante, a veces revolucionario, por un comportamiento afable” (Russel Jacoby, *Otto Fenichel: destins de la gauche freudienne*, 1986). Si es cierto que los Estados Unidos salvaron al psicoanálisis de su destrucción a manos del nazismo, el exilio forzoso de sus practicantes contribuyó también a reprimir su espíritu de rebelión, encarnado al principio por el mismo Freud.

En este sentido, las principales víctimas de esa situación fueron los freudianos de izquierda, marxistas, comunistas o socialdemócratas, que buscaban vincular la revolución freudiana —liberación de la sexualidad y exploración del inconsciente— con la revolución social, y extender los principios del tratamiento por medio de otras formas a las clases más desfavorecidas: pobres, marginados, delincuentes. Todos objetaban la idea de que el psicoanálisis estuviera al servicio de una adaptación de los ciudadanos al orden dominante del *american way of life*. Y al mismo tiempo reprochaban a los “neofreudianos” surgidos de la emigración que promovieran ese ideal de normalización. Pero también criticaban a la escuela inglesa y a Melanie Klein, acusándolos de relegar por completo lo social por una concepción arcaica de la determinación inconsciente.

Todos esos freudianos que adhirieron al marxismo o al socialismo fueron perseguidos tanto por los partidarios de la ortodoxia freudiana —de Freud a Ernest Jones— como por el movimiento comunista internacional, que nunca dejó de asimilar el psicoanálisis a una biología de los instintos o, a partir de 1949, en el momento de la Guerra Fría, a una “ciencia burguesa”, nacida del imperialismo norteamericano.

A principios del siglo XX, Freud, conservador ilustrado, pregonaba un ideal de emancipación basado en la reforma de las costumbres y la despenalización de todas las variantes de la sexualidad. Criticaba la moral sexual llamada “civilizada” y la comparaba con una enfermedad nerviosa. Condenaba la frustración y la abstinencia que se imponían sobre la juventud, y que él mismo había sufrido, pero eso no le impidió afirmar, en 1930, que la civilización dependía de la capacidad de los hombres para controlar sus pulsiones. Según él, la libertad sexual de la que disfrutaban las sociedades democráticas no debía transformarse en una actividad pulsional desenfadada, capaz de encerrar al sujeto en una nueva alienación. En otras palabras, Freud pensaba que el yo debe estar dominado por el superyó (instancia moral) so pena de quedar completamente librado a la locura del ello (sede de las pulsiones destructivas).

Gran figura de la rebelión de izquierda, Otto Fenichel, judío vienés nacido en 1897, militó desde muy temprano en los movimientos juveniles para combinar revolución política con liberación sexual. Instalado en Berlín luego de la Primera Guerra mundial, formó un círculo de estudios y de clínica en el que se reunían técnicos de la terapia y militantes políticos. Obligado a disolver el grupo en 1933, instauró un sistema de comunicación clandestino —las cartas circulares o *Rundbriefe*— que permitía que todos los miembros de esa sociedad, ahora secreta, se mantuvieran informados de sus respectivas actividades. Fenichel cultivaba el gusto por la clandestinidad. Tras abandonar Alemania pasó un tiempo en Praga, donde empezó a escribir un ensayo importante sobre cómo pensar el antisemitismo desde el punto de vista del psicoanálisis sin caer en el psicologismo.

Luego, tras pasar por Oslo, emigró a los Estados Unidos y estuvo en Chicago y Topeka, donde se encontró con la diáspora freudiana en el exilio. Por fin, se instaló en Los Ángeles. Pero tuvo que someterse a la experiencia humillante de diplomarse de médico de nuevo, siendo ya adulto, dado que su título no tenía validez del otro lado del Atlántico, y más tarde, de renunciar oficialmente a sus opiniones marxistas, a la vez que hacía gala de una ortodoxia sin fisuras en el medio psicoanalítico —situación insostenible, en la medida en que seguía intercambiando cartas circulares clandestinas con sus amigos militantes—. Luchó en dos frentes sin parar: contra los psicoanalistas, que no tenían en cuenta la realidad social, y contra los marxistas puros y duros, que no querían oír hablar de la realidad psíquica. Se hizo acreedor, además, a una estrecha vigilancia por parte del FBI, tanto por rebelde socialista como por judío exiliado. Destino trágico: murió de

agotamiento antes de haber llegado a los cincuenta.

Su amigo Robert Mitchell Lindner, nacido en New York, también era un rebelde: apegado al análisis profano (practicado por los no médicos), tuvo todas las dificultades imaginables para hacerse escuchar en el seno de la Sociedad Psicoanalítica de Washington-Baltimore. No dejó de criticar la violencia de los tratamientos administrados a los enfermos mentales —electroshocks, intervenciones quirúrgicas—, y se ocupó de delincuentes y presidiarios, como lo demuestra su célebre estudio *Rebel without a cause*, de 1944, en el que se inspiró Nicholas Ray para hacer un film no menos célebre en 1955. Sus actores principales, James Dean, Sal Mineo y Natalie Wood, tuvieron, como él, una muerte prematura: el primero, accidentado en una ruta; el segundo, asesinado; y la tercera, ahogada. Rebelde, alcohólico e hijo de un padre violento, Nicholas Ray, cineasta de izquierda amante del psicoanálisis, fue, como Elia Kazan, el inspirador genial de una reformulación interna de los códigos hollywoodenses. Rechazó los héroes clásicos y prefirió dedicarse a antihéroes neuróticos, poseídos tanto por la voluntad de impugnar las normas represivas como por la rebelión contra la omnipotencia de un patriarcado en decadencia. Así es *Johnny Guitar* (1954), cowboy ansioso en busca de la felicidad, ex asesino de las praderas convertido al pacifismo y armado únicamente con una guitarra, aunque obligado a defenderse revólver en mano contra una banda de granjeros de aires macartistas.

En su introducción, Lindner explica que el “criminal psicópata” es un “rebelde sin causa, un agitador sin eslógan, un revolucionario sin programa”. Cineasta de la angustia, Nicholas Ray conserva esa definición pero rechaza la idea de que la delincuencia siempre sea la consecuencia de la miseria social. Muy por el contrario, los antihéroes de *Rebelde sin causa* vienen de un medio relativamente acomodado y su revuelta es más psíquica y generacional que social.

El psicoanalista más rebelde, también el más conocido por sus obras, traducidas en el mundo entero, y por su destino excepcional, el más atormentado y el más radicalmente comunista, era también el que Freud y el movimiento psicoanalítico más odiaban. Amigo de Fenichel y nacido en el mismo año que él, Wilhelm Reich venía de una familia judía de Galitzia, y fue en Viena donde integró el primer círculo freudiano, al tiempo que sostenía que la sexualidad no domesticada debía ser el fermento de toda revolución digna de ese nombre. Freud lo trataba de “impetuoso jinete de caballos de batalla que venera el orgasmo genital como antídoto de toda neurosis”.

Entusiasta de la revolución bolchevique, viajó a Moscú en 1929 y conoció a Vera Schmidt, que había creado una casa pedagógica —la Home experimental— donde acogía a unos treinta hijos de dirigentes y funcionarios del Partido Comunista para educarlos según los métodos combinados del freudismo y el marxismo. Así, Reich fue uno de los pocos intelectuales de la época que conoció la realidad de los debates rusos sobre el psicoanálisis, interrumpidos en 1930 con la instauración del poder estalinista.

Instalado en Berlín, creó una asociación para una política sexual proletaria: el famoso SexPol. Por entonces asimilaba la lucha sexual a la lucha de clases y desafiaba las costumbres de los comunistas tanto como las de los psicoanalistas. Tras haber sido excluido del Partido Comunista alemán y de la Internacional freudiana, emprendió el camino del exilio, pasó por Dinamarca y Noruega y emigró luego al continente americano. Cada vez más loco y perseguido, construyó una teoría orgásmica del Universo; creía haber descubierto un “orgón atmosférico” susceptible de tratar y curar todas las enfermedades. Sin embargo, Reich quedará como el autor de un estudio magistral, *La psicología de masas del fascismo* (1930), biblia de todos los contestatarios de la década 1960-1970. Lejos de considerar el fascismo como el resultado de una situación económica, lo veía como la expresión de una estructura inconsciente nacida de una insatisfacción sexual colectiva.

Quisiera evocar a otros dos actores rebeldes que no eran marxistas y no tuvieron que padecer los traumas del exilio norteamericano: Otto Gross y Viktor Tausk. Los dos fueron de algún modo hijos rebeldes de Freud; encarnaron, cada uno a su modo, esa famosa “revuelta contra el padre” que está presente en el origen del psicoanálisis. Psiquiatra libertino, amante de las dos hermanas von Richthofen —una casada con un economista, la otra con D. H. Lawrence—, toxicómano y marcado por la obra de Nietzsche, Otto Gross era hijo de Hans Gross, reputado criminalista austríaco que profería teorías delirantes contra los vagabundos, los criminales, los gitanos y los estafadores. Había creado un museo donde exponía instrumentos de violencia y pensaba que los revolucionarios y los degenerados debían ser deportados al África porque no encajaban dentro de ningún “tratamiento”.

Otto Gross pasó a ser el arquetipo de todo lo que su padre rechazaba. De modo que éste lo hizo internar en la famosa clínica del Burghölzli de Zurich para someterlo a un tratamiento de desintoxicación. Y fue allí donde conoció a Carl Gustav Jung, que lo trató a la vez como discípulo y como paciente. Apasionado por el psicoanálisis, Gross

cultivaba amores plurales, pregonaba la destrucción de la monogamia y el advenimiento de un derecho materno y frecuentaba el barrio Schwabing de Munich, conocido por sus cafés intelectuales. Tras haber causado sensación en el medio psicoanalítico, terminó su vida vagabundeando por Berlín en 1920, muerto de frío y de hambre: “Me hacía pensar”, escribirá Franz Kafka, “en el desasosiego de los discípulos de Cristo al pie del crucificado”.

Viktor Tausk, por su parte, fue un psiquiatra brillante y un rebelde demente. Nacido en Eslovaquia, amante de Lou Andreas-Salomé, criado por un padre tiránico y una madre masoquista, se volcó al psicoanálisis esperando encontrar en él la solución de sus problemas. Tras haber escrito un texto sobre la esquizofrenia en el que evocaba parte de su historia, se dio la muerte en 1919, estrangulándose y disparándose con un arma de fuego.

En Francia el psicoanálisis siempre fue visto como una disciplina rebelde. Jacques Lacan, su representante más deslumbrante, era la encarnación de ese espíritu insurreccional propio de la excepción francesa. Fue él quien inventó el famoso mito de la peste para designar la revolución freudiana. Pero fue también un ortodoxo del texto freudiano. Su escuela, fundada en 1964, atrajo a una juventud intelectual cuyo compromiso político era claramente de izquierda: socialista, marxista, izquierdista, comunista. Un verdadero espíritu de resistencia. En consecuencia, los psicoanalistas rebeldes no tuvieron que padecer en Francia las persecuciones de sus homólogos norteamericanos.

Nacida en Courtrai en 1923, Maud Mannoni, analizada por Lacan y alumna de Françoise Dolto, perfectamente formada en la clínica inglesa, encarnaba a las mil maravillas ese espíritu de rebelión. Siguió siendo militante de izquierda toda su vida. Había pasado su infancia en Colombo, donde su padre ejercía funciones de cónsul general de los Países Bajos. La doble experiencia de una juventud difícil y una situación colonial la llevó a interesarse por los marginales, los delincuentes, los locos, a tal punto que en 1969 fundó en Bonneuil-sur-Marne una Escuela experimental que acogía a adolescentes y niños desamparados. Anticolonialista convencida, en 1960 firmó el Manifiesto de los 121 sobre el derecho a la desobediencia en la guerra de Argelia. Se declaraba en rebeldía sobre todo contra todas las formas de dogmatismo y ejerció un papel importante en el campo psicoanalítico de los años 70. Me gustaba mucho esa lacaniana de rostro humano, siempre preocupada por reinventar el espíritu disruptivo de

los primeros freudianos ingleses.

Quisiera ofrecerle ahora a mi amigo Jean-Claude Simoën, creador de los maravillosos *Dictionnaire amoureux*, el retrato de su psicoanalista favorito, Georg Groddeck, inventor del concepto del ello, magnífico pronombre neutro retomado por Freud en 1923 para designar el inconsciente, lugar de todas las pulsiones por oposición al yo y el superyó. Nacido en 1866, hijo de Carl Theodor Groddeck, médico ultraconservador que asimilaba la idea democrática a una epidemia capaz de abolir la conciencia de sí, Georg no se rebeló contra ese padre sino contra su madre, que lo había criado sin afecto y a la que reprochaba el haber rebajado la función paterna. Fundador en 1900 de un sanatorio de renombre en Baden-Baden, sedujo a Freud con sus teorías extravagantes, que recordaban las de Wilhelm Fliess. Se definía como un “psicoanalista salvaje” y veía al maestro de Viena como a un padre al que amaba, contra el cual podía rebelarse y del que esperaba un reconocimiento que jamás obtuvo. Freud sabía ser cruel, lo que no le impedía apreciar el verdadero talento clínico de ese discípulo fuera de serie que fue también amigo íntimo de Sándor Ferenczi. Groddeck emigró a Zurich, donde murió en 1934.



En su sanatorio recibía pacientes llegados de toda Europa. Puso a punto un método de tratamiento basado en la hidroterapia, el diálogo, las intervenciones corporales, lo que lo

convirtió en uno de los fundadores de la medicina llamada psicosomática. Convencido de que el cáncer, las úlceras, la diabetes y los reumatismos eran la expresión de un deseo orgánico, veía en un bocio un deseo de hijo y en la diabetes un deseo del organismo de volverse “dulce”. Por fin, como Fliess, era partidario de sexualizar los órganos corporales: el nervio óptico estaba del lado de la masculinidad, las cavidades cardíacas del lado de la feminidad. Todos los psicosomáticos modernos ven a Groddeck como un pionero y se reconocen en la idea de que en el campo psíquico y en la vida orgánica opera una misma fuerza, la del ello.

En *La montaña mágica* (1924), Thomas Mann pone en escena el diálogo infinito que opone a dos personajes condenados a morir en un sanatorio suizo: Settembrini y Naphta. Uno encarna los valores de la racionalidad y las Luces solares, el otro los de la irracionalidad y las Luces oscuras. Y ambos se equivocan y tienen razón, ya que lo único que importa es la existencia misma del debate, idéntico al que opone al mismo Freud y a Groddeck. Es difícil, en efecto, distinguir lo que en la vida humana corresponde a un mal psíquico o a una enfermedad orgánica; de ahí la existencia recurrente, en la historia de la medicina, de tesis delirantes que enfrentan a los fanáticos de la causalidad orgánica con los fanáticos de la causalidad psíquica.

Ése es el contexto en el que Thomas Mann elabora el retrato del doctor Edhin Krokovski, especialista en “disección psíquica” furiosamente parecido a Groddeck. Krokovski no para de interrogarse sobre el combate entre la castidad y la pasión, siempre en busca de las “formas aterradoras del amor, de variedades extrañas, patéticas y lúgubres de su naturaleza y su omnipotencia”. ¿En qué forma reaparece el amor reprimido?, dice: “En la forma de la enfermedad”, pues el síntoma de la enfermedad es una actividad amorosa disfrazada, y no hay enfermedad que no sea amor metamorfoseado: “Aquí está Krokovski”, exclamó Settembrini. “Aquí pasa, él, que conoce todos los secretos de nuestras damas. Le ruego observe el simbolismo refinado de su atuendo. Se viste de negro para mostrar que el campo particular de sus estudios es la noche”.

Ver: Angustia. Apócrifos y rumores. Berlín. *Carta robada (La)*. Cronenberg, David. Descartes, René. Diván. Familia. Felicidad. Hitler, Adolf. Hollywood. Infancia. Libros. Locura. Londres. New York. Orgonon. París. Psiquiatría. Resistencia. San Petersburgo. Tierra Prometida. Topeka. Último indio (El). Viena. Zurich.

Resistencia

Resistimos a la invasión de los ejércitos, pero no a la invasión de las ideas

En el tratamiento, el término resistencia designa las reacciones de defensa de un paciente cuyas manifestaciones obstaculizan el desarrollo del proceso analítico.

En la historia del psicoanálisis alude también a las formas de rechazo y de odio que el psicoanálisis nunca ha dejado de despertar, y que Freud atribuye a la herida que éste le inflige al narcisismo humano, comparable con las infligidas por los descubrimientos de Nicolas Copérnico y Charles Darwin: la Tierra ya no es el centro del mundo, el hombre desciende del animal. Al sostener que el hombre ya no es amo de sus dominios, Freud se coloca, pues, en una genealogía prestigiosa: se designa, en efecto, como el tercer responsable de una nueva herida infligida a la humanidad.

La resistencia generada por la aparición de una idea nueva es casi siempre el síntoma de su progreso activo, con el que ningún ejército podría acabar. En este sentido, toda idea nueva es invasiva como una epidemia, que es lo que sostenía Lacan cuando decía que Freud había llevado la “peste” a los Estados Unidos. La palabra refiere también a la resistencia que los psicoanalistas oponen a la crítica de su propia doctrina cuando ésta se convierte en dogma.

Personalmente, prefiero resistencia a resiliencia, palabra-desván que remite con demasiada frecuencia a una psicología del desarrollo personal.

Me gusta la palabra resistencia cuando está asociada con el heroísmo y el combate por la libertad. Dicho de otro modo, lo que me gusta de la palabra es la Resistencia con mayúsculas, es decir, la resistencia interior francesa, que incluye al conjunto de las redes clandestinas que combatieron al nazismo, Vichy y los colaboracionistas: “La Resistencia”, escribe Gilles Perrault, “es el capítulo más novelesco de nuestra novela nacional. Empieza con una catástrofe militar sin precedentes. Tabla rasa. Todos, cada uno ante sí mismo. Entrar en resistencia es exponerse a la tortura y la muerte. Nunca el heroísmo fue tan cotidiano: nunca la traición hizo correr tanta sangre y tantas lágrimas [...] Quien se aventure en esta historia sectaria seguramente no entenderá nada. ¿Unidad fusional? Sin duda, no. Pero todos aceptan morir en el mismo paredón” (*Dictionnaire amoureux de la Résistance*, 2014). No es necesario decir cuánto me espantan Vichy, Pétain y todo lo que tenga que ver con la Colaboración (con mayúscula). Y en particular con todos los

psicoanalistas que colaboraron con dictaduras: en París, en Berlín, en Buenos Aires, en Río de Janeiro.

Nací con la liberación de París, de padres resistentes, y llevo el nombre de Élisabeth de La Bourdonnaye, mi madrina, gaullista de la primera hora, comprometida con la red del Museo del Hombre con el nombre de Dexia, junto con Boris Vildé y Léon-Maurice Nordmann.

La palabra “resistencia” es inseparable de la palabra “heroísmo”. En 1915 Freud retoma de los Antiguos la idea de una oposición entre la “muerte bella”, heroica, la de los guerreros que eligen una vida breve, y la muerte natural, ligada a una vida tranquila y longeva. Y da a entender que la guerra contemporánea borra las fronteras entre las dos, ya que precipita al soldado anónimo en la cotidianidad de una finitud inmediata, antes incluso de que haya podido identificarse con un ideal. Y señala hasta qué punto esta nueva guerra pone al desnudo el placer del asesinato de masas, más allá de la muerte heroicizada y la muerte natural.

El juicio es muy pertinente en el caso de la carnicería de la Gran Guerra de las naciones (1914-1918), pero no sirve para pensar lo que fue el combate de los resistentes que, en el corazón de la Segunda Guerra mundial, elegían claramente la “muerte bella”. En un homenaje muy freudiano a su amigo Jean Cavaillès, el filósofo Georges Canguilhem se interroga sobre el “pasaje al acto” que caracteriza la elección de un destino heroico en un intelectual. ¿En qué momento del trabajo de la obra un pensador decide comprometerse con una acción de resistencia y sacrificar no sólo su vida sino el futuro de la obra que lleva dentro de sí? El heroísmo, dice básicamente, es una manera de concebir la acción por medio de la categoría de un universal del que estaría excluida toda forma de sujeto psicológico: una vez tomada la decisión de manera consciente, es como si cada gesto y cada acción se impusieran desde el exterior sin control ni premeditación. Dicho de otro modo, la entrada en resistencia es “hija del rigor antes de ser hermana del sueño”. La fuerza de esta definición reside en que remite todo acto heroico al rigor inconsciente pero deliberadamente elegido del acto mismo.

Jean-Pierre Vernant, otro gran resistente, no dice otra cosa cuando destaca que se comprometió con la Resistencia por las mismas razones por las que combatió luego el colonialismo durante la guerra de Argelia. Si las mismas razones llevan a un mismo hombre a querer salvar a Francia de la vergüenza impuesta por el nazismo y a Argelia de la servidumbre colonial impuesta por Francia, quiere decir que la decisión de actuar se

toma en nombre de un universal —o mejor dicho de una pérdida del yo y un acceso a la verdad de sí— que excede largamente las referencias particulares. El actuar tiene que ver entonces con la identidad propia de un hombre y su capacidad de fusionarse, en el instante presente, con la acción misma.

A la idea de que entrar en resistencia es un “pasaje al acto” decidido —que reemplaza toda explicación psicológica por un destino que tiene que ver con el inconsciente—, me gustaría agregar la de Sartre: “Nunca hemos sido tan libres como bajo la ocupación alemana. Habíamos perdido todos nuestros derechos y, en primer lugar, el de hablar; nos insultaban en la cara todos los días y teníamos que callar; nos deportaban en masa como trabajadores, como judíos, como prisioneros políticos; paredes, periódicos, pantallas: en todas partes nos encontrábamos con ese rostro inmundo e insípido que nuestros opresores querían darnos de nosotros mismos: éramos libres por todo eso. Como el veneno nazi se deslizaba hasta en nuestro pensamiento, cada pensamiento justo era una conquista”. Y agrega: “Pues el secreto de un hombre no es su complejo de Edipo o de inferioridad, es el límite mismo de su libertad, su poder de resistir a los suplicios y la muerte [...] Y por eso la Resistencia fue una verdadera democracia: para el soldado como para el jefe, el mismo peligro, la misma responsabilidad, la misma libertad absoluta en la disciplina. Así, la más fuerte de las Repúblicas se constituyó en la sombra y en la sangre” (“La République du silence”, 9 de septiembre de 1944, *Situations III*).

A su manera, Sartre, que nunca fue un resistente, y que consideraba que no tenía inconsciente, invierte el principio de la libertad del sujeto. Es en efecto en la resistencia profunda y silenciosa donde reside, según él, la esencia de la libertad. Es algo que estremecería a los combatientes. Y sin embargo Sartre comparte con ellos la convicción de que el combate espiritual es tan brutal —incluso cuando es inconsciente— como la batalla de los hombres, y que no tiene nada que ver con una explicación psicológica.

Lástima que los psicoanalistas que, en su conjunto, y con algunas pocas excepciones, preferían la neutralidad al compromiso, no hayan sabido honrar en su justo valor la palabra Resistencia.

Ver: [Antígona](#). [Bardamu](#), Ferdinand. [Beirut](#). [Berlín](#). [Edipo](#). [Guerra](#). [Locura](#). [Narciso](#). [Psicoterapia institucional](#). [Rebeldes](#).

Roma

Sueño con perderme en el goce romano

El psicoanálisis nunca fue bien recibido en Italia, por un lado porque durante la primera parte del siglo XX, la escena intelectual italiana estaba dominada por corrientes de pensamiento hostiles a la doctrina freudiana, y por otro porque la Iglesia acusaba a Freud de ser el peor enemigo de la moral cristiana en particular y de la religión en general.

Luego, en 1938, un decreto del régimen fascista prohibió a los judíos toda posibilidad de ejercer una profesión. En ese contexto, Edoardo Weiss, nacido en Trieste en 1889 y fundador del movimiento psicoanalítico italiano, se vio obligado a exiliarse. Fue a Topeka y se instaló luego en Chicago. Después de la Segunda Guerra mundial, numerosos psicoanalistas italianos de todas las tendencias formaron asociaciones en cada ciudad italiana sin llegar a ocupar nunca un lugar dominante, ni en la universidad ni en la institución psiquiátrica, que a partir de 1970 será fuertemente impugnada por los partidarios de la antipsiquiatría, que pregonaban la abolición del asilo.

Sin embargo, la ciudad de Roma —o más bien el nombre de la ciudad— ocupa un lugar considerable en la historia de dos de los grandes pensadores del psicoanálisis: Freud y Lacan.

Entre 1876 y 1923, Freud visita todas las ciudades italianas, atraído tanto por las ruinas de la Antigüedad romana, que encarnan para él la profundidad arqueológica del inconsciente, como por la pintura del Renacimiento —Leonardo da Vinci, Miguel Ángel, Luca Signorelli—, en la que se inspira su lucha por una nueva concepción humanista de la subjetividad. Otra Tierra Prometida: cada vez que duda de algo o que lo ronda la angustia, Freud “reclama Italia”, espera su próximo viaje hacia el sur. A veces se identifica con Aníbal, general semita que desafió al Imperio romano como él mismo, judío sin dios, desafía a la Iglesia católica, y a veces se ve como un Leonardo del siglo XX, genio de la ciencia y del arte, capaz de sublimar sus pulsiones.



Roma es para él un antídoto contra Viena, un remedio, una droga. Lo enfrenta con su búsqueda de otra parte. Es una ciudad adulada a la vez por su potencia imperial y masculina y por sus encantos femeninos. Cuando por fin la descubre, en septiembre de 1901, se pone buena ropa, toma un baño y escribe: “Me he vuelto romano [...] Hace un calor delicioso, lo que hace que una luz maravillosa se expanda por todas partes, incluso en la Sixtina [...] Hoy hundí la mano en la *Bocca della Verità* mientras juraba volver”.

En 1923, enfermo ya de su cáncer, regresa a Roma por última vez, acompañado por su hija Anna. Juntos pasean por la ciudad durante tres semanas y visitan todos los lugares que Freud conoce de memoria: el Capitolio, la Sixtina, el Panteón, el Campo de Fiori: “Son nuestros últimos días. Para facilitar nuestra partida, el siroco ha vuelto a soplar, y las reacciones de mi mandíbula me hacen sufrir más que nunca”.

Muy distinta de la de Freud, la Roma de Lacan es barroca, como las fachadas de Francesco Borromini o la transverberación de Teresa de Ávila esculpida por Bernini, ubicada en la capilla Cornaro de la iglesia Santa Maria della Vittoria e inspirada por un célebre fragmento de la santa penetrada por la flecha de oro del ángel divino: “El dolor era tan grande que me hacía gemir. Y sin embargo, la dulzura de ese dolor excesivo era tal que me resultaba imposible intentar librarme de él”. Para Lacan, el éxtasis místico no tiene nada que ver, como dice Freud, con un síncope histérico, sino más bien con una “erotomanía divina”. Es goce puro, más allá del sexo, un goce exclusivamente femenino. Es una experiencia del ser hablante.

De cultura católica, Lacan busca en Roma una nueva Tierra Prometida. No quiere desafiar a la Iglesia sino conquistarla. La Roma imperial de Lacan es papista, es la del imperio católico, una ciudad en la que el Papa ya no es un predicador sino un comandante en jefe. Lacan pretende ser el misionero de una Contrarreforma de la que Roma sería el palacio y la lengua francesa el jardín. Ése es el significado de su “retorno a Freud” de los años 50: se trata de formar un nuevo ejército para reconstruir el poder simbólico original de la obra freudiana, dañada, según él, por el pragmatismo norteamericano.

Y ésa es la razón por la que en septiembre de 1953 pronuncia en Roma su conferencia inaugural sobre el lenguaje y el inconsciente que se conocerá como el “Discurso de Roma”. Consciente de la importancia de esa refundación por la que rompe con la internacional freudiana dominada por la potencia angloamericana, Lacan intenta reunirse con el papa Pío XII por intermedio de su hermano Marc-François Lacan, monje benedictino: “El nudo está en Roma”, escribe, “hay religiosos entre mis alumnos y sin duda tendré que entrar en relación con la Iglesia en los próximos años [...] Mis alumnos más aplicados y más autorizados me piden que consiga una audiencia con el Santo Padre. Debo decir que estoy bastante predispuesto a hacerlo, y que iré a honrar al Padre común no sin un profundo interés por el futuro del psicoanálisis dentro de la Iglesia. ¿Lo crees tú posible?”.

Pese a todos sus esfuerzos, Lacan nunca se encontrará con el Papa.

Iba todos los años a Roma y se alojaba en el hotel Hassler, en la suite más hermosa del último piso. Viajaba suntuosamente, rodeado de su familia y sus amantes, a las que enviaba a visitar los lugares más barrocos de su ciudad preferida. Le gustaba hablarles de sus relaciones imaginarias con los prelados y su pasión por el ritual del lavado de los pies, celebrado todos los años en Jueves Santo, en recuerdo de Jesús, que, en vísperas de su muerte, había lavado los pies de sus apóstoles.

¿Lo habría recibido acaso el papa Francisco, jesuita argentino sobre el que corre el rumor de que sería lector de los *Escritos* de Lacan? Lo cierto es que este papa “lacaniano” ha abierto el ritual del lavado de los pies a las mujeres.

A mí, por mi parte, cualesquiera que sean sus rostros, Roma nunca me abandonó.

Ver: Amor. Angustia. Apócrifos y rumores. Che vuoi? Conciencia de Zeno (La). Cuernavaca. Deseo. Jesuitas. Locura. Mujeres. Origen del mundo (El). París. Psique.

Rebeldes. Salpêtrière. Sueño. Tierra Prometida. Topeka. Vinci, Leonardo da.

Roth, Philip

El pene desenfrenado, todos los judíos a la vez



Freud nunca hubiera imaginado que algún día un escritor judío nacido en 1933 en Newark, en el corazón de esa América que tanto detestaba, y, como él, de una familia de emigrados de Galitzia, sería más freudiano que él mismo, se obsesionaría con el sexo y la neurosis más que él y denunciaría con más virulencia que él las tradiciones del judaísmo religioso. Nunca hubiera pensado que en 1969 un extraño doctor vienés —O. Spielvogel—, salido directamente de la vieja Mitteleuropa, identificaría un complejo nuevo. Así se lo presenta en *Portnoy et son complexe* [*El lamento de Portnoy*]: “Exhibicionismo, voyeurismo, fetichismo, autoerotismo y felación se manifiestan en él profusamente; a raíz de la intervención del ‘superyó’ del sujeto, sin embargo, ni sus fantasmas ni sus actos engendran una verdadera satisfacción de orden sexual, sino más bien una sensación de vergüenza insuperable y el miedo al castigo mediante la forma de la castración [...] Se puede considerar que la mayoría de los síntomas reconocidos se originan en los lazos nacidos de las relaciones madre-hijo”.

En ese largo monólogo humorístico, Alexander Portnoy cuenta su vida, su infancia, sus relaciones desequilibradas con su madre, su padre y las mujeres, al tiempo que describe el medio judío americano con una mezcla de cinismo y de ternura. Denuncia la sumisión de los hijos y los padres a la autoridad matriarcal, retrata de manera vitriólica a su amante inculta y vulgar, fustiga el racismo de su entorno hacia los no judíos y da de sí mismo el retrato de un neurótico perfecto, hipocondríaco, violento, impulsivo, inestable, obsesionado con su pene, verdadero héroe de la novela.

Portnoy se entrega durante horas a un ejercicio inaudito de masturbación; se lo pasa describiendo sus “pajas” y “manoteándose el ganso” o la banana. En otras palabras, se trata de una descripción pornográfica de los estados más transgresivos de ese “peligroso suplemento” que tan bien evocó Jean-Jacques Rousseau, y que en la sociedad

individualista moderna y posfreudiana se ha convertido en la encarnación misma de una sexualidad liberada de todas las prohibiciones: el placer solitario en estado bruto: “En medio de un universo de pañuelos almidonados, de Kleenex arrugados y pijamas manchados, yo manipulaba mi pene desnudo e inflamado con el miedo perpetuo de que alguien descubriera mi ignominia en el instante mismo en que descargaba [...] ‘Mi Grande, mi Grande, oh, dámelo todo’, imploraba la botella de leche vacía que guardaba escondida en el cuartito de la basura del sótano para volverla loca después de la escuela con mi erección envaselinada. ‘Ven, mi Grande’, aullaba el pedazo de hígado delirante que en mi propia aberración compré una tarde en la carnicería y al que, créase o no, violé detrás de una valla publicitaria mientras iba camino al curso preparatorio para la *bar mitzvah*”.

Al final del relato, en el momento en que Portnoy aúlla su dolor de existir sintiéndose acorralado, como una basura, por un séquito de policías imaginarios, Spielvogel, el inventor del complejo, sale de su silencio y se acomoda en su sillón mientras pronuncia estas palabras: “Vien. ¿Ahoga podemos comentzar?”.

Comparemos esta saga del pene desenfrenado tendido en un diván con algunas de las observaciones que Freud dedica a la vida peneana: “Para los niños, todos los seres tienen un pene [...] En las niñas, el clítoris se comporta como un verdadero pene [...] Edipo = pie inflamado = pene erecto. El fetichismo del pie está ligado al pene inhallable de la mujer [...] Cuando el niño descubre la ausencia de pene en la mujer, concibe el pene como algo que puede desprenderse, análogo al excremento [...] He terminado por creer que la masturbación era la única gran costumbre —la necesidad primitiva— y que los demás apetitos, la necesidad de alcohol, de morfina, de tabaco, no son más que sus sustitutos”.

Tras haber explorado todas las facetas masturbatorias del universo freudo-judeo-americano de Portnoy, Roth intenta en *Operación Shylock*, publicado en 1993, contestar a la pregunta planteada por el sionismo: ¿Es posible un Estado judío? ¿Qué judíos formarían parte de él? ¿Qué desastre espera a los judíos si ese Estado no logra existir por sí mismo sino por la simple existencia de sus enemigos? En otras palabras, Roth adhiere a la manera en que Freud había abordado en 1930 la gran cuestión de la Tierra Prometida: rechazando la idea de la fundación de un Estado para los judíos (Josyane Savigneau, *Hors-séries Le Monde*, 2013, y *Avec Philip Roth*, 2014).

Roth también pone en escena la obsesión judía con la elección, la dispersión y la

catástrofe. Adepto de los razonamientos atormentados, inventa una vez más un doble de sí mismo, o más bien un “falso sí mismo” —Moishe Pipik—, fundador del grupo de los Antisemitas Anónimos, que ha usurpado su identidad. Este Moishe Pipik (o Moisés Ombliquito) es calificado como “jungiano postsionista”, suerte de Portnoy invertido. Jungiano porque, por un lado, Carl Gustav Jung se había metamorfoseado en un doble que Freud había querido y ahora odiaba, y porque, por otro, Freud había elegido a Jung como jefe de su movimiento con la esperanza de que un no judío antisemita evitaría que el psicoanálisis fuera tratado como una “ciencia judía”.

Sosias loco de un Jung antifreudiano y un Theodor Herzl maniaco, Pipik es ante todo un impostor que usurpa la identidad del autor-narrador, quien se repone lentamente de una depresión tratada con un psicotrópico temible: el halción. Roth le da ese nombre para distinguirlo de él mismo en el momento en que asiste en 1988 al proceso de John Demjanjuk, sospechado de ser el verdugo de Treblinka. Desde Jerusalén, Pipik pretende resolver la nueva cuestión judía del “postsionismo” creando un movimiento similar al antiguo sionismo: el diasporismo. Y para eso toma prestada la identidad del verdadero Roth, narrador sin territorio pero amigo del escritor israelí Aharon Appelfeld, sobreviviente de la Shoah. Pipik propone llevar a Europa a todos los judíos askenazis de Israel. Éstos podrían regenerar el Viejo Continente, que perdió su alma al exterminarlos. Gracias a ese retorno a la verdadera Tierra Prometida resucitaría el genio de la historia judía: jasidismo, judeidad, Haskala, sionismo, socialismo, psicoanálisis; las obras de Heine, Marx, Freud, Spinoza, Rosa Luxemburgo, Proust, Kafka.

En lugar de celebrar todos los años “el año próximo en Jerusalén”, esos nuevos judíos podrían por fin celebrar el recuerdo de su partida liberadora y restituir a los árabes sus tierras dejando en ellas a los sefardíes, instalados allí desde hace mucho tiempo, así como a los fanáticos, los racistas o los fundamentalistas: “El año pasado en Jerusalén”, dirían, conscientes de haber conseguido por fin un triunfo histórico sobre Hitler y Auschwitz. Pues más vale perder un Estado que perder la propia alma y correr el riesgo de desencadenar una guerra nuclear.

La potencia del relato descansa en el hecho de que reconstruye los vagabundeos de una condición propia de la identidad judía: el judío siempre es el otro de sí mismo, a la vez Pipik, Moisés y el *otro* de todos los judíos: “¿Hay en el mundo un personaje más múltiple? No quiero decir ‘dividido’. Dividido no es nada. Hasta los *goyim* son seres divididos. Pero en cada judío hay una multitud de judíos: el buen judío, el nuevo judío,

el mal judío, el judío de todos los días. El que ama a los judíos, el que odia a los judíos [...] El judío judío, el judío desjudeizado. Debo seguir discurriendo sobre el judío como resultado de la compilación de tres mil años de fragmentos y reflejos...”.

Roth, pues, transforma la reflexión clásica sobre la identidad judía en un tratamiento psicoanalítico que arrastra al lector al corazón de una intriga cuyo ovillo nunca logrará desentrañar. Nos cruzamos allí con toda clase de personajes que son simples metamorfosis de lo uno y lo múltiple: Louis B. Smilesburger, espía de la Mossad; George Ziad, el amigo palestino; Jinks, la amante del impostor; pero también un doble del rabino Hafetz Haïm, autor de una obra célebre sobre la calumnia; y por fin Sigmund Freud, el más “judíamente judío de todos los judíos”. Alter ego invertido del rabino, por fin autoriza a los judíos a hablar según “su mala lengua” (*loshn hore*): burlas, humor, denigración, etcétera.

Así planteada, la identidad judía sigue siendo un problema insoluble cuyo porvenir puede ser modulado hasta el infinito. Esos rostros contradictorios de una conciencia judía estallada, presente en el conjunto de los libros de Roth, tienen un denominador común: remiten al lector a la constelación de los textos en los que se inspiran.

Con *Operación Shylock*, Roth reactualiza la idea freudiana de que la identidad judía, cuando se aferra a un territorio, puede destruir lo que la funda: su capacidad de ser a la vez lo uno y lo múltiple. En cuanto al desenfreno sexual, él también es parte interesada de esa búsqueda imposible, ya que Portnoy no para de decirle a su psicoanalista que no consigue empalmar cuando está en el Estado de Israel. Soy incapaz, dice, de estar en estado de erección en la Tierra Prometida.

Ver: Autoanálisis. Bardamu, Ferdinand. Cronenberg, David. Diván. Eros. Espejo. Fantasma. Green, Julien. Hitler, Adolf. Humor. Infancia. Injurias, ultrajes y calumnias. Mujeres. New York. Novela familiar. *Schibboleth*. *Segundo sexo (El)*. Sexo, género y transgéneros. Tierra Prometida. Viena. *W ou le souvenir d'enfance*. Wolinski, Georges. Zurich.



Salpêtrière

El Versalles del dolor

Antiguo arsenal construido en París por Luis XIV y destinado a la fabricación de pólvora (*salpêtre*), la Salpêtrière fue durante tres siglos el hospital más grande de Europa dedicado a la miseria femenina: indigentes, vagabundas, mendigas, prostitutas, alienadas, epilépticas, alcohólicas. Son múltiples los relatos que describen ese lugar de perdición como un infierno.

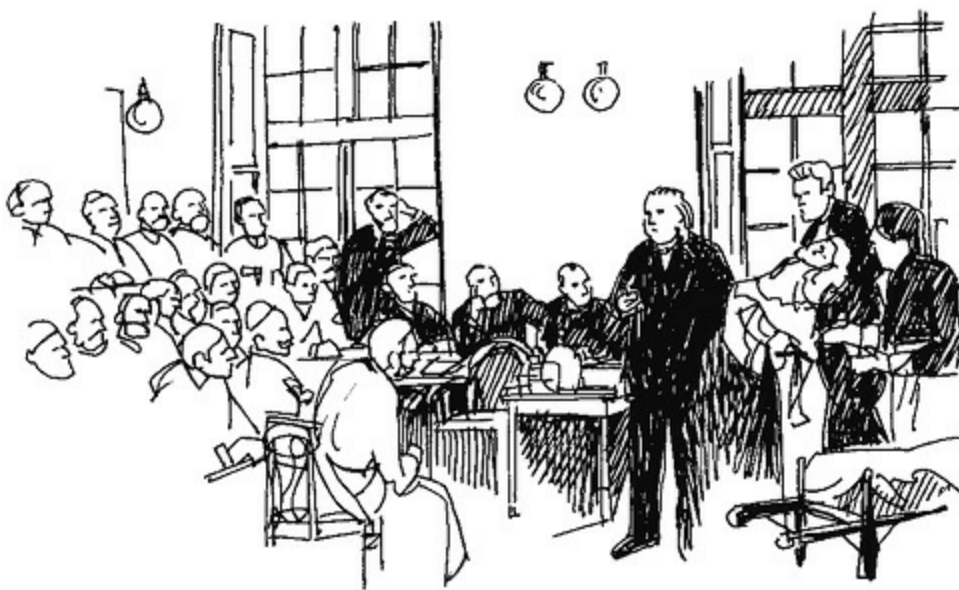
Théroigne de Méricourt, pionera del feminismo durante la Revolución, pasó allí diecisiete años de su vida (1799-1817) antes de morir, más loca de lo que estaba antes de que la encerraran, y es quien ofrece el espectáculo espantoso de lo que era la vida de las alienadas en esa época. Se entrega a prácticas de automutilación y ritos purificadores con agua helada. Come inmundicias. Se arrastra, muerde, devora paja y plumas, ya no sabe escribir y camina desnuda sin el menor pudor. Más avanza su melancolía en dirección a la pérdida de sí, más su cuerpo se parece a una fortaleza impermeable a las agresiones externas. Un día como tantos se acuesta y se niega a comer hasta la caquexia extrema.

En 1862, cuando el gran neurólogo Jean-Martin Charcot, ya muy atraído por el estudio de la histeria, entra en ese templo de la sinrazón, la vida de las alienadas no ha sufrido ninguna mejora, como lo comprueba el escritor Jules Claretie: “Detrás de esas murallas vive, hormiguea y se arrastra toda una población especial: viejas, mujeres pobres, *yacentes*, esperan la muerte en un banco, dementes aullan su furor o lloran su tristeza en el patio de las agitadas o en la soledad de sus celdas [...] Es como el Versalles del dolor”.

Apodado el César de la Salpêtrière, Charcot llega a ser el científico más reputado del mundo a la hora de comprender la histeria, enfermedad del cuerpo y el alma asimilada

desde siempre a un mal femenino: sofocos de la matriz para Platón, posesión demoníaca para la Iglesia católica, desequilibrio de fluidos para Franz Anton Mesmer. Charcot, por su parte, la convierte en una enfermedad nerviosa. Y para demostrar que las mujeres “demoníacas” encerradas en la Salpêtrière no son ni simuladoras perversas ni monstruos sexuales, utiliza la hipnosis: las duerme y las despierta. Fabrica síntomas de manera experimental para hacerlos desaparecer de inmediato, probando de ese modo el carácter neurótico de la enfermedad. Entre octubre de 1885 y mayo de 1886, Freud asiste a las demostraciones de la Salpêtrière. Profesa por Charcot una admiración profunda.

En 1887, André Brouillet, alumno de Jean-Léon Gérôme, especialista en “escenas de género”, compone una tela gigantesca de un realismo asombroso que se hará famosa: *Une leçon clinique à la Salpêtrière*. Se trata de la representación de una escena íntegramente inventada. En ella se ve a Charcot frente a una platea de unos treinta espectadores —médicos, asistentes, periodistas, escritores— vestidos todos de negro y blanco, de pie o sentados, con barba, bigote o lampiños. Parecen lo que son: burgueses de la Tercera República, estudiosos y respetuosos de un maestro de cara ancha, afeitado, cuya postura corporal parece la de un actor que lleva mucho tiempo interpretando el mismo personaje de teatro a la vez temible y poseído por una convicción: no la de salvar a la mujer histérica de las injurias padecidas durante siglos, sino hacer del alma y el cuerpo sexuado de las mujeres un objeto científico, tan realista y teatral como la escena inventada por Brouillet.



Una ventana deja pasar la luz que ilumina la gran escena masculina. A la derecha del cuadro hay tres mujeres: la paciente histérica, Blanche Wittmann, desvestida y dormida; una supervisora, Marguerite Bottard, enfermera austera, laica y republicana, y, más replegada, una enfermera de la que sólo se ve el rostro. Blanche es contenida por Joseph Babinski, el alumno preferido de Charcot, que traicionará al maestro después de su muerte. Frente a esos hombres, únicos poseedores del saber y la autoridad, las tres mujeres, salidas de un medio popular, encarnan a la perfección la jerarquía de clases propia del hospital público. El cuello de Blanche Wittmann está vuelto hacia la izquierda, mientras que su brazo y su mano están rígidos, en la postura característica de la histérica.

En el fondo de la habitación, en la parte no iluminada del muro, aparece en sombras otro cuadro —un grabado dentro del cuadro—: el de una mujer en estado de convulsión, el cuerpo arqueado, lo que sugiere que sería el espejo invertido de la escena que tiene enfrente. Por un lado, Blanche Wittmann, elegante en su papel de histérica modelada por el maestro; por el otro, su doble demoníaco vestido con la larga camisola de las locas, cuyo rostro descompuesto desaparece en la penumbra.

El cuadro tuvo un éxito tan importante que generó reproducciones, en especial las litográficas que hizo Eugène Louis Pirodon. Freud no aparece en la escena masculina. Pero toda su vida conservará sobre su diván una reproducción de esa litografía.

Si Brouillet, pintor académico del poder masculino, logró componer una escena fundacional que todos los psicoanalistas recordarán, olvidando a veces la presencia inquietante del grabado de la pared, debemos a Désiré-Magloire Bourneville la versión feminizada de la gran escena de histeria parisina “fin de siglo”: no un cuadro sino una iconografía fotográfica de una belleza fascinante, sobre todo porque no necesita ser “realista”. Presente en el cuadro, ese alumno de Charcot supo reinventar la histeria valiéndose de la imagen. Alienista progresista, diputado de la izquierda radical, apegado a la laicidad republicana, supo captar, gracias a su objetivo, todas las actitudes sexuales de las mujeres de la Salpêtrière, todas víctimas de violación y de maltratos diversos: cuerpos convulsionados, rostros en éxtasis, orgasmos desmedidos, parálisis, ataques de pánico. La heroína principal de esta segunda escena, que evoca el grabado oscuro de la pared, ya no es Blanche Wittmann sino Augustine, de 15 años, ingresada en la Salpêtrière en octubre de 1875. Hija de una empleada doméstica, dada en adopción y entregada luego a unas hermanas de La Ferté-sous-Jouarre que la golpeaban, Augustine fue durante un tiempo la reina de ese nuevo arte de la imagen. Terminará huyendo del infierno de la

Salpêtrière disfrazada de hombre, para reunirse con un amante.

En 1928, Louis Aragon y André Breton rinden homenaje a las actitudes pasionales de la bella Augustine: “Nosotros, surrealistas”, escriben, “queremos celebrar el cincuentenario de la histeria, el descubrimiento poético más grande de fines de siglo [...] La histeria es un estado mental más o menos irreductible que se caracteriza por la subversión de las relaciones que se establecen entre el sujeto y el mundo moral al que cree pertenecer, fuera de todo sistema delirante. Ese estado mental se basa en la necesidad de una seducción recíproca que explica los milagros prematuramente aceptados de la sugestión (o contra-sugestión) médica. La histeria no es un fenómeno patológico y puede ser considerada en todo sentido un medio de expresión supremo”. Difícil decirlo mejor.

Aunque a fines del siglo XIX se sabe que la histeria es una enfermedad de los nervios que ya no tiene nada que ver con la matriz uterina, sigue siendo la enfermedad de las mujeres, y pone en evidencia a una época que las condenaba a expresar una rebelión gestual no del todo ajena a las antiguas formas de posesión demoníaca.

Sin embargo, hay una diferencia radical entre la histeria de las mujeres del pueblo que se muestra y exhibe en el gran hospicio de la Salpêtrière y la histeria de las mujeres de la burguesía a las que escucha Freud. Las mujeres locas o medio locas procedentes de los suburbios funcionan como objeto de elaboración de una clínica de la mirada, mientras que las mujeres vienesas, ocultas en la intimidad del consultorio privado, contribuyen a la construcción de una clínica de la escucha, una clínica de la interioridad y no de la exterioridad. Charcot hereda de algún modo una tradición ligada a la confesión pública, mientras que Freud, sin saberlo, conecta con esa revolución de lo íntimo nacida del Concilio de Trento, que había prohibido la exhibición de los testimonios reemplazándolos por la confesión, relato privado que se enuncia en la intimidad de una suerte de cubículo sagrado ubicado en la parte oscura de una iglesia o una catedral. Freud sustituye la teatralización de los síntomas en el escenario del hospital público y el reino de la mirada soberana del amo del lugar por un relato y una clínica de la escucha. El científico encarna la autoridad, ciertamente, pero se coloca detrás del paciente, ya no para poner en práctica un ejercicio de exhibición del cuerpo sino el de una confidencia, incluso el de un susurro.

Ver: Autoanálisis. Deseo. Diván. Guerra. Hipnosis. Incesto. Origen del mundo (El). París. Seducción. Segundo sexo (El). Sexo, género y transgéneros. Viena. Wolinski,

Georges.

San Petersburgo

Jurassic Freud

Rusia se abre al psicoanálisis en los diez primeros años del siglo XX, suscitando debates en el seno de la *intelligentsia* de San Petersburgo, ciudad imperial fundada por Pedro el Grande que será rebautizada dos veces antes de recuperar su nombre: Petrogrado entre 1914 y 1924, Leningrado hasta 1991. Antes y después de la revolución de Octubre (1917), muchos son los rusos, médicos, intelectuales o psicólogos de lengua alemana, que se identifican con las teorías freudianas, al tiempo que forman un movimiento que va de Moscú a Kazan, pasando por Odessa.

A partir de 1927, con la supresión de la libertad de reunión y la estalinización del sistema soviético, la práctica se extingue, a tal punto que en 1930 el psicoanálisis ha sido erradicado, aunque un puñado de clandestinos siguen en actividad. A fines de los años cuarenta se lanza la gran cruzada contra la ciencia y el arte llamados “burgueses”. En el contexto de la Guerra Fría, el psicoanálisis es condenado oficialmente como “ciencia burguesa norteamericana e imperialista”, pero ha desaparecido del territorio soviético, reemplazado por toda clase de psicoterapias derivadas del condicionamiento (Iván Pavlov) y por una psiquiatría de orientación biológica.

A partir de 1985, la llegada al poder de Mijail Gorbachov y luego la puesta en práctica de la *perestroika* favorecen la reconstrucción de un movimiento psicoanalítico ruso fundado a la vez en la rememoración del pasado y la apertura a la mundialización. Florecen entonces decenas de asociaciones cuyos protagonistas mantienen relaciones con todas las corrientes psicoanalíticas del mundo occidental: francófonas, germanófonas o anglófonas. Es como si, para recuperar la cultura psicoanalítica rusa de principios del siglo XX, los actores de ese renacimiento se dieran la misión de vincular el pasado con el presente volviendo a importar a la conciencia colectiva rusa un freudismo reprimido o exiliado. De ahí un trabajo de traducción de los autores modernos —Jacques Lacan, Melanie Klein, etc.— que va de la mano de una nueva difusión de las obras de Freud ya traducidas antes de la extinción del psicoanálisis, pero conservadas con cuidado en bibliotecas donde sólo tenían derecho a consultarlas los especialistas.

Ese auge va acompañado de una inmediata proliferación de todas las corrientes occidentales de la psicoterapia procedentes de la costa oeste de los Estados Unidos y de

un desarrollo importante de conflictos entre escuelas. Éstas, en efecto, compiten por conquistar el territorio inmenso del sufrimiento psíquico ruso negado desde hace lustros por el régimen comunista, que había llegado a abolir la idea misma de que una “palabra libre” originara una posible exploración del inconsciente y la subjetividad humana. A lo que se añade un combate feroz entre San Petersburgo, fortaleza de una *intelligentsia* engalanada con todos sus mitos, y Moscú, “la usurpadora”, capital soviética impuesta por el poder bolchevique.

En ese contexto, Viktor Mazine, filósofo y esteta nacido en Murmansk en 1958, enamorado del psicoanálisis e influenciado por la enseñanza de Gilles Deleuze, tuvo la idea genial de crear un Museo de los Sueños del doctor Freud en San Petersburgo, en la planta baja de un bello edificio del siglo XIX que también alojaba al Instituto Psicoanalítico de Europa del Este. El museo, inaugurado el 4 de noviembre de 1999 para conmemorar el centenario de la publicación de *La interpretación de los sueños*, fue concebido a partir del modelo del muy enigmático Museo de la Tecnología Jurásica fundado en 1988 por David Hildebrand Wilson e instalado en la región metropolitana de Los Ángeles. La referencia al período jurásico implica que se trata de un depósito de objetos fosilizados similares a los de la época prehistórica (el jurásico inferior), que también remite a un ciclo de transgresión/regresión.

En el gabinete de maravillas de Wilson, el visitante es invitado a explorar una nueva manera de pensar la historia de la humanidad, centrada en la yuxtaposición de cosas inesperadas: un texto de Charles Dickens escrito en la cabeza de un alfiler, una crucifixión esculpida en un carozo de fruta, etc. En suma, un antilugar de memoria concebido a la manera de un relato de Jorge Luis Borges o Georges Perec.

Por su parte, Mazine logra inventar una era geológica nueva donde se encuentran, según el principio de la lógica del sueño, una galería californiana y un pedazo del Palacio de Invierno reinventado por Sergei Eisenstein. Mientras recorre ese dédalo de reflejos y efectos lumínicos sutiles, el visitante piensa, en efecto, en la técnica del “montaje de atracciones”: sucesión de planos cortos y secuencias destinada a crear metáforas, desplazamientos y condensaciones significantes.

Sin disponer de archivos, ni muebles, ni objetos que puedan competir con el contenido de los otros dos museos dedicados a Freud (Londres y Viena), Mazine imaginó un decorado intemporal que permite descubrir de pie, sin sentarse nunca, las principales figuras de la conceptualidad freudiana. Sobre la puerta de entrada, que no es exactamente

una puerta, se destaca una foto de Freud con la cara marcada por el cáncer, los ojos capturados por sus célebres anteojos redondos. Desfilan también unas vitrinas parecidas a cabinas telefónicas, plantadas sobre un piso de damero negro y blanco.

Visité el museo en 2000. Se entra por un laberinto en claroscuro, poblado de espejos destinados a sumergir al visitante en un espacio geográfico dividido entre sueño y realidad. Gracias a una iluminación edípica, el museo cuenta la novela familiar del maestro, desde una imagen de su casa natal hasta una foto de su cara en su lecho de muerte. En una primera vitrina descubrimos el costado paterno de su vida; en otra, el lado materno. Nos deslizamos luego en el universo de sus sueños comentados por pintores o escritores. En una sala longilínea flotan reproducciones de documentos, libros, grabados de las distintas colecciones reunidas en Londres. Pero para evocar los sueños de Freud y de sus pacientes, el visitante es invitado a contemplar otras imágenes: retratos, animales, paisajes que remiten siempre a la historia de los orígenes casi jurásicos del psicoanálisis. He aquí, pues, este museo de los espejismos, los dinosaurios y la negación de la realidad, traspuesto en la ciudad de Fedor Dostoievski: “Una ciudad de semilocos... No hay lugar donde el alma humana esté sometida a influencias tan sombrías y extrañas”.

Este museo único en el mundo invita al visitante a una suerte de introspección, pero también puede descifrarse como un *Diccionario amoroso de Freud*.

Ver: Animales. Cronenberg, David. Deseo. Diván. Eros. Espejo. Fantasma. Göttingen. Green, Julien. Hollywood. Infancia. Londres. Novela familiar. Orgonon. Psicoterapia. Sueño. Viena. *W ou le souvenir d'enfance*. Zurich.

Schibboleth

Grita el *schibboleth* con todas tus fuerzas

Schibboleth es una palabra hebrea que significa “espiga” y está en *El libro de los jueces*, donde se cuenta que la gente de Galaad desenmascaraba a la de Efraím pidiéndoles que repitieran esa palabra, porque ellos la pronunciaban *sibboleth*. Esa mala pronunciación delataba a un adversario o un enemigo. De ahí el sentido figurado del término: prueba decisiva que permite juzgar la capacidad de una persona para formar parte de una comunidad.

En el relato bíblico, la palabra sólo vale por el modo en que se pronuncia, por su acento, su sonoridad. Es, pues, un significante puro, que no traduce ninguna significación precisa, sino que remite a un rasgo privilegiado, al margen de la lengua. Señala una pertenencia, es una contraseña para entrar en una sociedad.

Freud utiliza el término para distinguir el tipo de alianza de los fundadores del psicoanálisis en relación con otras comunidades de científicos. El uso de la fórmula permite saber quién es psicoanalista y quién no. Se trata de una contraseña por medio de la cual una comunidad se distingue de lo que no es. Así, los *schibboleths* del psicoanálisis son frases, conceptos, lugares, personajes, códigos, objetos (una piedra preciosa tallada, un anillo, un aro) que le son propios. Freud subraya que el inconsciente, en el sentido de esa otra escena separada de la conciencia (*El yo y el ello*, 1923), es el primer *schibboleth* del psicoanálisis, al cual se añade la persona que adhiere a la disciplina sin tener nada que ver con un psicólogo (“Révision de la doctrine du rêve” [“Revisión de la doctrina de los sueños”], 1932). Hay muchos términos o nociones que podrían ser *schibboleths*: el complejo de Edipo o la sexualidad en el sentido freudiano, por ejemplo.

Es indudable que los psicoanalistas de todas las tendencias se reconocen como una comunidad por el hecho mismo de que forman una diáspora dispersa por todos los países del mundo. De ahí que hayan adoptado esa palabra bíblica en revistas, coloquios o asociaciones para designarse entre ellos, más allá de sus querellas, sus escisiones y las fronteras geográficas que los separan. El *schibboleth* tiene que ver con los comienzos y con la lengua de origen. En el caso del movimiento psicoanalítico, remite al primer círculo de freudianos vieneses, cuyos miembros eran casi todos judíos del Imperio austrohúngaro. Así como sella una alianza entre quienes no tienen nada propio —los

judíos—, del mismo modo teje una relación entre los herederos del freudismo, que reconocen a Freud como un padre fundador.

En 1984 Derrida relacionó dos usos del *schibboleth*, el de los freudianos y el de Paul Celan, que, en un poema de 1960, transforma el término en un grito de unión contra todas las opresiones (*Schibboleth. Pour Paul Celan*): “Todo hombre circunciso por la lengua es como un judío, como un poeta. Todos los que habitan la lengua llevan en sí la misma herida, la misma marca”.

Ver: Carta robada (La). Deconstrucción. Humor. Libros. Tierra Prometida. Viena.

Seducción

Rebeca, quítate el vestido

Originalmente, el término designa un procedimiento destinado a suscitar en otra persona, y de manera deliberada, admiración, sumisión, influencia, transferencia, amor. O sea que en ese sentido tiene una connotación negativa, ya que supone una relación de dominación entre seductor y seducido. De Don Juan a Casanova, de Satanás a Eva y de las sirenas de Ulises a Cleopatra, pasando por Joseph Balsamo, los seductores son vistos como grandes depredadores que sólo persiguen el placer de destruir al otro, a riesgo de destruirse a sí mismos. En ese aspecto, la palabra seducción va de la mano no sólo con la idea de placer ilimitado sino con la práctica del sueño hipnótico.

Pero también está ligada a una situación social y subjetiva donde se privilegian las distintas maneras de gozar. Examinada bajo ese ángulo, la sociedad burguesa del siglo XIX ofrece gozadores absolutos, hombres y mujeres de todas las edades, solteros o casados, todos prendados de burdeles o de fraudes conyugales, de hazañas o de furores eróticos, pero siempre en busca de transgredir normas a las que adhieren en la vida social. En ese mundo, la clase dominante es víctima de la fiebre, el éxtasis y el extravío, a la que vez que la acorralan tres grandes discursos: el discurso médico, volcado tanto a la fecundación y el higienismo como a la descripción minuciosa de los orgasmos; el discurso religioso o puritano, preocupado por la norma pero obsesionado con el vicio; y, por fin, el discurso pornográfico —de Sade a Flaubert—, centrado en la voluntad extrema de suscitar excitación, libertinaje, pasaje al acto.

El psicoanálisis, como sabemos, nació en ese mundo particular. Y se entiende entonces por qué el joven Freud estaba obsesionado por la seducción.

El término remite por entonces a la idea de una escena sexual en la que un sujeto, generalmente adulto, se aprovecha de su poder real o imaginario para abusar de otro sujeto, reducido a una posición pasiva, por lo general un niño o una mujer. De esa representación parte Freud cuando utiliza la hipnosis y construye, entre 1895 y 1897, su teoría de la seducción, según la cual la neurosis se originaría en un abuso sexual real: un “atentado”, como él mismo dice. Esa teoría se basa a la vez en una realidad social y una evidencia. En las familias, a veces incluso en la calle, los niños suelen ser víctimas de violación por parte de los adultos. Ahora bien, el recuerdo de esa clase de traumas es tan

doloroso que todos prefieren olvidarlos, no reconocerlos o reprimirlos.

Escuchando las historias que le confían, Freud sostiene que si esas mujeres histéricas de fin de siglo padecen trastornos neuróticos es porque realmente fueron seducidas. Percibe dos cosas: que las mujeres inventan, sin mentir ni simular, escenas de seducción que no sucedieron, y que, cuando las escenas realmente sucedieron, nunca explican por sí solas la eclosión de una neurosis.



El 21 de septiembre de 1897, en una carta dirigida a Fliess, Freud anuncia que ha renunciado a su primera teoría de la seducción: “Ya no le creo a mi *neurótica*, pero es algo que no se entiende sin una explicación”. Sigue entonces una larga exposición de las dudas, vacilaciones y sospechas que lo encaminaron a la verdad. Y a concluir que decepcionará a la humanidad y no se hará rico ni célebre, ya que ha renunciado a una evidencia falsa que, con todo, satisfacía perfectamente a todo el mundo: “Rebeca, quítate el vestido, ya no estás comprometida”.

Para darle coherencia a esa invención, Freud reemplaza la teoría de la seducción por la teoría del fantasma. Todos sus contemporáneos habían pensado en salir de la idea de causalidad real para pasar a “otra escena”. Pero Freud es el primero que señala su localización, resolviendo el enigma de las causas sexuales: son fantasmáticas, dice, aun cuando haya existido un trauma real, ya que lo real del fantasma no tiene la misma naturaleza que la realidad material.

Dada la importancia capital de este abandono para el nacimiento del psicoanálisis, la cuestión de la teoría de la seducción fue objeto de debates y comentarios particularmente intensos. Varias tendencias se dibujaron entre los freudianos. La primera, representada por los ortodoxos, niega la existencia de abusos reales y sobrevalora el fantasma, y por lo tanto lleva a desentenderse, en el tratamiento, de los atentados sufridos por los pacientes

tanto en su infancia como en su vida actual. Los partidarios de esta posición afirman que el trauma sexual tendría la misión de enmascarar el autoerotismo infantil, es decir, el hecho de que el niño también sea no sólo un seductor sino un sujeto susceptible de gozar de haber sido seducido. Tesis inadmisibles para el derecho moderno, ya que la víctima es ante todo una víctima y el agresor, forzosamente, un culpable a los ojos de la ley: y eso cada vez, en la medida en que las democracias reconocen el derecho de los niños y de todas las víctimas.

Notemos que los partidarios de Melanie Klein, sin negar la existencia de seducciones reales, llevaron muy lejos la prevalencia de la realidad psíquica cuando derivaron los traumas de una relación de objeto fundada en una seducción imaginaria de tipo sádico y considerada mucho más violenta que el trauma real: de ahí la invención del objeto bueno y el objeto malo. Otra tendencia es la que representan los adeptos del biologismo, que niegan la existencia del fantasma y reducen toda forma de neurosis o de psicosis a una causalidad traumática, es decir, a una violación (del pensamiento o del cuerpo) realmente vivida durante la infancia. Los partidarios de este discurso son los que hicieron campaña en los Estados Unidos en los años 90 para apoyar la rememoración de supuestos recuerdos de violaciones que nunca existieron en la realidad. Astucia de la historia: los denunciantes de seducción se convirtieron en seductores.

Algo en todo caso es seguro: ningún abuso sexual real es irrelevante. Y todas las observaciones demuestran que las personas abusadas en la infancia son de una fragilidad extrema y más fácilmente susceptibles, en la edad adulta, de ser seducidas por terapeutas transgresivos. Lo prueba un sondeo llevado a cabo en 1989 en Topeka, en la clínica Menninger, que señala que esas mujeres “no aceptan” pasivamente la relación sexual durante el tratamiento porque padecen un abandono inicial ligado a un abuso sufrido en la infancia. De ahí la necesidad de proscribir ese tipo de prácticas.

Ver: Amor. Diván. Eros. Familia. Fantasma. Green, Julien. Hipnosis. Hitler, Adolf. Incesto. Infancia. Narciso. Novela familiar. Roth, Philip. Salpêtrière. Sexo, género y transgéneros. Sueño. Topeka. Viena. Wolinski, Georges.

Segundo sexo (El)

El psicoanálisis hecho mujer

Desde su aparición, en 1949, *El segundo sexo* causó escándalo, como si hubiera salido directamente del infierno de la Biblioteca Nacional. Y sin embargo no se parecía ni a un relato del Marqués de Sade, ni a un texto pornográfico, ni a un tratado de erotismo. Simone de Beauvoir estudiaba la sexualidad a la manera de un científico, un historiador, un sociólogo, un antropólogo, un filósofo, apoyándose a la vez en la investigación de Albert Kinsey (*Le comportement sexuel de l'homme* [Comportamiento sexual del hombre], 1948) y en las obras de una cantidad impresionante de psicoanalistas, teniendo en cuenta al mismo tiempo no sólo la realidad biológica, social y psíquica de la sexualidad femenina sino los mitos fundadores de la diferencia de los sexos pensados por hombres y mujeres, así como el campo de la vida privada.

De pronto, el sexo femenino irrumpía en el campo del pensamiento de una manera nueva: en adelante se dirá *El segundo sexo* como se decía *El discurso del método*, *Las confesiones*, *La interpretación de los sueños*, etc. En el futuro ya no será suficiente luchar por la igualdad social y política. Habrá también que tener en cuenta la sexualidad de la mujer como objeto antropológico y vivencia existencial.

No hacía falta tanto para desencadenar un torrente de odio y de injurias: “frígida”, “ninfómana”, “lesbiana”, “mal cogida”, “bacante”, “Pentesilea de Saint-Germain-des-Prés”, etc. Digamos que los extractos de la obra aparecidos en preestreno en dos números de los *Temps modernes* ya habían despertado una indignación fenomenal. Sartre y Beauvoir fueron súbitamente acusados de inmoralidad, de querer destruir la literatura, de degradar a la nación y corromper a la juventud. Esos “monstruos”, se decía, habían inscripto la abyección, la demencia y la anormalidad en el corazón de las Bellas Letras y, lo que era peor, en lo más profundo de la lengua y la civilización francesas. Habían preferido la desviación, la perversión y el culto del bajovientre antes que el esplendor de una prosa novelesca consagrada al heroísmo, el amor y la virtud.

François Mauriac desató las hostilidades en *Le Figaro Littéraire* (3 de mayo de 1949), publicando artículos firmados por grandes plumas de la posguerra así como textos de jóvenes estudiantes. Se había lanzado la caza contra los enemigos del orden moral, y Mauriac participó de ella en persona, redactando contra *El segundo sexo* un artículo

pérfido, muy característico, por otra parte, de cierto tipo de necedad francesa de la época. La emprendía no sólo con Beauvoir sino también con André Breton, el surrealismo, Freud, el psicoanálisis y Gide, responsables, a sus ojos, del envilecimiento “sadiano” de la cultura francesa. Germanofobia, misoginia, estigmatización de la homosexualidad, chauvinismo, odio hacia toda una tradición rebelde de la literatura: tal era, pues, el juicio de quien sin embargo jamás había cedido al espíritu pétainista, pero que al leer ese libro sin duda se había puesto a odiar una parte de lo que él mismo era. Mauriac lo sabía muy bien, ya que, en respuesta a un artículo de François Erval aparecido en *Combat*, admitió que podían meterle la “nariz en sus propios asuntos”. ¿Sus escritos no estaban acaso fascinados por aquello que pretendía denunciar?

La diatriba de Mauriac merece ser citada. No sólo Beauvoir aparece en ella como una desvergonzada, sino que Freud, que no leyó una sola línea de la obra de Sade, es acusado de haber contribuido a su éxito en la Francia de posguerra. Además, Mauriac parece ignorar hasta qué punto Gide se había nutrido en sus novelas de la clínica psicoanalítica: “Es importante no dejarse hipnotizar por Breton ni por Sartre y no perder de vista ante todo a André Gide, cuya obra, que resplandece sobre tres generaciones, recibió la consagración del premio Nobel, y luego al filósofo cuyos descubrimientos marcan evidentemente el corte más visible entre dos épocas literarias: el doctor Sigmund Freud. De nadie depende que el psicoanálisis no haya abierto nuevos caminos ni haya modificado en profundidad los métodos para conocer al hombre. Que haya introducido la sexualidad en la literatura es un hecho contra el cual ninguna prohibición moral puede hacer nada. Freud es el primer responsable del lugar desproporcionado que Sade y sus émulos ocupan hoy en las preocupaciones de la crítica moderna, cuya vocación, se diría, consiste en reconstruir la catedral literaria a partir de unas pocas gárgolas”.

Tratada de burguesa por el Partido Comunista, Beauvoir no recibió el apoyo de las asociaciones feministas. Éstas habían centrado su combate en el reconocimiento de la igualdad social entre hombres y mujeres, en el derecho a la contracepción y en la valorización del estatuto de la madre en el seno de la familia. No había manera, en consecuencia, de que pudieran oír hablar de pronto de vagina, orgasmo, clítoris, masturbación, y menos aún de la posibilidad de que las mujeres fueran homosexuales, reivindicaran el aborto, rechazaran el matrimonio o se negaran a procrear. Todo lo cual no impidió que miles de mujeres manifestaran su gratitud a Beauvoir por carta. La obra fue un gran *best seller*, traducido en el mundo entero, y lo sigue siendo todavía hoy.

Beauvoir, que sin embargo no era freudiana, recibió insultos de todas partes, al mismo título y por las mismas razones que los había recibido y seguía recibiendo Freud: él, por haberse atrevido a hablar a principios de siglo de una sexualidad infantil “perversa y polimorfa”; ella, por haber tenido la arrogancia, cuarenta y cinco años más tarde, de describir sin ningún efecto literario el goce femenino. Uno y otra analizaban la sexualidad humana más normal, y ésta es la razón por la que fueron tomados por lo contrario de lo que eran: perversos sadianos. Como doctrina de la sexualidad, el psicoanálisis, por su parte, seguía, diez años después de muerto Freud, siendo objeto de escarnio *como si fuera una mujer*, una prostituta, una libertina, una invertida, que dañara la moral civilizada.



En la historia del debate intelectual sobre la sexualidad, *El segundo sexo* fue sin duda la primera obra coherente que tomó por objeto la sexualidad femenina en todos sus estados. En ese sentido es fundacional, no sólo del feminismo moderno, sino también de un cambio teórico específico de la historia del movimiento psicoanalítico.

Era la primera vez, pues, que un análisis erudito urdía una relación entre las distintas teorías de la sexualidad femenina nacidas de la revisión freudiana y las luchas por la emancipación. Casi todos los grandes nombres del corpus psicoanalítico aparecían citados por Beauvoir: Freud, Wilhelm Stekel, Alfred Adler, Carl Gustav Jung, Helene Deutsch, Karen Horney, Ernest Jones, Karl Abraham, Jacques Lacan, etc. A los que se agregaban los nombres de Havelock Ellis, Gaëtan Gatian de Clérambault y muchos otros.

A tal punto que la obra no sólo estaba atravesada de parte a parte por la teoría psicoanalítica sino que era una suerte de psicoanálisis hecho mujer, que de golpe emergía del continente negro al que se lo había relegado. Beauvoir afirmaba, pues, la existencia de un segundo sexo: “No se nace mujer”, decía, “sino que se llega a serlo”. La fórmula es nueva, y las páginas que Beauvoir dedica a la infancia y la adolescencia lastimadas de las chicas son tanto más desgarradoras cuanto que se apoyan en los grandes casos de la literatura psicoanalítica o psicopatológica.

Mujer libre e independiente, Beauvoir entraba, pues, en la modernidad concibiendo una obra sobre la alienación femenina en la que describía situaciones aparentemente muy distintas de la suya, pero de las que percibía mejor que cualquiera, sin duda, la doble potencia de destrucción y emancipación.

Con excepción de algunos libros —*La force de l'âge* o *La cérémonie des adieux* [*La fuerza de la edad, La ceremonia de los adioses*]—, nunca he sido, como muchas mujeres de mi generación, una gran lectora de la obra beauvoiriana, y recién muy tarde, hacia 1980, descubrí la importancia de *El segundo sexo*. Esto tiene que ver con el lugar tan particular de un cierto feminismo encarnado por mi tía Louise Weiss. La fuerza que irradiaba esa mujer me había impresionado desde muy temprano, aunque sin que suscitara en mí la menor admiración. Ante todo era un monumento de desdicha y narcisismo herido, que se pasaba los días intrigando para recibir tal premio, tal cruz de honor, tal recompensa.

Por eso me sorprendía que feministas a las que respetaba la pusieran en semejante pedestal (*Les Temps modernes*, enero-marzo de 2008, dossier coordinado bajo la dirección de Liliane Kandel). Pues lo que me había quedado de mi tía —más allá del indiscutible combate feminista de la primera parte de su vida— era su fascinación por el mariscal Pétain, a quien habría servido si su familia no se hubiera opuesto recordándole que era judía y que había conocido a Lenin, luego su odio hacia el gaulismo, duplicado por su fervor colonialista, y por último su hostilidad profunda hacia toda forma de cuestionamiento de la ley de 1920 sobre la prohibición de abortar. Yo había sido testigo de todo eso, que las feministas nunca mencionaban. Las cosas fueron cambiando progresivamente gracias a la excelente biografía publicada por Célia Bertin en 1999, que restableció la verdad.

Yo había leído *La lettre à un embryon*, extraño panfleto publicado en 1973 en el que Louise Weiss la emprende contra la decadencia de la familia francesa y considera que la

conquista del derecho al aborto sería la última etapa, para las mujeres, de su aceptación de la dominación masculina. También sabía que en 1978 Louise pretendía representar en el teatro del Odeón una obra en tres actos sobre Sigmaringen que acababa de escribir y en la que Pétain aparecía como un héroe que en su exilio había sabido resistir a la embriaguez de un poder ficticio.

A decir verdad, mi madre, Jenny Aubry, muy distinta de su hermana, profesaba una sólida admiración por Simone de Beauvoir. Era partidaria del aborto y de toda forma de libertad sexual. Además, siempre había tenido el coraje de tomar partido por Sartre cada vez que en las reuniones familiares lo insultaban con el mismo salvajismo que a Freud.

En cuanto a mí, nunca he tenido la impresión de sufrir forma alguna de alienación. Al contrario, veía mi condición de mujer como una oportunidad excepcional. La emancipación, para mí, había tenido lugar antes, con la generación anterior, y mi madre había sido una inspiración capital, como Beauvoir.

Ver: Autoanálisis. Bonaparte, Napoleón. Cronenberg, David. Familia. Göttingen. Infancia. Injurias, ultrajes y calumnias. Mujeres. París. Princesa salvaje. Resistencia. Sexo, género y transgéneros.

Sexo, género y transgéneros

Una sombra sobre el vientre

El lugar que ocupa la sexualidad en la historia del psicoanálisis es tan importante que se ha llegado a decir, con justa razón, que era el pivote de la teoría freudiana. Sin embargo, no es la sexualidad, ni el sexo, ni los rendimientos sexuales, ni sus “desviaciones”, lo que Freud quiso honrar, sino más bien la idea de que el conflicto sexual y su representación serían la esencia misma de la actividad humana. El psicoanálisis se basa, pues, en un conjunto conceptual que permite pensar esa actividad desde un punto de vista filosófico o clínico: amor, deseo, Eros, libido, bisexualidad, homosexualidad, sexualidad femenina o masculina, psique, pulsión. En este sentido, se separa de un enfoque puramente anatómico, genital o biológico de la sexualidad y, por lo tanto, de la sexología. Freud no inventa un término específico para diferenciar, en la sexualidad, la determinación anatómica de su representación social o psíquica. Sus sucesores no se privarán de hacerlo y hasta de criticarlo, creando un término particular —el género— que tendrá un éxito considerable a partir de fines del siglo XX.

Derivado del latín *genus*, el término fue utilizado por el sentido común para designar una categoría cualquiera, clase, grupo o familia, que presente las mismas señas de pertenencia. Usado como concepto por primera vez en 1964 por el psicoanalista norteamericano Robert Stoller, especialista en transexualismo, designa, pues, el sentimiento de identidad sexual, mientras que el sexo define la organización anatómica de la diferencia entre el macho y la hembra. A partir de 1975, el término se utiliza en los Estados Unidos y en los trabajos universitarios para estudiar las formas de diferenciación que el estatuto y la existencia de la diferencia de los sexos inducen en una sociedad determinada. Desde esa perspectiva, el género es una entidad moral, política y cultural, es decir, una construcción ideológica, mientras que el sexo sigue siendo una realidad anatómica insoslayable.

En 1975, como lo subraya la historiadora Natalie Zemon Davis, se vuelve necesaria una nueva interpretación de la historia que tenga en cuenta la diferencia entre hombres y mujeres, que hasta entonces habría sido “ocultada”: “Nuestro objetivo es descubrir el alcance de los roles sexuales y el simbolismo sexual en distintas sociedades y períodos”. La historiadora Michelle Perrot también se apoyó en esta concepción del género en sus

trabajos sobre la historia de las mujeres, así como Pierre Bourdieu en su estudio de la dominación masculina. Y por otro lado, en muchos aspectos, la noción está presente en todas las obras que reflexionan sobre la construcción de una identidad distinta de la realidad anatómica, empezando por las de Simone de Beauvoir, que en 1949 afirmaba en *El segundo sexo* que “no se nace mujer [sino que] se llega a serlo”.

En lo que en adelante se llamará “los estudios de género”, destaquemos la obra de Thomas Laqueur, *La fabrique du sexe* [*La construcción del sexo*] (1992), que estudia el pasaje de la bisexualidad platónica al modelo de la unisexualidad para describir las variaciones históricas de las categorías de género y de sexo desde el pensamiento griego hasta las hipótesis de Freud sobre la bisexualidad, según las cuales en el inconsciente humano hay siempre dos componentes, uno masculino y otro femenino. Como se ve, la noción de género había sido ampliamente usada antes de convertirse en un concepto y generar estudios específicos.

En esa perspectiva, el libro de la filósofa norteamericana Judith Butler, *Trouble dans le genre. Pour un féminisme de la subversion* [*El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*] (1990), tuvo una repercusión mundial, primero en el mundo académico internacional, luego en la sociedad civil. Pregonaba el culto de los “estados-límite”, afirmando que la diferencia siempre es borrosa y que, por ejemplo, el transexualismo (el convencimiento de pertenecer a un sexo anatómico distinto del propio) podía ser una manera, en especial para la comunidad negra, de subvertir el orden establecido al negarse a aceptar la diferencia biológica construida por los blancos. De ahí la profusión de términos que nombran las sexualidades minoritarias o “extrañas”: las *queer* (de la palabra inglesa “extraño”, “poco común”), las “transgénero” (contracción de transexualismo y travestismo). Al expandirse en la sociedad civil, el término género sirvió para dignificar minorías que en otras épocas eran enviadas a la hoguera, luego a las cámaras de gas y hoy proscriptas, encarceladas, torturadas por todos los regímenes dictatoriales, en especial en los países islámicos. Las democracias tuvieron el honor de aceptarlas. Y en ese sentido la “teoría *queer*” o los estudios de género tuvieron el mérito de hacer escuchar una “diferencia radical”.

Es pues un delirio suponer que las lesbianas, los gays, los bisexuales, los trans, los *queer* (LGBTQ) y demás minorías que reivindican un hipotético “tercer sexo” y llevan años desfilando en los *Gay Pride* puedan poner en peligro el orden familiar. Muy por el contrario, su presencia pone en evidencia la tolerancia de la que es capaz un Estado de

Derecho y su propio deseo de integrarse a la sociedad.

Pero los despistes existen, en particular cuando algunos psicoanalistas, adeptos de las teorías LGBTQ, revisan toda la historia de la humanidad en función de una grilla única e imaginan, en publicaciones sofisticadas, que Anna Freud era *queer*, que Freud usaba portaligas bajo el pantalón, que Lacan era un bisexual activo porque se vestía de manera extravagante, que Melanie Klein era un hombre disfrazado de mujer y que Winnicott frecuentaba *backrooms*.

Dondequiera que se implantara, el psicoanálisis siempre fue calificado despectivamente de “pansexualista”, tanto por los religiosos como por los psiquiatras y psicólogos. Algunos afirmaban que debía su éxito a la particular lubricidad de la mentalidad vienesa. Lo más sorprendente es que el término era la expresión no sólo de un verdadero nacionalismo, sino también de una ideología conspirativa, en la medida en que a los freudianos, como a los judíos, los sodomitas y los masones, se los acusaba de atentar contra la integridad de la familia y promover el divorcio, la prostitución y la degradación de la autoridad patriarcal. En Francia, país particularmente germanófilo, la teoría sexual fue asimilada a partir de 1905 a una visión bárbara y desordenada de la sexualidad llamada “germánica”, “teutona”, opuesta a la “racionalidad cartesiana”. Y otro tanto sucedía en los países puritanos. En los países escandinavos, el freudismo, por el contrario, fue acusado de privilegiar una perspectiva “latina”, y por lo tanto decadente, de la sexualidad, inadmisible para la “mentalidad nórdica”. En suma, el psicoanálisis fue visto en todo el mundo como una epidemia monstruosa fabricada por conspiradores sin patria ni fronteras cuya misión era destruir el orden establecido aboliendo la diferencia de los sexos.

Me impactó asistir a la reaparición en Francia de esa temática de la sexualidad peligrosa y corruptora en las manifestaciones de 2014 a raíz de la votación de la ley que autorizaba el matrimonio entre personas del mismo sexo. Convencidos de que una supuesta “teoría del género” se enseñaba en las escuelas de la República, los partidarios de “la Manifestación para Todos”, reunidos en un comité “Día de furia”, acusaron al poder socialista de ser responsable de un complot fomentado por *lobbies* transgénero bajo la dirección del Estado para destruir la familia y abolir la diferencia de los sexos. Según ellos, el complot se proponía transformar a los varones en chicas, a las chicas en varones y a las escuelas en un vasto lupanar donde los profesores enseñarían a los alumnos las dichas de la masturbación colectiva.

En varios establecimientos escolares, por suerte, los alumnos ridiculizaron los fantasmas de esas nuevas asociaciones jugando al juego de la pollera de Toto, al juego del pantalón de Bécassine y al juego del pito de Julot y de Julie. En la era de las tabletas y la red, no es cuestión de tomar a los chicos por imbéciles. Lo cierto es que el sexo, reinventado por Freud a principios del siglo XX, sigue suscitando pavor incluso en ciertos psicoanalistas convencidos, ellos también, de los peligros permanentes de una supuesta abolición de la sacrosanta diferencia de los sexos.

Ver: Amor. Angustia. Autoanálisis. Bonaparte, Napoleón. Deconstrucción. Deseo. Eros. Familia. Fantasma. Hamlet blanco, Hamlet negro. His Majesty the baby. Incesto. Infancia. Injurias, ultrajes y calumnias. Londres. Mujeres. Narciso. Novela familiar. Origen del mundo (El). Psique. Seducción. Segundo sexo (El). Tierra Prometida. Viena. Vinci, Leonardo da. Wolinski, Georges.

Sueño

Soñé con *La interpretación de los sueños*

Considerado como una visión llegada desde el más allá, o aun como un signo premonitorio, una profecía, un oráculo, una videncia, el sueño, como fenómeno universal, ha sido objeto desde la noche de los tiempos de múltiples investigaciones, todas fundadas en la voluntad de instaurar una clave que sea válida para el conjunto de las civilizaciones. En el pensamiento occidental, es más bien el alma del soñante la que no ha dejado de suscitar interrogaciones. Y si Aristóteles aceptaba la idea de que el sueño puede expresar una realidad oculta de la subjetividad, al tiempo que rechazaba la concepción sobrenatural según la cual los sueños serían revelaciones que los dioses envían a los hombres, Descartes asimilaba la vida soñada a un estado cercano a la locura.

Los románticos, por su parte, veían en la creación onírica la esencia misma de la existencia humana, a tal punto que concebían la conciencia como la prolongación de un inconsciente inmerso en las profundidades melancólicas de un alma siempre nocturna. De esta actitud contemplativa nació entonces, en la segunda mitad del siglo XIX, la idea de un posible estudio experimental de los procesos del sueño. Luego del romanticismo, la escuela positivista instrumentalizó el sueño, mientras los poetas —de Rimbaud a Lautréamont, pasando por Baudelaire— inventaban una escritura moderna que permitía renovar el gran principio de una subversión del sujeto: Yo es otro, la verdadera vida está en otra parte.

En los albores del siglo XX, todas esas investigaciones parecían abrir el camino para un mejor conocimiento de esa vida situada en el inconsciente y disfrazada por el sueño, de la que se temía siempre que estuviera poblada de monstruos, a la manera de los relatos de H. G. Wells.

En 1890, la publicación de la novela de George du Maurier, *Peter Ibbetson*, pareció consumir una síntesis entre la tradición romántica y el estudio experimental, al tiempo que devolvía cierto fundamento a la vieja tesis de la transmisión del pensamiento. Allí el autor contaba la historia de dos amantes que, alejados uno del otro, descubrían sin embargo la manera de encontrarse cada noche en sus sueños para explorar juntos el mundo de su infancia, sus antepasados y los siglos anteriores.

Contrariamente a lo que Freud sostuvo toda su vida, la famosa *Traumdeutung* (*La*

interpretación de los sueños), publicada el 4 de noviembre de 1899 y fechada en 1900, no fue ignorada por el público. Constantemente reeditada con largas modificaciones, la obra no fue un *best seller* pero fue recibida y reseñada como una contribución importante a la cuestión tan debatida del estatuto del sueño en los fenómenos de sonambulismo y doble conciencia. Los escritores se entusiasmaron con ese libro extraño, de construcción singular, tejido de recuerdos íntimos, casos clínicos, reminiscencias culturales y poblado de héroes admirados o de personajes míticos. Los surrealistas — pintores y poetas— lo hicieron su biblia al considerar el sueño como el acceso a una inversión de la conciencia en su contrario.

A decir verdad, con ese título —*La interpretación de los sueños*—, Freud lanzaba una suerte de desafío al pensamiento positivista de principios del siglo, poniendo como epígrafe del prólogo una cita latina de Virgilio: *Flectere si nequeao Superos, Acheronta movebo* (“Si no logro doblegar a los de arriba, cruzaré el Aqueronte”). Pues su “descenso a los infiernos” bien podía volverse en su contra y hacerlo pasar por un adepto de la astrología.

En realidad, Freud recupera la idea antigua de destino, incluso de videncia, al afirmar que los sueños tienen una significación precisa y que al mismo tiempo están unidos a un ombligo, un punto oscuro e inanalizable, que pone en suspenso el principio mismo de una interpretación demasiado unívoca. La vida soñada, dice en esencia, es una vida bien real. Pero para conocerla hay que interpretarla. El sueño tiene, pues, un sentido que debe ser reconstruido por el sujeto mismo en función de su propia historia y con referencia a una teoría racional del psiquismo.

En otras palabras, Freud establece una relación entre un sistema de interpretación donde el sueño es asimilado a un estado psíquico entre otros —y por lo tanto susceptible de ser analizado según el método de la asociación libre— y una teoría del psiquismo que postula la existencia de un funcionamiento universal de la actividad onírica articulado alrededor de tres principios: el sueño es la realización de un deseo inconsciente y reprimido, de naturaleza sexual y de origen infantil; supone un trabajo, es decir, una actividad de lenguaje comparable con la de un jeroglífico y dotada de procesos específicos: condensación, desplazamiento, contenido latente, contenido manifiesto, etc.; y, por último, remite a una psicología general del hombre basada en la primacía del inconsciente sobre la conciencia. Sueño, luego existo.



Si *La interpretación de los sueños* se convirtió en un clásico, fue también por su sorprendente calidad literaria. A lo largo de los doscientos veintitrés sueños que ilustran las demostraciones de Freud, el lector descubre un mundo inesperado, hecho de vidas minúsculas, donde se entrelazan las exposiciones más sofisticadas, los relatos más simples y los fragmentos de palabras más sobredeterminados.

A su pesar, y como en una pesadilla de la que no consiguiera ubicar la salida, Freud pone en escena el gran teatro de un destino europeo: agonía de los imperios centrales, decadencia de los patriarcas autoritarios, frialdad de las madres abusivas, rebelión de los hijos, discriminación de los judíos, o también belleza convulsa de las muchachas histéricas perdidas en sus humillaciones: “Es él quien tiene el mérito de haberle dado una organización a la anarquía del sueño”, decía Karl Kraus. “Pero allí las cosas suceden como en Austria”.

Así, Freud renueva la tradición de los científicos soñadores que desde siempre se tomaron en serio esa segunda vida, ya sea para inspirarse, ya sea por el simple placer de descubrirse distintos de lo que creían ser. De todos aquellos que supieron contar sus sueños, me quedo con los nombres de dos filósofos del siglo XX que me gustan particularmente: Theodor Adorno y Louis Althusser.

Adorno no se limitó a reflexionar sobre el estatuto del pensamiento freudiano; probó el tratamiento a su manera, sin diván, anotando sus sueños entre 1934 y 1969, con el proyecto de publicarlos. Se entrega así a un ejercicio abrumador de inmersión en una subjetividad que, aunque sea la suya, demuestra ser el lugar de una expresión literaria del inconsciente que escapa a toda forma de simbolización: “Soñé que debía ser crucificado. Iba a un burdel norteamericano [...] En una arena tenía lugar, bajo mi mando, la ejecución de una gran cantidad de nazis [...] Una vez más —como el Pierrot soñador— yo debía ser ejecutado. Esta vez a la manera de un cerdo, arrojado al agua hirviente [...] Otro sueño de burdel [...] Escenas de ejecución. ¿Eran fascistas las víctimas, o antifascistas? [...] La ejecución se realizó según el principio del *self-service* [...] Yo observaba el movimiento de la gente sin cabeza. Tenía una pelea insoportable con mi madre [...] Le gritaba en la cara: maldito el cuerpo que me dio a luz [...] Yo debía ser crucificado, una vez más. Bailaba con un gigantesco dogo pardo amarillo [...] A veces el perro y yo nos besábamos [...] Sala de ejecución. Decapitación [...] El golpe sobrevino sin que me despertara [...] Comprobé que seguía allí [...] En un hotel inmenso, un psicoterapeuta quería dar una conferencia sobre Schubert desde su especialidad [...] Nos reunimos para asesinar al psicoterapeuta [...] Yo evocaba con A. el proyecto de poner fin a mis días” (*Mes rêves [Sueños]*, 2007).

Adorno transforma el material del sueño en una serie de fotomontajes que se parecen tanto a los relatos de Arthur Schnitzler como a cortometrajes de Alfred Hitchcock o de Stanley Kubrick. Sueños perversos, sueños crueles, sueños de odio, de ejecución, de compasión, sueños animales: es como si el filósofo de Frankfurt invirtiera el orden de la razón desde la perspectiva de una dialéctica negativa: “El sueño”, dice, “es negro como la muerte”. De ahí la prueba de inquietante extrañeza a la que somete al lector dándole la libertad de amoldarse a la multiplicidad de interpretaciones posibles.

Preocupado por hacer del sueño un objeto de estudio, Louis Althusser, por su parte, se aparta sin embargo de toda idea de oponer un discurso racional a una inmersión en el infierno de la sinrazón. Enfrentado desde 1938 a la experiencia de la melancolía, Althusser se niega a separar el enunciado del sueño de sus otras actividades epistolares.

Bajo su pluma (*Des rêves d'angoisse sans fin. Récits de rêves (1941-1967), suivi de Un meurtre à deux* [1985], 2015) vemos surgir avalanchas de pesadillas parecidas a las que evoca Goya en un célebre cuadro de 1797: *El sueño de la razón produce monstruos*. Así como el héroe dormido del grabado siente a su alrededor la presencia de criaturas

inquietantes surgidas de un mundo de terror, así Althusser es invadido, desbordado, espantado por el permanente desencadenamiento de las pulsiones inconscientes que lo asaltan en noches difíciles. En 1969 resume inmejorablemente el tenor de esa actividad onírica en una carta a su mujer Hélène: “Las relaciones con mi inconsciente no son en absoluto apacibles. Pesadillas terribles, y de una precisión alucinante. La otra noche golpeaba a mi madre y me enfrentaba con mi padre”.

Lo más asombroso son los sueños premonitorios. En agosto de 1964, consigna en sus cuadernos el contenido de un sueño de asesinato: “Debo matar a mi hermana [...] Matarla con su aprobación, por otro lado: suerte de patética comunión en el sacrificio [...] diría casi como un retrogusto de hacer el amor, como un descubrir [*sic*] las entrañas de mi madre o mi hermana, su cuello, su garganta”.

Quisiera homenajear aquí a un poeta anónimo que, para celebrar en 2000 el centenario de la publicación del libro de Freud, pensó seriamente en escribir una *remake* con el título *Sueño con La interpretación de los sueños*:

Soñé con una jirafa, con un caballo, con una rata

Con una manada de lobos

Con un chimpancé, con la guillotina

Luego soñé

Con el material del sueño, con la memoria del sueño

Con lo reciente y con lo indiferente

Con un sueño de escalera modificada

Con el período de 1900 a 1913

Con Bismarck

Con Goethe

Con mi hijo el miope

Con Edipo disfrazado, con el lince en el techo

Siempre he soñado con Amílcar en los jardines de Aníbal

Con la inyección botánica

Con el niño que arde con escarabajos

Con el bonete de piel

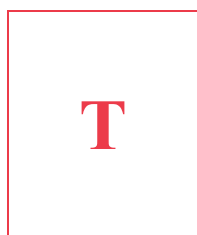
Con no-hay-primavera-para-Marnie

Con la mujer que ríe y con la mujer del pueblo

He soñado también con las teorías del sueño
Con la condensación de la metonimia
Con el desplazamiento de la metáfora
Con la muerte de una persona querida
Con el marino de Gibraltar
Con el papel de aluminio y con Casimir Bonjour
Con Napoleón con Goethe
Con la política es el destino
Con el tío de la madre de Freud

He soñado, finalmente, con *La interpretación de los sueños*.

Ver: Amor. Angustia. Bardamu, Ferdinand. Descartes, René. Deseo. Diván. Espejo. Frankfurt. Hipnosis. Hollywood. Locura. Psique. Salpêtrière. San Petersburgo. Tierra Prometida. Viena. *W ou le souvenir d'enfance*.



Tierra Prometida

He visto la Tierra Prometida

Contemporáneo del sionismo, el socialismo, el feminismo, el movimiento psicoanalítico —el llamado freudismo— buscaba una “Tierra Prometida”. Se proponía conquistar ese planeta mal conocido al que llamaban inconsciente. La Tierra Prometida deseada por Freud y sus primeros discípulos, surgidos de los cuatro rincones de un imperio en decadencia, no se parecía a ningún otro territorio. No la rodeaba ningún muro y no tenía la menor necesidad de afirmar su soberanía. Interior al hombre mismo, estaba tejida de relatos, mitos, lenguaje. La Tierra Prometida de Freud son siempre ciudades, no territorios; son fragmentos de Europa poblados de personajes novelescos.

Lo que no quita que ese movimiento se dio la misión de conquistar varias Tierras Prometidas: la de la psiquiatría, la de la psicología, cuya enseñanza estaba presente en todas las universidades. El psicoanálisis tenía que conquistar esos bastiones. Y los freudianos, como los jesuitas, los sionistas o los hombres de la Revolución francesa, se proponían transformar por completo la realidad de su tiempo. Soñaban con fundar una Jerusalén del espíritu, una Jerusalén que sería también una Nueva Atenas.

La idea de Tierra Prometida estaba presente en todos sus fantasmas y sus proyectos. Eran todos judíos sin Dios, judíos desjudeizados, descendientes de un largo linaje de comerciantes, y llevaban consigo una idea fuerte: salir del gueto, de todos los guetos. El sueño de una Tierra Prometida siempre está ligado a un deseo de libertad, una emancipación de la esclavitud o de la sumisión voluntaria: “He dejado de preocuparme”, decía Martin Luther King en vísperas de su muerte, en 1968: “Dios me ha permitido alcanzar la cima de la montaña. He mirado a mi alrededor y he visto la Tierra Prometida. Es posible que no entre a ella con ustedes, pero esta noche puedo decirles que nuestro

pueblo llegará a la Tierra Prometida”.

Freud no ignoraba el gran movimiento de regeneración de los judíos inaugurado por su contemporáneo Theodor Herzl. Sabía que Napoleón Bonaparte también pensaba en él cuando, en ocasión del sitio de Saint-Jean-d’Acre, en 1799, preparó una proclama para la nación judía: “¡Israelitas, nación única a la que las conquistas y la tiranía pudieron privar durante miles de años de su tierra ancestral pero no de su nombre, ni de su existencia nacional!”. En 1816, en Sainte-Hélène, el emperador vencido declaró: “Yo quería liberar a los judíos para convertirlos en ciudadanos con todas las de la ley. Debían gozar de las mismas ventajas que los católicos y los protestantes. Insistía para que los trataran como hermanos, porque todos somos herederos del judaísmo”.

Aunque nunca renegó de su identidad judía, Freud no creía en lo más mínimo que el retorno a una Tierra Prometida “real” pudiera aportar una solución a la cuestión del antisemitismo europeo. Freud era un judío de diáspora, no un judío de territorio. En 1930 intuyó que la cuestión de la soberanía sobre los Santos Lugares ocuparía un día el centro de una querrela insoluble entre los tres monoteísmos: “No creo que Palestina pueda llegar a ser un Estado judío ni que el mundo cristiano, o el mundo islámico, esté algún día dispuesto a confiar sus lugares santos a judíos”. En este sentido, debemos a Philip Roth, a su *Operación Shylock* (1993), la reflexión más freudiana sobre la cuestión de la Tierra Prometida, territorio de lo imposible, paradigma infernal de los vagabundeos de una condición propia de la identidad judía, siempre inhallable.

Si la idea de la Tierra Prometida está bien presente en la historia del psicoanálisis, es porque aquélla no se confunde con un territorio sino más bien con una memoria, un sueño, un fantasma: deseo de ir del otro lado del espejo, deseo de explorar una *terra incognita*, deseo de estar en otra parte porque “Yo es otro”, según la fórmula de Arthur Rimbaud.

Sin embargo, a partir de 1933, los psicoanalistas se vieron obligados a abandonar Europa porque la mayoría eran judíos. Y, en ese sentido, la Tierra Prometida con la que habían soñado se transformó en un verdadero territorio. Para casi todos, esa tierra fue el mundo anglófono: Londres, New York y todas las ciudades norteamericanas. Sin embargo, Max Eitingon y Moshe Wulff se instalaron en Palestina, sentando las bases de una futura asociación psicoanalítica israelí.

Oriundo de un medio católico de la Francia profunda, Jacques Lacan también soñó con una Tierra Prometida. No los territorios de la psiquiatría o de la psicología, ya

ampliamente colonizados, sino el de la filosofía, por un lado, luego el del marxismo y, por fin, el de la Iglesia católica, por otro.

De los grandes intérpretes del freudismo, Lacan fue el único que tuvo en cuenta el pensamiento filosófico del que Freud se había apartado para anclar su doctrina en un modelo biológico. Mediante su “retorno a Freud”, que no es otra cosa que un sueño de Tierra Prometida, llevó a cabo en pleno siglo XX (1950-1954) una nueva revolución simbólica apoyándose en los trabajos de Roman Jakobson y Claude Lévi-Strauss. Sostuvo que el inconsciente “estaba estructurado como un lenguaje” e inventó un concepto de sujeto (determinado por el significante) que no aparecía en la obra de Freud.

Además, consciente del hecho de que el Partido Comunista francés estaba en vías de desestalinización, tuvo la certeza de que había que acoger a la juventud militante en las filas del movimiento psicoanalítico. En 1963, apoyado por el filósofo marxista Louis Althusser, impartió su enseñanza en la École Normale Supérieure y formó alumnos que impulsaron su retorno a Freud. Y también salió a conquistar a la Iglesia católica.

Ésa era, pues, la tercera Tierra Prometida codiciada por Lacan.

En 2000, gracias a mi alumno Guido Liebermann, tuve el privilegio de ir por primera vez a Jerusalén. Y descubrí la Tierra Prometida con Shlomo Dunour, notable profesor de historia. Judío polaco sionista y laico, Dunour se había exiliado durante el período de entreguerras y conocía cada lugar, cada edificio, cada pedazo de terreno, cada nombre, cada callejuela, cada porción de pared, cada habitante judío o árabe. Sus palabras revivían ese mundo sumergido de la antigua Europa que había asistido al nacimiento de Freud y sus discípulos. Y él me contó cómo, incorporado al ejército británico, luciendo la estrella de David en su uniforme, había participado en 1945 de la liberación de un campo de exterminio, para gran sorpresa de aquellos que, sobrevivientes del infierno, ellos también portadores de una estrella, blasón del horror, lo habían acogido como a un hermano.



Y allí, cincuenta y cinco años más tarde, en medio de un pueblo que reconocía como el suyo, sabiendo a la vez que lo que lo unía a él era algo del orden de un trabajo incesante de la memoria, estaba ansioso por el futuro de esa tierra de Sión que se había convertido en su única patria. Emoción, nostalgia, esperanza, humor: jamás he visto un hombre con su capacidad para transmitir en unas pocas horas, con una lucidez infinita, la subjetividad trágica de los judíos europeos, los judíos freudianos. Hablaba un francés admirable y tenía, como Elie Wiesel, la voz dulce de los que habían sabido preservar en su entonación, y más allá de un exilio doloroso, tanto el canto fúnebre propio del ídish como la elegancia aristocrática tan específica de la lengua polaca. Mi Tierra Prometida no era Jerusalén sino Shlomo, que por otro lado tenía el mismo nombre de pila que Freud.

“Jerusalén no se pertenece, Jerusalén no está en Jerusalén, Jerusalén es una ciudad-mundo, una ciudad donde el mundo entero se da cita periódicamente para enfrentarse” (Vincent Lemire, *Jérusalem, histoire d'une ville-monde*, 2016).

Ver: Antígona. Beirut. Bonaparte, Napoleón. Buenos Aires. Cuernavaca. Espejo. Fantasma. Frankfurt. Hollywood. Humor. Jesuitas. México. New York. París. Psicoterapia institucional. Psique. Psiquiatría. Rebeldes. Roma. Roth, Philip. *Schibboleth*. Segundo sexo (El). Topeka. Viena. Washington. Worcester. Zurich.

Topeka

Homenaje a los ancestros desaparecidos

Topeka es una ciudad de Kansas que originalmente estaba en territorio de los amerindios shawnees. En la guerra de Secesión fue escenario de combates sangrientos entre esclavistas y antiesclavistas.

Fue allí donde Karl Menninger (1893-1990) funda en 1926 el centro de formación psiquiatro-psicoanalítico más grande del mundo, la Menninger Clinic, lugar de paso obligado de todos los terapeutas expulsados de Europa por el nazismo. Menninger militó toda su vida por un abordaje humanista de la locura y libró una batalla por los derechos de los niños, las mujeres y todos los oprimidos, cualquiera que fuera el color de su piel. Con respecto a los indios, le gustaba explicar que Estados Unidos era culpable de un crimen cuya responsabilidad debía asumir reparando el mal que había hecho en nombre de la civilización. De ahí el interés que le despertaban las diferencias culturales.

En los años cincuenta, la Menninger School, asociada con el Winter Hospital, se convirtió en la “Meca de la psiquiatría y el psicoanálisis”, como dirá Henri Ellenberger, historiador y psiquiatra que se alojó allí. Lugar sintomático de ese “psicoanálisis norteamericano” que Freud se equivocaba en detestar, la clínica Menninger apuntaba a un ideal muy ajeno al del psicoanálisis europeo. Toda clase de pacientes —veteranos de guerra, indios sufrientes, enfermos mentales, etc.— se mezclaban con psicoanalistas procedentes de los cuatro rincones del mundo. La idea de ese lugar único en toda la historia de la psiquiatría, la medicina y el psicoanálisis era tratar al hombre enfermo, adaptarlo a su entorno, curarlo, en lo posible, haciéndose cargo de su cuerpo, su alma, su felicidad. Examinado por todas partes, radiografiado, fotografiado, registrado, sometido a interminables baterías de tests, el paciente debía ser la prueba viviente de que el saber médico había logrado por fin domesticar el inconsciente gracias a una tecnología adecuada.

Fue en Topeka, en 1950, donde Georges Devereux, psicoanalista de origen húngaro que amaba por sobre todas las cosas a los pueblos autóctonos, en particular a los indios de las llanuras, criado en el cruce de múltiples culturas y siempre en busca de una identidad inhallable, condujo el célebre tratamiento de Jimmy Picard, de treinta años, veterano de la Segunda Guerra mundial, que pertenecía a la tribu de los Pies Negros

(Blackfoot). Devereux contó el tratamiento con todo detalle en un libro magnífico, *Psychothérapie d'un Indien des plaines*, que prologué en 1998. Devereux pregonaba lo contrario del ideal adaptativo que proponía la clínica, pero Menninger lo apoyó.

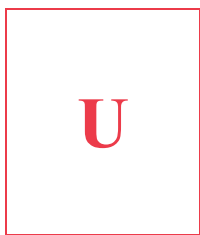
Para mi pesar, nunca fui a Topeka, y nunca conoceré esa clínica de estilo gótico que ya dejó de existir, pero cuyos rastros se han conservado gracias a algunos documentos de archivo. La reemplazó un hospital psiquiátrico ubicado en Houston que, si bien usa el nombre de Menninger, ya no tiene nada que ver con “La Meca” de los años cincuenta.

Alcohólico, aquejado de vértigo y dolores de cabeza, Jimmy Picard, hijo de un jefe guerrero muerto cuando él tenía cinco años, padecía simultáneamente un problema ligado a su indianismo y trastornos psíquicos clásicos. Para tratarlo, Devereux suma a la técnica del tratamiento freudiano un abordaje llamado “étnico” o etnopsiquiátrico. Consciente de la importancia que Jimmy le concedía al culto de los Antepasados, lo alentó para que lo usara en la relación transferencial como un “espíritu guardián”, y lo llevó a desviar sus pulsiones criminales hacia el círculo infinito de los gloriosos ancestros, núcleo intocable del ideal del yo.

Cuando Devereux murió, en 1985, sus cenizas, tal como lo deseaba, fueron trasladadas al cementerio Mohave de Parker, en Colorado. Su alma errante se reunía así con la de sus queridos indios.

En 2013, Arnaud Desplechin llevó al cine el relato de ese tratamiento. Aunque inspirado en John Ford, Desplechin rodó su película a puertas cerradas y como en un sueño, a fin de reconstruir en estudio el decorado de la clínica que había desaparecido para siempre. Pero sobre todo convirtió a Devereux, interpretado por Mathieu Amalric, en un personaje tan neurótico como su paciente, interpretado por Benicio del Toro. En ese encuentro entre un judío húngaro exiliado en el continente americano y ese indio de las llanuras presa de sus tormentos se teje una amistad que los remite a una herencia común: el exterminio de sus respectivos pueblos. Una manera de rendirle homenaje al espíritu guardián del gran ancestro: Karl Menninger.

Ver: Bardamu, Ferdinand. Budapest. Felicidad. Guerra. Hollywood. Locura. Psicoterapia institucional. Psiquiatría. Rebeldes. Sueño. Tierra Prometida. Último indio (El). Worcester. Zurich.



Último indio (El)

El camino de nuestro porvenir nos conduce hacia el pasado

En *De la democracia en América* (1835), Alexis de Tocqueville compara a los indios del Nuevo Mundo con los germanos de la antigua jerarquía feudal, ligados a los valores viriles de sus antepasados e incapaces de adaptarse a la nueva sociedad industrial. Visitando numerosas tribus comprende que la decadencia de las últimas grandes naciones indias es tan ineluctable como la de la aristocracia francesa en vísperas de la Revolución. Los indios de América vivieron sus últimas horas de gloria a fines del siglo XIX, antes de ser salvajemente masacrados con metralletas unos años después, y luego condenados a una lenta agonía antes de ser definitivamente confinados en reservas.

Fue entonces cuando el gran antropólogo Alfred Kroeber, nacido en 1876 y alumno de Franz Boas, creó en la Universidad de Berkeley un departamento de antropología que servirá de modelo en el mundo entero para todos los investigadores interesados en estudiar la vida y el pensamiento de los pueblos autóctonos y en recuperar las huellas de un pasado sumergido.

En 1911 tuvo un encuentro que transformaría su existencia. Cerca de Oroville, un hombre hambriento surgió un día de la montaña luego de haber perdido a los miembros de su familia durante una expedición asesina emprendida por el hombre blanco. Era el último indio de América que había vivido desde su nacimiento (hacia 1865) sin el menor contacto con el mundo moderno. Alojado en la Universidad de Berkeley, se hizo amigo de Kroeber y su equipo y recibió el nombre de Ishi. Trabajó con el lingüista Edward Sapir, que descifró su dialecto. Siempre conservó una mirada signada por la tristeza y se negó obstinadamente a convertirse en un indio de los tiempos modernos.

Kroeber y su equipo lo llevaron al Chaparral para que se reencontrara con su medio de

origen. Ishi pasó entonces a ser el maestro de los científicos, que aprendieron de él los usos y costumbres de los antiguos yahi. Les enseñó las virtudes de las plantas medicinales y el arte de fabricar flechas y arpones. De regreso en Berkeley, contrajo tuberculosis. Por entonces, Kroeber se había ido a Europa. Enterado de que el fin de Ishi se aproximaba y temiendo que entregaran su cuerpo a la autopsia, recomendó a su asistente que respetaran el rito funerario yahi. El indio recién debía abordar el reino de los muertos luego de haber sido íntegramente incinerado. Pero cuando se enteró de que el cuerpo de Ishi había sido despedazado en nombre de la ciencia y su cráneo conservado en el museo antes de la incineración, dejó para siempre de pronunciar el nombre de su indio querido. Sufrió un grave episodio melancólico, entró en análisis con Gregory Stragnell, que estaba particularmente interesado en los mitos y el folclore de Europa Oriental. De regreso en San Francisco, Kroeber ejerció él mismo el psicoanálisis y se convirtió en el primer freudiano de la costa oeste.



Siempre me ha conmovido la historia de ese último indio, como de niña —y todavía hoy— me conmovía la figura hollywoodense del indio guerrero que sigue atormentando la memoria de Norteamérica. Y siempre he pensado que si los estudios de la costa oeste habían revivido el pasado de las naciones indias para exorcizarlas mejor, la antropología, con los medios de la ciencia, se había dedicado a una tarea idéntica. Kroeber y muchos otros fueron, pues, la conciencia humanista de una Norteamérica criminal. Y del mismo modo la antropología francesa contribuyó también, desde la red del Museo del Hombre abatida por las balas nazis, a reparar los crímenes del colonialismo.

Cuando miro la fotografía de Kroeber e Ishi unidos en una misma pose, uno con barba y el cuello subido, el otro lampiño, con una corbata en espiral, me digo lo mucho que me habría gustado conocer al que conoció al último indio antes de convertirse en el primer freudiano de California.

Ver: Bardamu, Ferdinand. Ciudades brasileñas. Hamlet blanco, Hamlet negro. Hollywood. New York. Psiquiatría. Topeka.



Viena

Welcome in Vienna

A diferencia de la burguesía francesa, que destruyó el orden feudal instalando una república tras haber ejecutado al rey, y de la burguesía inglesa, que instauró una monarquía constitucional luego de la ejecución de un soberano, la burguesía austríaca nunca logró destruir a la aristocracia de los Habsburgo: ni regicidio, ni integración. En consecuencia, quedó sometida a su penúltimo emperador, Francisco José —padre tutelar de un inmenso imperio hecho de minorías—, sin poder monopolizar el poder. Como no consiguió llevar a cabo ese recorrido, renunció a acabar con un reinado de otra época para conservar mejor su pompa. Adhirió al liberalismo manteniendo al pueblo al margen de la escena política.

En Viena, capital de un reino inmenso cuya agonía era una obsesión permanente, hasta el vals, símbolo de la alegría imperial, se había transformado, a fines del siglo XIX, en una danza crepuscular, cuya grandeza Maurice Ravel celebró en 1920 en un magnífico poema sinfónico en honor a Johann Strauss: “He concebido esta obra como una especie de apoteosis del vals vienés, en la que se mezcla, en mi espíritu, la impresión de un remolino fantástico y fatal”. En Viena, ciudad de las espirales, las turbulencias, las radicalidades y los círculos infinitos, el asesinato soñado del padre lleva siempre a la revalorización simbólica de la figura caída de la paternidad: el superyó freudiano.

Como señala el historiador Carl Schorske, las repercusiones de la progresiva desintegración del Imperio austrohúngaro hicieron de esa ciudad el lugar por excelencia de la cultura “anhistórica” del siglo XX. Los creadores modernos rompieron los lazos que seguían uniéndolos a la tradición liberal en la que habían sido educados por sus padres. A la racionalidad opusieron el sentimiento, y a las normas sociales la liberación de los

instintos de vida y de muerte. Antes que la historia, que prometía un porvenir radiante, prefirieron un más allá anclado en los mitos, el sueño, la neurosis, la deconstrucción del yo, la intemporalidad (*Vienne fin de siècle*, 1980; y *De Vienne et d'ailleurs*, 2000).

Descendiente de un largo linaje de comerciantes judíos de Galitzia, Freud vivió en Viena durante setenta y ocho años, de 1860 a 1938. Tenía cuatro años cuando su familia se instaló en Leopoldstadt, suburbio popular de Viena poblado de judíos pobres que ocupaban a veces viviendas insalubres. Como muchos vieneses, despotricaba contra esa ciudad a la que estaba apegado, tanto que sólo la abandonó cuando los nazis amenazaron su vida y la de los suyos: “Hace cincuenta años que estoy aquí”, le dijo un día a Jones, “y jamás he encontrado una idea nueva”.

Por increíble que suene, la declaración pone en evidencia, sin embargo, que a Freud no le interesaban ni el arte nuevo, ni los pintores de la Secesión, ni la arquitectura, ni los escritores vieneses de esa época rutilante, Robert Musil o Hugo von Hofmannsthal. Tenía relaciones de amistad con Stefan Zweig y temía a Arthur Schnitzler, que, como él, había hecho la carrera de medicina antes de convertirse en un escritor cuyas novelas, relatos y ensayos parecían un largo análisis crítico de la psique vienesa. No es, pues, de extrañar que en 1912 Freud lo gratificara llamándolo “colega” en la exploración de los fenómenos sexuales. Freud lo veía como su doble, y siempre se las arregló para no conocerlo en persona.



Este malentendido entre Freud y la modernidad no dejó de repetirse. Lo prueba la

visita de André Breton a la Berggasse, en 1912. En ese momento, el poeta francés, gran admirador de la revolución freudiana, se regocijaba ante la idea de conocer al maestro vienés. Éste lo recibió una tarde en su consultorio y lo hizo esperar en medio de sus pacientes. Breton se encontró entonces ante un viejo alicaído, sin interés por el surrealismo ni el movimiento dadá, que profería banalidades sobre la juventud. Decepcionado, Breton describirá el “consultorio del doctor Freud” como un lugar lleno de “aparatos para transformar conejos en sombreros y el determinismo azul por todo secante. No me molesta saber que el psicólogo más grande de esta época vive en una casa de aspecto mediocre en un barrio perdido de Viena” (*Les pas perdus* [Los pasos perdidos], 1924).

Si Freud no sentía la menor atracción por la literatura moderna, que sin embargo estaba ampliamente inspirada en su obra, sentía pasión por los clásicos: la antigua Grecia, el siglo XIX, Goethe, Shakespeare, Cervantes. Y en ese sentido, como lo demuestra Jacques Le Rider en sus trabajos sobre la modernidad vienesa (*Modernité viennoise et crises de l'identité*, 1990), Freud era mucho más vienés de lo que él mismo creía. En efecto, colocando en el corazón de su doctrina la cuestión del asesinato del padre, se vinculaba con la historia de la burguesía judía comercial del Imperio austrohúngaro.

A partir de 1850, y durante tres décadas, los judíos de Europa del Este afluyeron a Viena. El emperador les había concedido el derecho de comerciar libremente. Liberados de las servidumbres de la religión, ellos también adoptaron los ideales del liberalismo. Luego, hacia los años 1873-1890, con la crisis económica —una de cuyas víctimas fue el padre de Freud, Jacob— y el surgimiento de un antisemitismo tanto más virulento cuanto que los judíos urbanizados, a fuerza de asimilarse, se habían vuelto invisibles, las cosas empezaron a cambiar. Los hijos de los antiguos comerciantes, apoyados por sus familias, renunciaron al comercio para hacerse escritores, periodistas, médicos, músicos, científicos. Esos judíos hicieron de la Viena de comienzos del siglo XX el crisol de todas las angustias de una clase patricia poseída por la certeza de su decadencia. Convencidos de estar a la vanguardia de un sueño aún no realizado —el de una Europa en la que se disolverían las nacionalidades—, hicieron resplandecer las facetas de su inhallable identidad. De ahí la búsqueda —en Freud en particular— de un porvenir cuya realidad se proyectara en el pasado.

En otras palabras, el psicoanálisis, revolución de la subjetividad, fue inventado por judíos de la Haskala (movimiento de la Ilustración judía) en el corazón de una

Mitteleuropa signada por la decadencia de los Imperios centrales y la emergencia de las minorías nacionales. En Viena, metafóricamente, todo sucedía como en Tebas (Edipo) y como en el reino de Dinamarca (Hamlet). Para los primeros freudianos, el psicoanálisis fue un mesianismo de la palabra individual, mucho más que un proyecto colectivo de refundar la sociedad. Cambiar el mundo con palabras traídas del infierno de un exilio interior, cambiar la vida haciendo surgir el inconsciente en la conciencia: el ello freudiano.

En 1891, Freud se instaló con toda su familia en un amplio departamento en el 19 de la Berggasse, y al año siguiente alquiló un segundo piso en la planta baja para poner allí su consultorio. En ese domicilio se reunieron los primeros freudianos, formando un cenáculo de iniciados alrededor del “padre” al tiempo que vivían en un mundo desgarrado por conflictos familiares. Y empezaron a ejercer el psicoanálisis con pacientes neuróticos que se les parecían mucho.

En 1938, cuando Freud dejó Viena por Londres, se llevó con él la historia de los orígenes del psicoanálisis. La residencia en la que había vivido fue declarada *judenrein* (limpia de judería): verdadera tumba sin sepultura adornada con una cruz gamada. En 1957, cuando el historiador Henri Ellenberger fue a la Berggasse con la esperanza de poner una placa en recuerdo de Freud, la inquilina de la casa le dijo: “Es aquí, sí, pero no hay nada para ver. Todo ha cambiado. No podemos mostrarle nada”. Luego de la Segunda Guerra mundial, en efecto, el olvido de Freud en Viena fue tal que los guías turísticos ni siquiera mencionaban su nombre: no era sólo el psicoanálisis lo que Viena había reprimido; era también el nombre de Freud.

Ése es el contexto en el que, en 1955, Lacan fue invitado a dar una conferencia en la clínica neuropsiquiátrica de Viena: “La cosa freudiana o el sentido del retorno a Freud en psicoanálisis”. La Viena del fin de siglo no le interesaba en absoluto; en 1965, de hecho, describirá esa ciudad detestada como “el fondo más bajo del mundo psicoanalítico”. La conferencia le permitía no sólo tomar nota del olvido de Freud en la ciudad sino postularse como refundador de un psicoanálisis moderno que revalorizaría el nombre de Freud y el retorno a la “literalidad” del texto freudiano y al inconsciente (el ello) contra los extravíos de una psicología del yo. Lacan, en efecto, oponía la Vieja Europa, cargada de una cultura de mitos, al nuevo mundo del otro lado del Atlántico, al que describía como “anhistórico” y acusaba de haber borrado más los “principios de una doctrina” que “los estigmas de una procedencia”. Retomaba, pues, el antiamericanismo de Freud para hacer de París la nueva Viena de la segunda mitad del siglo XX.

A su regreso contó que, durante su conferencia, el pupitre ante el que se encontraba se había puesto a hablar, y que le había costado mucho retomar la palabra. Con el asunto del pupitre parlante, Lacan parecía rendir tributo a su juventud surrealista —la de las mesas giratorias y los sueños artificiales—, como si la razón de su gran llamamiento a la renovación del freudismo europeo, del que Viena sería el origen histórico y París la capital moderna, fuera borrar el malentendido que había alejado a Freud de André Breton.

Sin embargo, el psicoanálisis logró sobrevivir en Viena luego de la victoria de los aliados gracias a tres grandes aristócratas que se habían negado a colaborar con los nazis: el conde Igor Caruso, el barón Alfred von Winterstein y el conde Wilhelm zu Solms-Rödelheim. Con todo, debió sufrir la rápida competencia de las numerosas escuelas de psicoterapia que obtuvieron el reconocimiento oficial de parte del Estado, lo que llevó a las autoridades austríacas a considerar el psicoanálisis como una terapia entre otras.

En 1971, el departamento de Freud fue transformado en un museo; sólo contenía fotografías y algunos muebles de la antigua sala de espera, así como un abrigo, un bastón y un sombrero. La Asociación Psicoanalítica Vienesá tenía su sede en el mismo edificio. Pero ningún exiliado de 1938 volvió a instalarse en la ciudad que había visto nacer al psicoanálisis.

He ido muchas veces a Viena para participar de coloquios, conmemoraciones y encuentros, y nunca dejé de ir a la Berggasse, donde siempre he recibido una cálida acogida. La ausencia de los muebles, las colecciones, los objetos y las bibliotecas —que fueron trasladadas a Londres, al otro museo— refuerza la emoción que flota en el de Viena, lugar de memoria de los cuarenta y siete años de vida que el hombre Freud consagró a la ciencia, el arte, la cultura.

Mi amigo August Ruhs, psiquiatra freudiano francófono, esteta lacaniano, principal representante del movimiento psicoanalítico vienés de mi generación, siempre me ha dicho que el psicoanálisis vienés padecía una “herida narcisística” irreparable, ligada a su destrucción en el momento de la Anschluss. Siempre le divierte recordarme este chiste célebre: “¿Cuál es la característica del genio vienés? Ver a Beethoven como un austríaco y a Freud como un alemán”. Cada vez que lo veo compruebo hasta qué punto él también tiene con Viena una relación ambivalente. Detesta la ciudad imperial y le opone los rebeldes que desafiaron el orden imperial: Oskar Kokoschka, Alfred Kubin, Egon Schiele, etcétera.

Así como la Berggasse es un lugar vacío, abandonado por la historia, condenado a la desidia y la tragedia, así también existe esa “otra Viena” que se rebela contra toda toma de conciencia de su pasado. Axel Corti la describió magníficamente en *Welcome in Vienna* (1982-1986), trilogía cinematográfica inspirada en los recuerdos de Georg Stefan Troller y dedicada a la aniquilación de Austria entre 1938 y 1944. La trilogía elige varios acontecimientos a modo de telón de fondo: la masacre de los judíos durante la Noche de los cristales, el exilio de los sobrevivientes en los Estados Unidos, su regreso a una ciudad en ruinas, gobernada por los vencedores. Filmada en blanco y negro, la película cuenta la epopeya de dos personas comunes —dos jóvenes judíos, Freddy Wolff y Georges Adler— atrapadas en una tormenta que las despoja para siempre de su patria de origen.

Perseguidos por los nazis, estigmatizados del otro lado del Atlántico, obligados a ser distintos de lo que eran e incorporados por fin al ejército norteamericano, vuelven a Viena con la esperanza de encontrar una verdadera *homeland*. Pero sólo asisten a nuevo desastre. Los vieneses únicamente sueñan con olvidar el pasado; peor aún, reincorporan, a fuerza de mercado de negro y de corrupción, a todos los viejos nazis que en su mayoría se han aliado con los norteamericanos para luchar ahora contra los soviéticos. Comunista de la primera hora, Adler piensa en construir una sociedad nueva, pero descubre entonces que lo único que los militantes estalinistas le ofrecen es un destino de espía. Desesperado, colabora con los vieneses ocultando el pasado nazi de Austria, mientras su amigo Freddy rechaza cualquier compromiso al precio de convertirse en un exiliado permanente.

Viena nunca se recuperó de su pasado nazi, y ningún miembro de la familia de Freud aceptó jamás colaborar con el renacimiento del psicoanálisis en Austria: ni edificando una nueva Berggasse ni reconstruyendo el movimiento freudiano. Cuarenta y siete mil judíos vieneses fueron deportados y asesinados entre 1938 y 1944, entre los cuales estaban las cuatro hermanas de Freud. En 1945, Anton Freud, nieto de Freud, y Harry, su primo, ambos incorporados al ejército norteamericano, participaron de la caza de los nazis austríacos, pero ninguno de los dos quiso recuperar la nacionalidad austríaca.

A principios del siglo XXI, la Berggasse fue el escenario de varios dramas. En 2005, el museo Freud pasó a ser una fundación privada de la que excluyeron a los psicoanalistas vieneses. Tres años después, a raíz de ciertas controversias en torno a un proyecto de exposición sobre el exilio de Freud, una historiadora, Lydia Marinelli, directora científica, se mató defenestrándose.

Se prevé que en 2020 la Berggasse entre en el marco de la legislación de los grandes museos europeos: acceso sin obstáculos, instalación de un ascensor, de vestuarios y sanitarios, de un restaurante, de una biblioteca digitalizada y, por qué no, de un recorrido pedagógico que permita que los visitantes descubran el lugar a través de imágenes virtuales.

Me pregunto dónde pondrán el abrigo, el bastón y el sombrero de Freud.

Ver: Antígona. Bardamu, Ferdinand. Bonaparte, Napoleón. Buenos Aires. Ciudades. Ciudades brasileñas. Deseo. Diván. Edipo. Eros. Espejo. Familia. Hamlet blanco, Hamlet negro. Hitler, Adolf. Humor. Locura. Londres. New York. París. Psique. Rebeldes. Roma. Roth, Philip. San Petersburgo. Tierra Prometida.

Vinci, Leonardo da

Un buitre en la boca...

Leonardo da Vinci no es sólo el pintor más grande del Renacimiento, celebrado en el mundo entero, sino también el nombre de un enigma que Freud transformó, si no en un caso clínico, al menos en un objeto perturbador con el que se identificaron generaciones enteras de psicoanalistas. Así como Freud altera la tragedia de Edipo para convertirla en el pivote de su concepción del conflicto inconsciente, así hace entrar a Leonardo en un laberinto interpretativo que ya ningún historiador del arte podrá desconocer (*Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci*, 1910). En efecto, el famoso recuerdo del ave de presa se volvió una pieza importante del estudio de la personalidad del pintor “básicamente después de que Freud le había dedicado en 1910 un ensayo tan brillante como problemático” (Daniel Arasse, *Léonard de Vinci*, reed. 2011).

Cuando Freud decide estudiar la vida de Leonardo da Vinci ya tiene un sólido conocimiento de la pintura del Renacimiento italiano, en particular gracias a la lectura del libro de Jacob Burckhardt, ampliamente anotado (*La civilisation de la Renaissance [La cultura del Renacimiento en Italia]*, 1860). Apasionado de los viajes, además, todos los años visita Italia y cruza las fronteras entre el pasado y el presente. Pero fue en París en 1886 cuando tuvo la oportunidad de extasiarse por primera vez con las telas de Da Vinci: *La Gioconda* (1503-1506), *La Virgen de las rocas* (1483-1486) y *La Virgen, el Niño Jesús y Santa Ana* (1508).

En 1898, en una carta a Wilhelm Fliess, escribe: “Leonardo, a quien no se le conoce ninguna aventura galante, fue quizás el zurdo más célebre”. Freud suscribe entonces las hipótesis más locas de su amigo, que sostiene que los artistas están dotados de una “lateralización izquierda más pronunciada, que en ellos se corresponde con una acentuación del carácter sexuado opuesto”.

En la pintura del Renacimiento, las madonas son para Freud modelos de una maternidad sensual, y su omnipresencia va de la mano de la desaparición de la figura arcaica del padre Dios. Como los artistas y escritores de su época, Freud coloca al hombre en el centro de sus investigaciones. Leonardo da Vinci, por su parte, reconocido como un genio por sus contemporáneos, vive en un mundo atormentado, el de las guerras de Italia, la deconstrucción del cristianismo medieval y las imprecaciones de

Savonarola, un mundo en guerra volcado, sin embargo, al descubrimiento de nuevas tierras más allá de Europa y hacia una nueva comprensión de las leyes del Universo. Se pone al servicio de varios señores, sometidos, ellos también, a la violencia de la época. En ese momento, el pensamiento occidental inicia la crítica del Universo fijo fundado en la síntesis aristotélica. Dios ha dejado de ser visto como el centro del Universo. Las verdaderas fuerzas invisibles que el artista debe descubrir, sin apartarse aún oficialmente de la iconografía clásica de la cristiandad, son las de la naturaleza y una humanidad en movimiento que se funde con el mundo natural.

A principios del siglo XX, los trabajos sobre Leonardo da Vinci están en plena expansión, y los historiadores del arte se interrogan sobre ese genio que dio lugar a numerosas leyendas y cultivaba la privacidad mientras se apasionaba por los enigmas del Universo. Obsesionado con “el enigma del carácter de Leonardo”, Freud devoró el libro de Dimitri Merejkovski, *Le roman de Léonard de Vinci*, publicado en 1900 con el subtítulo *La résurrection des dieux*. Este autor ruso había tenido un éxito considerable al presentar a Leonardo como un personaje impío, sublime por su humanidad pero un anticristo por su gusto por los monstruos y su pasión por la disección de los cuerpos: un ser extraño, obsesionado con la dialéctica de la belleza y la fealdad, infantil en su desmesura y su identificación con los pájaros, suerte de profeta metafísico-religioso salido directamente de una novela de Dostoievski. Merejkovski seguía propagando la versión legendaria del sabio con barba larga. No ignoraba, sin embargo, que el joven Leonardo era un hombre de gran belleza, imberbe, grácil, cuidadoso de su aspecto, de una feminidad evidente, cuya cabellera enrulada se parecía a la de esos muchachos andróginos que dibujaba y que lo rodeaban en su taller.

En esa novela descubre Freud el famoso recuerdo de infancia del que transcribirá la versión italiana: “Pareciera que es mi destino escribir sobre el milano, pues entre mis más lejanas impresiones de infancia recuerdo que cuando estaba en la cuna un milano vino a abrirme la boca con su cola, y varias veces me golpeó con ella los labios”. Se sabe que Leonardo estaba particularmente interesado en el milano (*nibbio*) porque había observado que esa hermosa ave rapaz podía descender planeando sin mover las alas.

El recuerdo parece tan inquietante como la escritura invertida o especular que caracteriza los comentarios de Leonardo. Si las historias de pájaros que se posan en la boca de un niño en una cuna —la cantante Barbara dará de ellas una versión nueva— son frecuentes en los mitos de origen, Leonardo es el único que imaginó la escena de una

cola de ave rapaz penetrando de manera intrusiva en el orificio bucal de un bebé. Da Vinci presenta el recuerdo como una predicción que viniera de la naturaleza. Es el vuelo de un pájaro el que predestina al héroe, no el enviado de Dios; no el ángel de la iconografía cristiana sino el animal.

Lo que Da Vinci toma por un recuerdo con forma de presagio es una reconstrucción imaginaria tardía. Da Vinci siempre pensó que estaba predestinado a ser artista, alguien distinto de los demás. Sin recostar a su ilustre paciente en el diván, Freud le inventa una vida inconsciente de acuerdo con la ideología psicoanalítica de principios del siglo XX, pero también con sus propios fantasmas: construye un *Código Da Vinci* que en rigor es un *Da Vinci Freud*. Como Da Vinci, Freud se siente predestinado y rechaza los sistemas metafísicos. De modo que anexa al héroe Leonardo a su sistema de pensamiento para demostrar que las obras de éste están llenas de señales de una existencia que trata de ocultar. Freud no asimila el recuerdo contado por Da Vinci a una predestinación sino a un enigma que pretende descifrar, como un Edipo que respondiera a una Esfinge que le plantea tres preguntas: 1) ¿Cuál es la génesis de la homosexualidad? 2) ¿Qué estatuto tiene la infancia en el destino humano? 3) ¿Quién es la madre?

Entre enero y marzo de 1910 escribe de un tirón su estudio sobre el recuerdo infantil, que será publicado en mayo. Freud interpreta el recuerdo transformando el milano (*nibbio*) en un buitre (*Geier*), aunque el texto que consultó es el italiano. Ahora bien: un buitre no es un milano. El buitre, bastante aterrador, tiene un cuello largo y un pico poderoso que le permiten hurgar en las osamentas. Por el contrario, el milano, ave más elegante, está dotado de un cuello más hundido, un pico poco prominente y una cola más grande.

Si Freud mete la pata de ese modo es porque quiere asimilar el buitre a una divinidad andrógina del antiguo Egipto (*Mout*), a fin de postular la hipótesis de que el mismo Leonardo habría estado al tanto de los mitos y las divinidades del Antiguo Egipto. Y transforma el relato de la cola que golpea los labios en una escena de felación. A su juicio, la escena sería la reactualización de otra más antigua: la del niño succionando el seno materno en la cuna. Así que Freud propone la hipótesis —falsa— de que Leonardo, hijo ilegítimo de un padre que lo reconoce y lo trata digamos que bien, habría sido criado por su madre durante sus primeros cuatro años, luego separado de ella para volver al hogar paterno junto a una madrastra. De allí la homosexualidad del pintor, clasificado por Freud dentro de la categoría de los “invertidos inactivos”. En otras palabras, Freud está

convencido de que Da Vinci nunca tuvo la menor relación carnal con hombres, hipótesis como mínimo sorprendente. Da Vinci, pues, habría sido homosexual sin ser sodomita. Y de paso Freud sostiene que los varones criados exclusivamente por mujeres tienen tendencia a ser homosexuales. Freud se equivoca, pues, tres veces: sostiene que ser Piero habría sido un padre ausente, que Leonardo habría sido criado exclusivamente por su madre durante cuatro años y que su homosexualidad no carnal habría sido el resultado de esa situación.

Semejante negación del carácter carnal de la homosexualidad de Leonardo era posible en la medida en que, contrariamente a Miguel Ángel, aquél había sido muy discreto con respecto a su sexualidad. La relación que mantenía con su homosexualidad permitía que Freud construyera su hipótesis seductora. Y sin embargo podemos preguntarnos por qué esa discreción probaría que Da Vinci nunca tuvo relaciones carnales con chicos. Con el mismo criterio se podría suponer que Da Vinci era un sodomita activo. Se sabe que se sentía atraído por los efebos que posaban desnudos para él, y que disfrutaba reproduciendo en sus dibujos y sus telas esos rostros angelicales y esas enigmáticas sonrisas.

Además, en abril de 1476, a los 24 años, todavía alumno del taller de Verrochio en Florencia, Leonardo fue denunciado y luego encarcelado con otros jóvenes, acusado de sodomizar a Jacobo Saltarelli, notorio prostituto. Se puede suponer, pues, que luego de ese episodio prefirió ser discreto con el tema, aunque la sodomía fuera tolerada en Florencia. Leonardo, por cierto, nunca habla abiertamente de su sexualidad. Pero la evoca de manera enigmática en las confidencias que redacta con su escritura invertida.

En abril de 1490 acoge en su casa a Giacomo Caprotti, de 10 años de edad, granuja andrajoso, inculto y ladrón, de una belleza asombrosa, al que apoda Salai (demonio en árabe) y con el que hace las veces de madre y educador. El chico le sirve de modelo y de criado, y frecuenta a los demás efebos del taller del maestro. Da Vinci tendrá a Salai a su lado toda su vida. En 1506 recibe como alumno a un joven noble de 16 años, Francesco Melzi, el opuesto exacto de Salai. En ese momento, pues, Leonardo vive con Salai (26 años) y con Melzi (16 años), que viven en perpetua rivalidad, rodeados de muchos otros muchachos.

Freud no ignora nada de la vida que llevaba Leonardo, pero quiere a toda costa meter a su héroe en esa categoría de homosexuales que “no buscan el pene de la madre teniendo relaciones sexuales con hombres”. Y sostiene que Da Vinci es más bien una

madre cuando busca la compañía de esos jóvenes adolescentes, imagen del niño que él fue para ella. Tesis seductora y parcialmente exacta. Con la salvedad de que encaja mejor con la hipótesis clínica de Freud sobre la génesis de la homosexualidad masculina que con la realidad de la vida sexual de Da Vinci. ¿Proyectará Freud sobre el pintor admirado su propia práctica de abstinencia, iniciada en 1895? ¿No estará adelantando las premisas de su teoría de la sublimación, que irá ocupando cada vez más lugar en su doctrina?

Freud transforma a Leonardo, pues, en un creador genial que, como él, habría sublimado su pulsión sexual poniéndola al servicio de la civilización. Pero lo presenta también con los rasgos de un niño narcisista que se divierte con juguetes y animales o construyendo máquinas y nunca termina sus obras, lo que prueba, según él, una inhibición sexual.

Para fundamentar su demostración, Freud comenta el famoso dibujo de Leonardo sobre la cópula. Observa, con razón, que éste representa el órgano femenino de una manera extraña, reduciéndolo a una suerte de receptáculo, a la vez que dibuja al hombre con un largo pene. En el mismo dibujo aparecen otro pene seccionado, un torso de hombre y otro pene lleno de canales. Y Freud comenta entonces lo que Leonardo dice del espanto que le inspira acto sexual: “El acto de la cópula y los miembros que intervienen en él son de una fealdad tal que, si no fuera por la belleza de los rostros y los ornamentos de los protagonistas y la pulsión contenida, la naturaleza perdería a la especie humana”. La conjugación de fealdad y belleza extrema, perfectamente detectada por Freud, es uno de los componentes principales del arte de Da Vinci. También hace juego con una preocupación de la época: detrás del hombre, detrás de la iconografía sagrada, ya no se ve al Dios todopoderoso del mundo medieval sino un Cristo naturalizado, feminizado, inmerso en la naturaleza, los órganos, la anatomía. Detrás de la extraña belleza divina de los retratos de Leonardo se esconde el cuerpo en todo su misterio y toda su crudeza: pedazos de cuerpos disecados. Ése es el mundo invisible que Leonardo exhibe en sus dibujos y hace desaparecer en sus pinturas, también ellas pobladas de enigmas: rocas devastadas, paisajes borrosos e inquietantes, escenas de guerra, rostros inacabados. Ese mundo corporal escondido en la pintura de Leonardo es el reflejo exacto del que Freud quiere revelar en los albores del siglo XX: el mundo del psiquismo. Y se vale de los enigmas de Da Vinci para dibujar sus contornos.

Leonardo inventa ficciones. Por lo demás, ese dibujo de la cópula se parece y casi se

confunde con una suerte de escena primitiva freudiana. El origen primero del ser es el pene portador de la simiente. Leonardo retoma aquí la tesis medieval de la inferioridad del órgano femenino, al tiempo que vacila sobre la cuestión del origen. ¿Es el órgano de la mujer o el del hombre? Leonardo no decide, a tal punto está interesado en el funcionamiento mecánico de los cuerpos.



En una reflexión sobre la actividad de la verga, Leonardo le atribuye una inteligencia natural que no dependería de la voluntad del sujeto. Cuando se busca estimularla, dice, permanece en reposo, y, a veces, por el contrario, se yergue sin la más mínima autorización: “A menudo el hombre duerme y ella vela, y sucede que el hombre está despierto y ella duerme”. En suma, Leonardo parece conocer perfectamente las actividades del pene, a la vez que le cuesta imaginar las del órgano femenino.

La androginia de los personajes leonardescos y esa abolición de la diferencia de los sexos pueden ser interpretados como la voluntad de marcar una ausencia de fronteras entre madonas, ángeles, sátiros, personajes femeninos o masculinos, profanos o sagrados. Este borramiento está también en la sonrisa enigmática de las mujeres y los hombres: en *El ángel encarnado* (o *Ángel Anunciación...*), retrato en el que Salaì exhibe un pene en erección y un torso dotado de un seno minúsculo; en Juan Bautista, hermano gemelo de Baco, en *Leda y el cisne*, en *La Gioconda*, por supuesto, y en el famoso

cuadro de *Santa Ana Metterza (La Virgen del Niño con Santa Ana)*. Sin contar con que esa sonrisa y esa androginia están también en *La Cena*. Ubicado a la derecha de Jesús, el apóstol Juan es una réplica de los demás personajes andróginos de la pintura de Da Vinci. Tiene la misma sonrisa, a tal punto que los descifradores de enigmas de la tradición esotérica han querido reconocer en él a una María Magdalena salida directamente de un evangelio apócrifo, de la que Da Vinci habría sido devoto. En *El código Da Vinci*, su *best seller* de 2003, Dan Brown reactualiza la interpretación según la cual un grupo de conspiradores que poseen un secreto de los Templarios buscaría destruir la Iglesia católica.

Muy lejos de esa transfiguración, Freud, sin embargo, se entrega a otro tipo de desciframiento de enigmas, y no vacila en hacer del psicoanálisis un método de revelación de significantes ocultos. Se equivoca al creer que Leonardo fue el único pintor de su época que eligió el tema de la madona entrometida (*Sant' Anna Metterza*), dado que en los años 1485-1510 el culto de Santa Ana estaba muy difundido. Pero acierta cuando observa que el entrelazamiento de los cuerpos de las dos mujeres es mucho más pronunciado en Leonardo que en otros cuadros y que no hay jerarquía de edades. Ana y María son casi idénticas, pero Ana es la que encarna mejor el arquetipo del personaje que sonríe.

Como todos los comentaristas, Freud trata de resolver el enigma del origen de esa sonrisa y supone que proviene de la infancia de Da Vinci: sonrisa de la madre o de un sustituto. Freud no pretende resolver el enigma pero piensa, como otros, evidentemente, en la idea de que Leonardo se habría representado a sí mismo, lo que le permite sentar las bases de su teoría del narcisismo. En suma, gracias a Leonardo, Freud contesta las preguntas que su Esfinge imaginaria le plantea sobre la homosexualidad, la infancia y la madre. Y supone que, con los años, el recuerdo de infancia va invadiendo cada vez más a Leonardo: el pájaro-buitre y la misteriosa sonrisa. Freud sostiene, asimismo, que si el psicoanálisis es capaz de explicar el genio creador, también puede explicar, a través del caso Leonardo, por qué un creador con una infancia semejante pudo pintar *La Gioconda* y la *Sainte Anne en tierce*. Sólo un creador sexualmente inhibido pudo reservarles el triste destino de la inconclusión, reemplazándolas por la investigación de la naturaleza. Con su interpretación de la vida y la obra de Leonardo, Freud compone un nuevo tipo de novela histórica en la que el héroe del Renacimiento ocupa el lugar de un Edipo transformado en Narciso, y lo convierte en el modelo primero de su concepción de la

homosexualidad sublimada. Si Edipo y Hamlet son los prototipos de la rebelión de los hijos contra el padre, Leonardo, en la mitología psicoanalítica, sería más bien el del héroe de la modernidad novelesca del siglo XX, a mitad de camino entre un Freud que sublima su sexualidad y un Proust que frecuenta los burdeles, ambos precursores de una época atormentada por el progreso de las ciencias, el debilitamiento de la autoridad patriarcal y el culto de la interioridad del yo.

A partir de 1910, Leonardo pasa a ser un personaje freudiano, un “Hombre del buitre” parecido al “Hombre de los lobos”, dotado de su escena primitiva, inmerso en su inversión imaginaria, sus enigmas, su amor por las madonas y las cópulas gráficas, su escritura especular y sus ángeles andróginos. Así, muchos psicoanalistas sufrirán un verdadero síndrome de toxicomanía leonardesca y se transformarán, con el correr de los años, en detectores de signos empeñados en captar la gran sombra del ave de presa egipcia, madre bisexuada con cabeza de pájaro.

Siempre obsesionado con el vuelo del buitre, Freud acepta la hipótesis de su discípulo Oskar Pfister, que en 1913 se divierte jugando al conocido juego de “la imagen- adivinanza inconsciente”. En los pliegues del manto de María cree percibir la imagen de un buitre acostado con la cabeza echada hacia atrás, y en esa imagen escondida pretende ver la prueba de que la cola del pájaro se desplegaría secretamente muy cerca de la boca del Niño Jesús. Retomada por Freud y por generaciones de psicoanalistas, esta tesis da a entender que el inconsciente de Leonardo, marcado por el sello de la felación y el seno materno, se inscribiría, como un pájaro del destino, en un cuadro que subvertiría el tema conocido de la iconografía cristiana.

Más que hacer surgir un buitre del pliegue del manto entre María y Ana, ¿por qué no advertir que si Freud se involucró tanto en la historia de Leonardo fue porque soñaba con hacer surgir en la vida de todo creador un deseo irreprimible de elevarse en el aire, por encima de los demás hombres, a fin de lanzar un desafío permanente al conocimiento universal, a la naturaleza y a la muerte?

El libro causó un verdadero escándalo apenas apareció, especialmente en Francia. Freud fue acusado de ensuciar la memoria de Leonardo convirtiéndolo en un homosexual. En esa época, su homosexualidad seguía cuidadosamente oculta. De hecho, toda una corriente negacionista sigue sosteniendo que Leonardo nunca sintió atracción por los muchachos y que su verdadera amante, la única pasión de su vida, fue la Mona Lisa. Otros sostienen que Freud es un estafador. ¿Acaso no reemplazó el milano por un

buitre deliberadamente, con el único propósito de tergiversar el recuerdo del gran hombre?

Ver: Animales. Autoanálisis. Berlín. *Carta robada (La)*. Edipo. Eros. Espejo. Familia. Fantasma. Göttingen. Holmes, Sherlock. Infancia. Narciso. *Origen del mundo (El)*. Roma. San Petersburgo. Sexo, género y transgéneros. Zurich.



W ou le souvenir d'enfance

Escribir después de Auschwitz

Siempre me gustó mucho Georges Perec, que nunca me habló de su análisis sino de Raymond Roussel, el autor que yo había elegido estudiar en 1969 para mi maestría en letras, y de Franz Kafka, su escritor fetiche. En esa época eran muchos los escritores que sostenían perentoriamente, en nombre de un sacrosanto compromiso vanguardista, que la “verdadera literatura” empezaba con Mallarmé y Joyce, que los escritores del siglo XIX —de Balzac a Tolstoi, pasando por Hugo y Dumas— no merecían la menor consideración, que no había nada más ridículo que las biografías, las novelas históricas o las autobiografías. Perec rechazaba ese tipo de querella entre antiguos y modernos que parecían renovar, en clave de farsa, la eterna batalla de Hernani. Yo simpatizaba con él y sus burlas contra la vanguardia. Como una gran cantidad de oulipianos, miembros del grupo Oulipo (Ouvroir de littérature potentielle [Taller de literatura potencial]) que reivindicaban a Raymond Queneau (Harry Mathews, Jacques Roubaud, Italo Calvino, etc.), Perec solía frecuentar la librería La Répétition. Murió a los 45 años, sin haber podido escribir todos los libros que se proponía escribir: “Tengo cáncer, voy a reventar, eso es todo”.

A la vez etnólogo de la lengua, documentalista de las palabras, novelista de las cosas raras, historiador de una historia que se imponía las reglas más inesperadas, Perec amaba tanto la escritura que edificaba su obra como un lugar de memoria donde se cruzaban no sólo todos los géneros literarios posibles sino también fragmentos enteros de textos tomados de obras de los demás escritores. Construir un libro, pues, no era sino renovar el arte de extraer citas de todas partes, ya sea textualmente, ya sea reescritas. Se esforzaba siempre por no reescribir el mismo libro dos veces, pero reescribía el mismo

constantemente, con la condición de iluminarlo cada vez de una manera nueva. Por eso le gustaban los diccionarios, las listas, las citas, verdaderas o falsas, los catálogos, los inventarios de palabras, las cosas anodinas y el principio mismo del tratamiento psicoanalítico: asociación libre, balbuceo desordenado, acumulación de detalles.

Perec se analizó tres veces: la primera, a los 11 años, entre 1947 y 1948, con Françoise Dolto; la segunda, muy breve, diez años después, con Michel de M'Uzan; la tercera, la más larga, con Jean-Bertrand Pontalis, entre 1971 y 1975. Tres psicoanalistas franceses muy distintos, los tres célebres en el medio freudiano y excelentes clínicos. Dolto interpretaba magistralmente los dibujos de niños, De M'Uzan fundaba su práctica en la exploración de los territorios arcaicos del inconsciente —islas perdidas en el fondo del océano— y Pontalis, esteta brillante, se consideraba un escritor de relatos. Dirigidos por tres psicoanalistas distintos, los tres tratamientos de Perec tuvieron lugar en tres épocas de una vida muy corta: infancia, juventud, madurez. Cada una fue una etapa de lo que terminaría siendo, luego de *Les mots* de Sartre (1964), una de las obras maestras más grandes de la literatura autobiográfica francesa de la segunda mitad del siglo XX: *W ou le souvenir d'enfance* [*W o el recuerdo de la infancia*] (1975).



Cuando lo derivaron a Dolto, el joven Perec presentaba algunas señales de inestabilidad escolar. Distráido y huidizo, perdía sus lápices. Dolto consideró que era “él

el que estaba perdido”. Dibujaba “deportistas de cuerpos rígidos y rostros inhumanos”.

A los veinte años, melancólico y con pensamientos suicidas, siente que es un “mal hijo” y sueña con ser escritor: “Ser Chateaubriand o nada”. Una noche de borrachera saca de su marco una fotografía de su padre y trata de garabatear al dorso: “Hay algo podrido en el reino de Dinamarca”. Decide no volver a lo de Dolto y va a lo de De M’Uzan. Todo marcha bien, pero “¡Dios mío, qué ensalada tenía en mi propio cerebro! Me doy cuenta de que la mayoría de mis pensamientos, de mis procesos mentales, están completamente falseados”.

A raíz de ese tratamiento, Perec va por primera vez a la tumba de su padre, enterrado en la parcela militar del cementerio de Nogent. En la cruz de madera hay escritas tres palabras: Perec Icek Judko. “La impresión más tenaz era la de una escena que estaba actuando, que me estaba repitiendo a mí mismo”. Al encontrarse así con el espectro de su padre, voluntario de guerra muerto en el frente en 1940, lo que interpretaba, en efecto, era una escena de Hamlet.

En el verano de 1970, Perec piensa en escribir su autobiografía, pero atraviesa un nuevo período de desorientación: “No estoy triste, es más grave. Estoy tocando un límite, una pared. Durante años he vivido en refugios precarios [...] Borracho de tanto en tanto, diciendo lo que se me pasaba por la cabeza, bloqueado el resto del tiempo [...]”. En septiembre mira de nuevo otra foto de su padre, convencido de que se parece a Kafka. En realidad, él es el que se cree parecido a Kafka. En abril de 1971 le muestra a Mathews dos marcas paralelas de cortes de navaja en su brazo izquierdo, señal de un intento de suicidio. Éste lo intima a buscar ayuda (David Bellos, *Georges Perec. Une vie dans les mots*, 1994).

Perec empieza entonces su tercer análisis, ahora con Pontalis. Pone la escritura al servicio del tratamiento, anota sus sueños, deambula por París confundiendo su bolsillo derecho con el izquierdo. Los dos hombres se ponen a pulsar. El paciente no soporta el silencio de su analista, desconfía, no consigue distinguir lo verdadero de lo falso. Pero vuelve a asaltarle el terror de una falla de memoria y transcribe compulsivamente acontecimientos anodinos. Escribe su “Tentativa de inventario de los alimentos líquidos y sólidos que engullí en 1974”. Al final del análisis, Pontalis cuenta el caso poniéndole a Perec el nombre Stéphane. Desconfía de los sueños de ese paciente insomne, que diluye sus angustias en las palabras y se entrega a los juegos de escritura.

Entre 1970 y 1974, el miedo a olvidar lleva a Perec a escribir finalmente su

autobiografía. Reúne dos relatos que se entrelazan, ambos escritos en primera persona. El primero, compuesto en bastardilla, es una ficción aterradora que cuenta la historia de un desertor alemán, Gaspard Winckler, que ha tomado prestados documentos falsos. A raíz de una carta y un encuentro con un extraño “doctor” Otto Apfelstahl, terapeuta de náufragos salido directamente de la saga freudiana, se entera de que el usurpador de identidad es en realidad un sordomudo huérfano desaparecido en el mar. Otto le pide al falso Gaspard que lo ayude a encontrar a ese doble de sí mismo privado de habla, de palabras y de escucha.

La segunda parte de ese primer relato en bastardilla está escrita en tercera persona. Cuenta la historia de una isla, W, ubicada en Tierra del Fuego y completamente dedicada al deporte y al culto de una suerte de virilidad aria. Pero en lugar de una ciudad ideal, esa isla utópica no es en realidad sino un inmenso campo de exterminio. En el relato, los famosos “deportistas de cuerpos rígidos y rostros calcinados” que dibujó durante el análisis con Dolto no son más que deportados a los que las SS obligan a correr durante días, hasta morir.

El segundo relato, en redonda, es una verdadera autobiografía donde Perec evoca la historia reprimida de su infancia: “No tengo recuerdos de infancia. Hasta los doce años, más o menos, mi historia cabe en unas pocas líneas: perdí a mi padre a los cuatro años, a mi madre a los seis; pasé la guerra en distintas pensiones de Villard-de-Lans. En 1945 me adoptaron la hermana de mi padre y su marido [...] ‘No tengo recuerdos de infancia’. Yo sostenía eso con seguridad, casi como una suerte de desafío. No había que hacerme preguntas al respecto. No era algo que estuviera inscripto en mi programa. Estaba eximido: otra historia, la Grande, la Historia con mayúsculas, ya había contestado en mi lugar: la guerra, los campos”.

En medio de ese segundo relato se insertan, en negrita, dos textos escritos quince años antes (luego del breve tratamiento con De M’Uzan) que parecen reconstruir una novela familiar. Por un lado, aparecen la foto y la tumba del padre —Jehudi Isaac, Perets, rebautizado Icek Judko Perec—; por otro, la historia de vida de su madre (Cyrla Schulevitz) antes de que la deporten. Tres frases resumen esa rememoración: “Imaginaba varias muertes gloriosas para mi padre [...] No veo a mi madre envejecer [...] Vuelve a ver su país natal antes de morir. Murió sin haber entendido”.

En la parte final del libro, los dos relatos se unen: “He olvidado las razones que a los doce años hicieron que eligiera Tierra del Fuego para instalar allí a W: los fascistas de

Pinochet se encargaron de darle a mi fantasma una última resonancia: varios islotes de Tierra del Fuego son hoy campos de deportación”. Agrego que Perec nunca se refiere al judaísmo sino a una judeidad sin otra Tierra Prometida que la de la literatura y el psicoanálisis.

Ni autoanálisis, ni autoficción, ni novela, ni memorias: este libro es único en los anales de la literatura. Yo nunca he leído nada igual. Ningún autor, por lo que sé, ha logrado de ese modo mezclar varios relatos en un solo texto: el relato escondido del tratamiento analítico que permitió que esas historias emergieran, el relato del exterminio de los judíos, que siempre vuelve con nuevas formas (la dictadura chilena), el relato de la reconstrucción de una genealogía familiar, el relato, por último, de un narrador también sordomudo, que finalmente logra escribir la historia de sus padres judíos polacos, que no podía contarse. Sobreviviente de la Shoah, de la que sólo conoció los efectos, obsesionado con la muerte, el suicidio y la desaparición de las letras, las palabras y las identidades, Perec consume la proeza de renovar todos los problemas de la autobiografía clásica y transformar el psicoanálisis en una ficción al sostener que no hay literatura que pueda prescindir de un retorno a la existencia muda de un recuerdo borrado: “¿Qué escribir después de Auschwitz? Perec propone una respuesta: construir una obra que confíe en los poderes de la letra y de la lengua y que sepa hacer advenir, en un mismo movimiento, la destrucción y la reconstrucción” (Claude Burgelin, “*W ou le souvenir d’enfance* de Georges Perec”, *Les Temps modernes*, 1975).

En un opúsculo de 2012, Pontalis rindió un homenaje póstumo a su ex paciente con un pastiche en *Je me souviens* (1978), un inventario perequiano —*Avant*— en el que se burlaba de los nostálgicos del “antes era mejor”, a quienes él mismo, burla suprema, representaba: “Era mejor ‘cuando la palabra Revolución era portadora de esperanza’ o ‘cuando Lacan [...] todavía no había fabricado lacanianos’ o también ‘cuando Sartre no era famoso’ y ‘cuando iba a bailar al Bal negro de la rue Blomet’”.

Una manera de perpetuar el arte de las grandes listas, tan amado por este escritor que veía el psicoanálisis como una secuencia esencial de una vida manual de instrucciones.

Ver: Apócrifos y rumores. Autoanálisis. Bardamu, Ferdinand. Berlín. Buenos Aires. Ciudades brasileñas. *Conciencia de Zeno (La)*. Descartes, René. Diván. Edipo. Familia. Göttingen. Guerra. Hamlet blanco, Hamlet negro. Hitler, Adolf. Humor. Infancia. Libros. Novela familiar. París. Resistencia. Roth, Philip. Sueño. Vinci, Leonardo da.

Washington

Cerrar los archivos es cederle el poder a su enemigo

Tan célebre como el Salón Oval o el águila calva, figura emblemática de la potencia imperial norteamericana, la Biblioteca del Congreso de Washington (*Library of Congress, LoC*) es una de las altas expresiones del poder que puede ejercer el archivo sobre la historia de una doctrina, sus practicantes, sus investigadores y sus representantes.

Allí están depositados los archivos de Freud (cartas y manuscritos), así como los de la mayoría de los psicoanalistas que se dispersaron en innumerables países luego de la Segunda Guerra mundial. Depósito inmenso de saber, los Sigmund Freud Archives (SFA) fueron creados por un psicoanalista vienés, Kurt Eissler (1908-1998), exiliado en New York, que pasó su vida recolectando documentos y entrevistando a todos los testigos de la vida de Freud, ordenando y clasificando toda la memoria de un mundo sumergido del que apenas había conocido los últimos instantes. Eissler impidió durante años que los historiadores profesionales accedieran a ese fabuloso registro, y en los años 80 provocó una controversia inverosímil que alimentó a la prensa y desencadenó una memorable batalla entre los historiadores que pretendían acceder a los archivos y los antifreudianos en particular (o *Freud bashing*). Yo participé de esa batalla historiográfica, más violenta que las que enfrentaban a las capillas psicoanalíticas. Eissler cometió el error de creer que censurando archivos promovía investigaciones más serias. Nada de eso. En ese sentido, los más grandes enemigos del psicoanálisis hacen al progreso de sus historiadores. La paz nunca volverá. Y es mejor que así sea.

Gracias a Eissler, todos los investigadores de principios del siglo XXI pueden acceder a la casi totalidad del “tesoro”, a miles de documentos: testimonios, fotografías, telegramas, etc. Nada más conmovedor que trabajar en la sala silenciosa del departamento de Manuscritos, a la que recién se accede tras haberse despojado de todo lo que pueda afectar su conservación. Como en los vestuarios deportivos, cada investigador dispone de un casillero con llave donde guarda sus documentos de identidad, su material de escritura y su ropa. En la sala de lectura sólo se permiten computadoras y tabletas, pero antes deben pasar por el escáner. No están permitidos el tabaco ni el alcohol. Ni comidas, ni bebidas, ni hablar en voz demasiado alta, ni manifestar la menor emoción. Los baños están en el piso de arriba.

En 2014, con la ayuda de mi asistente Anthony Ballenato, pude consultar sin censura alguna una parte de los archivos cuidadosamente ordenados por Eissler, y tomé notas con lápiz en las hojas rayadas que me proporcionó la administración, como es de rigor en todos los lugares de ese tipo: armé, pues, un archivo que desde entonces está protegido por un sobre amarillo con el logo de la *LoC*. No pude resistir el placer de conservar la huella de mi paso fotografiando no sólo documentos sino carros repletos de cajas de cartón beiges anotadas, repertoriadas, acarreadas por guardias cuya vigilancia nunca flaquea. A pedido de la responsable del departamento, firmé ejemplares de mis propios libros para la institución. ¡Qué placer sentí al fotografiar a todos los que estaban presentes en ese lugar mágico! En especial a Anton Kris, hijo de Ernst Kris, historiador del arte, discípulo vienés de Freud, que vino a verme y me habló de sus recuerdos de infancia. Como yo, Kris es hijo del psicoanálisis, un heredero de su historia. Había conocido a mi madre.

Tocar los archivos es hundirse en cuestión de minutos en la intimidad de un relato hecho de vidas minúsculas y testimonios anónimos siempre sorprendentes. Palabras inesperadas, escrituras diversas, tintas diferentes, entrevistas dactilografiadas con viejas máquinas de cinta, estilos múltiples, sufrimientos a largo plazo, en suma: esa biblioteca única en el mundo encierra un corpus sin el cual ningún historiador podría sumergir en una temporalidad infinita la obra y la vida de un hombre, su familia y sus discípulos.

A Jacques Derrida le gustaba evocar “la relación trágica e inquieta” que todos tenemos con el archivo, o más bien con el espectro del archivo absoluto, con la idea loca de que se podría archivar todo. En todo historiador, en toda persona apasionada por el archivo, hay una suerte de culto narcisístico del archivo, una captación especular de la narración histórica por parte del archivo, y uno tiene que violentarse para no ceder a ella. Siempre he dicho que si todo está archivado, si todo está vigilado, anotado, juzgado, la historia como creación deja de ser posible y es reemplazada por el archivo entendido como saber absoluto, espejo de sí. Pero si nada se archiva, si todo se borra o se destruye, la historia tiende al fantasma o al delirio, a la soberanía delirante del yo, es decir, a un archivo reinventado que funciona como un dogma.

En ese sentido, la Biblioteca del Congreso de Washington responde a todos los fantasmas de quien quiera “tocar el archivo”. Uno puede ahogarse en ella si no sabe cómo recorrerla, pero sigue siendo un lugar insoslayable para quien busque descifrar el universo enigmático del psicoanálisis.

Ver: Amor. Apócrifos y rumores. Deconstrucción. Deseo. Fantasma. Libros. Narciso.
New York. *Schibboleth*. Viena. Worcester.

Wolinski, Georges

Mujeres en un diván

Tiempo antes de ser asesinado, Georges Wolinski me regaló un magnífico dibujo titulado: *Psicoanalizados, lean Charlie Hebdo*. En el dibujo hay una mujer horrenda sentada en una silla, con una especie de pequeño pene en la boca, entre los dientes: una cabeza de Medusa, una vagina dentada. La mujer toma notas mientras se dirige de mala manera a un paciente con aire risueño, que lee *Charlie Hebdo* tendido en una meridiana: “¡Basta de reírse como un tonto”, le dice, “y hábleme de su infancia!”.



Siempre adoré los dibujos de Wolinski. Por pedido de él había escrito su retrato para el catálogo de la exposición que en 2012 le dedicó la Biblioteca Nacional de Francia. Compartía con Reiser, otro caricaturista genial, el mismo odio hacia la estupidez, y cuando la detectaba en un psicoanalista se volvía doblemente despiadado, porque sentía verdadera pasión por el amor y el sexo y estaba dotado de un humor insolente. Como Lacan, lo espantaba la “imbecilidad”. Había inventado el chiste del rey de los imbéciles, con su cabeza de torta coronada y su gran nariz con forma de verga blanda, embutido por todos lados y embutiéndose en toda clase de agujeros, sobre todo en la boca de mujeres que no tenían nada que ver con la horrenda psicoanalista que le grita a su

paciente.

Se ha dicho mucho que Wolinski era un “macho mediterráneo”, pequeño judío tunecino enfermo de mujeres, obsesionado con las mujeres, toxicómano de mujeres. Y de hecho no paraba de dibujarlas: glotonas, despeinadas, vestidas con polleritas o pequeñas bragas, a veces monstruosamente ávidas, o con el descaro de sus mímicas dementes o sus sonrisas carnívoras. Y es sin duda en su autorretrato —*Georges rodeado de mujeres desnudas*—, el más gracioso e irónico, donde devela lo que sueña con ser. Es como Ingres revisado y corregido por Buster Keaton. Plantado con sus ojos redondos y su cigarro, de moño y esmoquin negro años cincuenta, Wolinski reina como un niño satisfecho en medio de quince muñecas en llamas, orgulosamente sentado en el sofá de un burdel, suerte de diván freudiano con forma de vagina carnosa. Ese dibujo es el espejo invertido del otro, y me encantaría que apareciera en la entrada “Diván” de este *Diccionario amoroso*. Se trata, en efecto, de una celebración de todos los fantasmas que despierta la existencia misma de ese objeto mágico: entre el sofá del sultán, el *Diwan* de Goethe y *The Couch* de Andy Warhol.

En general, el “Sólo piensan en eso” es algo que se atribuye a los hombres. Ahora bien: Wolinski da vuelta la proposición, como da vuelta, por otra parte, todos los clichés sobre la sexualidad cuando muestra mujeres que desvisten a hombres aterrados, avasallados al extremo, incapaces de reaccionar. Lo suficiente para ridiculizar el puritanismo de las feministas sin caer jamás en la vulgaridad de los reaccionarios que niegan los aspectos más sombríos de la dominación masculina. Pues con sus inversiones Georges nunca se olvida de honrar a *todas* las mujeres: hermosas, jóvenes, feas, viejas, locas. Todas las edades de la vida y todos los territorios de lo femenino están en sus dibujos, que podrían ilustrar libros científicos sobre la historia de las prácticas sexuales en la sociedad francesa moderna. Felaciones, cunnilingus, sodomía, posturas múltiples: todo envuelto en un halo de alegre romanticismo que no hará olvidar, sin embargo, que la pulsión sexual enfrenta al ser humano con la angustia de su muerte inminente. Ésa es la ética materialista de Wolinski cuando hace dialogar a una mujer y un hombre: “Todas las religiones están confabuladas contra *las mujeres*”, dice ella. “Mi única religión es *La Mujer*”, contesta el segundo. Todo dicho.

Pero nada en él es más vibrante que su humor, que proviene tanto de una experiencia trágica de la vida —un padre asesinado ante sus ojos, una madre víctima de la enfermedad, una primera mujer muerta en un accidente automovilístico— como de su

concepción de la virtud conyugal, un humor judío que corta el aliento, como lo demuestra el día en que dijo: “Quiero que me incineren. Le dije a mi mujer: tira las cenizas en el inodoro, así podré verte las nalgas todos los días”.

Ver: Amor. Angustia. Bonaparte, Napoleón. Deseo. Diván. Eros. Espejo. Fantasma. Humor. Injurias, ultrajes y calumnias. Mujeres. Novela familiar. *Origen del mundo (El)*. Princesa salvaje. Psique. Roth, Philip. *Segundo sexo (El)*. Sexo, género y transgéneros.

Worcester

Una fantasía increíble

Worcester es una ciudad de Massachusetts situada a unos sesenta kilómetros de Boston. Fundada por autóctonos amerindios, fue colonizada luego por los ingleses.

Allí está la Universidad Clark, fundada en 1887, a la que Freud y Jung fueron invitados en 1909 por Granville Stanley Hall a dar conferencias. Freud dio las suyas en cinco oportunidades, en alemán y sin una sola nota escrita, ante una platea donde estaban todas las eminencias norteamericanas de la psicología y la antropología. Las conferencias hicieron de él un héroe del Nuevo Mundo. Ernest Jones y Abraham Arden Brill (su discípulo norteamericano) participaron del evento. En la foto grupal tomada durante la ceremonia de entrega del título *honoris causa* no hay una sola mujer. Y sin embargo fue Emma Goldman, la célebre anarquista, quien brindó el comentario más vivo y feroz de la visita. Por poco no la expulsan de la sala.



En cuestión de años, el psicoanálisis se impuso en los Estados Unidos como un ideal de felicidad nuevo, capaz de resolver la moral sexual de la sociedad liberal. El hombre, se decía, no está condenado al infierno de la neurosis, de la que puede curarse. Pero ése no era el mensaje de Freud, que, aun siendo un clínico, no reducía su doctrina a un método terapéutico. Estaba convencido de que los norteamericanos abandonarían el psicoanálisis apenas descubrieran la importancia que le concedía a la sexualidad. Se equivocaba.

A fines del siglo XX, los adversarios del psicoanálisis se pusieron a refutar la cura freudiana no por la importancia conferida a la sexualidad sino por su “ineficacia terapéutica”. Le antepusieron terapias biológicas, farmacológicas o cognitivas fundadas en una concepción experimental del hombre, pero que no resultaron más eficaces. El psicoanálisis nunca salva la vida, no cura al hombre de la condición humana, pero salva existencias igual que otras terapias. Con la condición, sin embargo, de que el sujeto acepte, al menos conscientemente, la validez del tratamiento que emprende.

En Worcester, sin embargo, la gente recuerda ese acontecimiento. Durante la celebración del 75 aniversario de la visita de Freud y Jung, William Koelsch comparó ese viaje norteamericano con una “fantasía increíble”: “La fantasía a veces se vuelve realidad, y lo que la Universidad Clark hizo posible con Freud y Jung en 1909 sin duda merecía, en este 75 aniversario, que miráramos hacia atrás. Insisto en el hecho de que, como en 1899 y en 1909, se les servirá una colación en la Biblioteca. En la sala Wilson encontrarán libros raros, una pequeña exposición de calidad: manuscritos, ediciones originales, fotos y *memorabilia* sobre la visita de Freud y Jung. Algunas de esas piezas nunca se exhibieron antes en público. Los comprometo vivamente, pues, a visitar esa sala y, en el piso de arriba, la sala de exposiciones de la Biblioteca principal. Descubrirán documentos que merecen ser examinados con atención”.

En Worcester, como en Washington y en todo el mundo anglófono, Freud se ha convertido en un suntuoso objeto museográfico, lo que desagrade profundamente a los psicoanalistas, en especial a los franceses, que desaprueban semejante exposición de una doctrina de la que se sienten despojados por historiadores, universitarios y curadores de museos.

Ver: Cronenberg, David. Hollywood. Libros. Londres. New York. Orgonon. Resistencia. San Petersburgo. Viena. Washington. Zurich.



Zurich

Dar la vuelta en un barco que da la vuelta del lago

Nunca se insistirá lo suficiente en el hecho de que Zurich, cuna del protestantismo y el movimiento dadá y ciudad de exilio para tantos refugiados políticos, fue también, a principios del siglo XX, el centro neurálgico de la implantación del psicoanálisis en el campo de la medicina mental. Los paisajes alpinos, los bosques, el lago, la ética rural de esa parte espléndida de la Suiza alemana, ofrecían a los enfermos del alma una acogida, un descanso, una tranquilidad y una vida colectiva que los alejaban de la pesadez del mundo urbano. Así como el ejercicio del psicoanálisis va de la mano de una exploración solitaria de la subjetividad, así la psiquiatría supone un trabajo colectivo que sólo puede desarrollarse con serenidad en un lugar apropiado —clínica o sanatorio—, donde el personal médico, como en un monasterio, se codea con pacientes atendidos a veces durante varias semanas o meses.

La población campesina del Cantón llevaba mucho tiempo consciente de su poder como clase social y tenía derecho a acceder a estudios universitarios. Ése es el contexto en el que el saber psiquiátrico cobró un impulso importante en el corazón de la prestigiosa clínica del Burghölzli, situada sobre la colina boscosa de la zona de Riesbach, cuyos primeros directores eran unos alienistas alemanes que, según se decía, pasaban más tiempo con sus microscopios que con sus pacientes. Los arquitectos se habían ocupado de construir el edificio de espaldas al lago, a fin de ahorrarles la vista del agua a los internos tentados por el suicidio.

Contra esa tradición de médicos alemanes considerada científicista y positivista, Auguste Forel, filántropo y fundador de una liga antialcohólica, preconizó a partir de 1879 un abordaje de la locura llamado dinámico, centrado mucho más en la escucha de

los sufrimientos del paciente que en la clasificación de sus síntomas. Cuando su alumno Eugen Bleuler lo sucedió, en 1898, éste también adoptó una perspectiva dinámica basada en el desciframiento del lenguaje de los pacientes y la comprensión de su delirio. En otras palabras, como Freud, y en la misma época que él, rechazaba las concepciones normativas de la locura que no se preocupaban por mejorar la suerte de los alienados.

Se entiende entonces por qué el método psicoanalítico fue recibido con entusiasmo por los jóvenes psiquiatras que acudieron a seguir la enseñanza de Bleuler en el corazón de esa ciudadela magnífica, que en pocos años llegó a ser la Tierra Prometida del freudismo. Asombrado, Freud se alegró de la anexión de esa nueva Tierra Prometida, y en 1907 comprobó que la mayoría de sus alumnos y pacientes acudían a él después de pasar por Zurich. En cuanto a Bleuler, estaba embrujado por la inteligencia del maestro vienés, al tiempo que se mostraba reticente ante la extensión de la teoría sexual y la capacidad de Freud para tratar psicóticos.

La epopeya del dinamismo freudo-bleuleriano duró unas décadas, y la fortaleza del Burghölzli pasó a ser símbolo de un encuentro feliz entre el psicoanálisis y la psiquiatría de asilo, tal como había sucedido, por otra parte, en la clínica de Topeka, en Kansas. De Karl Abraham a Jacques Lacan, pasando por Adolf Meyer, numerosos practicantes llegados de todos los países del mundo acudieron a su vez a Zurich para completar su formación psiquiátrica. En 1972, Paul Parin, cirujano, neurólogo y etnólogo de origen esloveno, ex miembro de los partisanos yugoslavos, se instaló allí tras fundar en Zurich, con su esposa y algunos amigos, un seminario de psicoanálisis que se volverá célebre por su orientación culturalista y heterodoxa.

Carl Gustav Jung asumió sus funciones en el Burghölzli en 1900. Allí se cruzó allí con Sabina Spielrein y Otto Gross y mantuvo una relación triangular con Freud y Bleuler, toda vez que desarrollaba perspectivas clínicas propias, muy distintas de las de los otros dos hombres. Dotado de una inteligencia poderosa y un verdadero talento clínico, atraído por el espiritismo, los fenómenos ocultos y los estados alterados de conciencia, cuyo impacto conocía por las historias de fantasmas que contaban los miembros de su familia materna, desde ningún punto de vista seguiría siendo discípulo de un maestro racionalista que pretendía convertirlo en su delfín. Su único sueño, además, era fundar su propia escuela.



Años después, Jung dejó la clínica y se separó de Freud con dolor y violencia, pero nunca abandonó el lago, en cuya orilla se hizo construir la casa que quería en Küsnacht. En el frontón de la puerta inscribió un refrán de Erasmo: “*Vocatus atque non vocatus, Deus aderit*” (“Convocado o no, Dios está aquí”). Jung había descubierto ese texto en su juventud, cuando, en un momento de enajenación, había creído ver a Dios defecando sobre la catedral de Basilea. Desde ese día estaba convencido de que el verdadero principio de la sabiduría estaba en el temor y el respeto de Dios.

Vivió toda su vida en Küsnacht, rodeado de su mujer, que será su principal discípula, de sus hijos, que lo ignoraban todo acerca de la sexualidad, de sus perros no castrados y de sus alumnos, entre los cuales estaban sus amantes. Llegó a fundar una escuela de psicoterapia que tuvo adeptos en el mundo entero: “La habitación más hermosa y espaciosa del piso”, escribe Deirdre Bair, biógrafa de Jung, “era la biblioteca donde Jung atendía a la mayoría de sus pacientes. Varias puertas-ventanas daban sobre el lago y frente a ellas había sofás y sillones confortables, de modo que los pacientes podían elegir si mirar la vista o no”.

¿Ver o no ver el lago? Ésa es la cuestión.

La casa de Küsnacht no era suficiente para Jung. Por eso compró otra en Bolligen, a orillas del lago, dominada por una torre. Iba en barco y pasaba allí horas entregado a la meditación y la escultura, contemplando a menudo la pared hasta ver cómo surgían curiosos personajes: gnomos, duendes, hadas. Cubría la pared con inscripciones y en 1935, para protegerse de los curiosos y fieles que pretendían conocerlo, hizo construir una pared alrededor de la torre. El lugar, al borde del agua, cambió varias veces de disposición a medida que Jung, célebre en el mundo entero, viajaba y pasaba tanto tiempo en el extranjero como en su casa.



Si Zurich es una ciudad jungiana es sobre todo por ese lago. Con el correr de los años, las dos casas de Jung pasaron a ser lugares de memoria igualmente frecuentados como los dos Museos Freud, el de Viena y el de Londres.

En cuanto a la célebre clínica, ahora se llama Clínica Psiquiátrica Universitaria de Zurich. Atiende pacientes aquejados de todas las patologías modernas —*burn-out*, depresión, estados-límite, trastornos sexuales, bipolaridad, etc.—, para las cuales propone múltiples terapias: medicamentos del espíritu, terapias familiares y conductistas, *coaching*, terapia Gestalt (terapia de grupo), acompañamiento, paseos en moto o en bicicleta alrededor del lago, excursiones.

Pero Zurich es también una ciudad freudiana, como lo demuestra a principios del siglo XX la presencia del pastor Oskar Pfister, nacido en el suburbio de Wiedikon en 1873. Pfister no era psiquiatra y no apreciaba en absoluto las idolatrías jungianas. Se pasó la vida defendiendo el análisis profano (ejercido por no médicos) y luchando contra las antigüedades de la teología abstracta y los freudianos ortodoxos, que le reprochaban que fuera un “hombre de Dios”. Freudiano para los jungianos, jungiano para los freudianos ortodoxos, Pfister practicaba terapias breves, lo que disgustaba a los freudianos de Ginebra.

Batalló duro con Freud para demostrarle que, lejos de ser una simple neurosis, la fe verdadera, distinta de la religiosidad, podía ser una protección contra la neurosis: “En sí mismo, el psicoanálisis no es religioso ni no religioso”, le decía Freud en 1927, “es un instrumento sin afiliación del que pueden valerse religiosos y laicos, siempre y cuando se pongan al servicio del alivio de los seres que sufren”.

Freud adoraba a Pfister. A él le debemos la invención del buitre escondido en los pliegues azules de la túnica de la Madona de Leonardo da Vinci. Le gustaban tanto los recuerdos infantiles que un día de 1923 le pidió a su amigo Albert Schweitzer que se recostara en su diván y le contara libremente lo que se le pasaba por la cabeza. Pfister anotó escrupulosamente las palabras del médico y se las envió, lo que permitió que éste escribiera su autobiografía (*Souvenirs de mon enfance*, 1924-1931).

Schweitzer evocaba el efecto que durante mucho tiempo le había causado la contemplación repetida, en Colmar, de la “figura hercúlea” de un “negro de rostro triste y pensativo”, esculpida al pie de una estatua de Auguste Bartholdi, un recuerdo que no carecía de relación con su decisión de viajar al África para ocuparse de los padecimientos de sus habitantes y expiar los crímenes de la colonización. Pero su verdadero primer recuerdo era el del diablo, cuyo rostro hirsuto se le aparecía todos los domingos en la iglesia, en lo alto del órgano, permanecía visible durante el canto y se escapaba apenas el padre del niño empezaba a predicar. Años más tarde, Schweitzer comprendió que el rostro barbudo era el del organista, que le daba la espalda pero cuyo reflejo veía en un espejo adosado al órgano.

Lástima que Pfister no haya logrado escribir la biografía de su amigo, y lástima que Lacan no conociera ese recuerdo cuando pronunció en Zurich su conferencia sobre el estadio del espejo.

Ver: Apócrifos y rumores. Ciudades. Cronenberg, David. Cuernavaca. Espejo. Hollywood. Jesuitas. Libros. Locura. Londres. New York. Orgonon. Psiquiatría. Psiquiatría dinámica. Rebeldes. Salpêtrière. San Petersburgo. Tierra Prometida. Topeka. Viena. Vinci, Leonardo da. Washington. Worcester.

Índice de nombres propios

Abe, Sada
Aberastury, Arminda
Abetz, Otto
Abraham
Abraham, Karl
Adelaida (hija de Luis XV)
Adler, Alfred
Adler, Georges (Welcome in Vienna)
Adorno, Gretel
Adorno, Theodor W.
Aimée (*ver* Anzieu Marguerite)
Albertine (À la recherche du temps perdu)
Alcestes
Alexander, Franz
Alice (Liddell) (Alicia en el país de las maravillas)
Alighieri, Dante
Allen, Woody (*alias* Königsberg, Stewart)
Althotas (Mémoires d'un médecin)
Althusser, Hélène
Althusser, Louis
Alvare (Le Diable amoureux)
Amalric, Mathieu
Amílcar
Ana de Inglaterra (reina)
Andrade, Oswald de

Andreas, Friedrich-Carl
Andreas-Salomé Lou
Aníbal
Antígona
Anzieu, Didier
Anzieu, Marguerite (*el caso Aimée*)
Apfestahl Otto (W ou le Souvenir d'enfance)
Apolo
Appelfeld, Aharon
Apuleyo
Aragon, Louis
Aramis (Los tres mosqueteros)
Arasse, Daniel
Ariès, Philippe
Aristófanes
Aristóteles
Arpad (*conocido como El pequeño hombre-gallo*)
Arpagón (El avaro)
Artaud, Antonin
Aschenbach (La caída de los dioses)
Astruc, Alexandre
Athos (Los tres mosqueteros. Veinte años después)
Atreo (Atreo y Tiestes)
Aubry, Jenny
Augustine (paciente de la Salpêtrière)
Aupetit, Damien
Azouri, Chawki

Baal, Shem Tov Israël
Babinski, Henri
Babinski, Joseph

Baco

Bacon, Francis

Baillet, Adrien

Bair, Deirdre

Balint, Michael

Ballenato, Anthony

Balsamo, Joseph (o Giuseppe) (*alias* Cagliostro)

Balvet, Paul

Balzac, Honoré de

Barbara (*alias* Serf, Monique)

Bardamu, Ferdinand (Viaje al fondo de la noche; Place de l'Étoile)

Barkilphedro (L'homme qui rit)

Barthes, Roland

Bartholdi, Auguste

Bass, Alain

Bataille, Georges

Bataille, Sylvia

Batman

Baubo (mito)

Baudelaire, Charles

Baudry, Émilie

Bauer, Ilse

Bazin, André

Beach, Sylvia

Beaumarchais, Pierre-Augustin Caron de

Beausire (La Comtesse de Charny)

Beauvoir, Simone de

Bécassine

Beck, Julian

Beethoven, Ludwig van

Beirnaert, Louis

Bellos, David

Ben-Ammi (Ammon)

Benjamin, Walter
Bennani, Jalil
Bennent, Heinz
Benslama, Fethi
Benvenisti, Annica
Bergé, Pierre
Berger, Laurent
Bergman, Ingrid
Bergson, Henri
Bernays, Martha (*ver* Freud, Martha)
Bernays, Minna
Bernheim, Hippolyte
Berthe (Si j'étais vous)
Bertin, Célia
Bertolucci, Bernardo
Bétourné, Olivier
Bull (En el camino)
Binet, Alfred
Binet, Erwann
Binion, Rudolph
Binswanger, Ludwig
Biondetta (Le diable amoureux)
Birnbaum, Jean
Bismarck, Otto von
Bjerre, Poul
Bleuler, Eugen
Bloch, Eduard
Bloch, Marc
Blondel, Charles
Bloom, Claire
Boas, Franz
Bolk, Louis
Bonaparte, José

Bonaparte, Marie
Bonaparte, Napoleón
Bonaparte, Roland
Bond, James
Bonjour, Casimir
Bonnafé, Lucien
Bonomi, Carlo
Borch-Jacobsen, Mikkel
Borel, Adrien
Borges, Jorge Luis
Borossa, Julia
Borromée, Charles
Borromini, Francesco
Bossi, Luc
Bottard, Marguerite
Bouguereau, William
Bukovski, Vladimir
Bourdieu, Pierre
Bourneville, Désirée-Magloire
Bovary, Emma (Madame Bovary)
Bowlby, John
Bragelone, Raúl de (Los tres mosqueteros. Veinte años después)
Braid, James
Bramleigh, Michael
Braudel, Fernand
Braun, Eva
Brecht, Bertolt
Breton, André
Breuer, Josef
Brill, Abraham Arden
Brouillet, André
Brown, Dan
Bullitt, William C.

Burckhardt, Jacob
Burgelin, Claude
Burlingham, Dorothy
Burton, Tim
Butler, Judith

Cabanés, Augustin
Cagliostro (*ver* Balsamo, Joseph)
Calvero (Les feux de la rampe)
Calvino, Italo
Camille (Si j'étais vous)
Candolle, Delphine de
Canetti, Elias
Canguilhem, Georges
Caprotti, Giacomo (*alias* Salai)
Carlos VI
Carpeaux, Louis
Carrancá y Trujillo, Raúl
Carrington, Dora
Carroll, Lewis (*alias* Dodgson, Charles L.)
Caruso, Igor (conde)
Casanova, Giacomo
Cassel, Vincent
Cassou-Noguès, Pierre
Catherine de Sienne
Cavaillès, Jean
Cazotte, Jacques
Ceccarelli, Paulo
Cecily (Estudios sobre la histeria)
Celan, Paul
Céline, Louis-Ferdinand (*alias* Destouches, Louis)

Cefiso

Certeau, Michel de

Cervantes, Miguel de

Cesbron, Gilbert

Chaplin, Charles (*conocido como* Charlot)

Charcot, Jean-Martin (profesor)

Charny (condesa de)

Chateaubriand, François-René de

Chauvin, Jeanne

Chavafambira, Charlie (Black Hamlet)

Chavafambira, John (Black Hamlet)

Chéjov, Antón

Chéreau, Patrice

Chévreuse (duquesa de)

Chigi, Agostino

Chomsky, Noam

Cifali, Mario

Cimino, Michael

Cioffi, Frank

Cioran, Emil

Clancharlie, Fermain (L'homme qui rit)

Claretie, Jules

Claudio (Hamlet)

Clément, Catherine

Cleopatra

Clèves (princesa de)

Clift, Montgomery

Cohen, Sorel

Colón, Cristóbal

Comte, Auguste

Conan Doyle, Arthur (sir)

Condorcet, Nicolás de

Connery, Sean

Cooper, David
Copérnico, Nicolás
Corti, Axel
Cosette (Los miserables)
Cosini, Zeno (La conciencia de Zeno)
Courban, Antoine
Courbet, Gustave
Couthon, Georges
Crébillon
Creonte (Antígona)
Crépu, Michel
Crevel, René
Crews, Frederick
Cromwell, Oliver
Cronenberg, David
Cupido
Curtis, Tony

Dalí, Salvador
Daney, Serge
Dantès, Edmond
Danton
Danvers (Señora) (Rebecca)
D'Artagnan
Darwin, Charles
Dauman, Anatole
Daumazon, Georges
David
Davis, Isaac (Manhattan)
Dea (L'homme qui rit)
Dean, James

Debray-Ritzen, Pierre
Dedalus
Degollado, Marcial Maciel
Del Toro, Benicio
Del Zucchi, Jacobo
Delacroix, Eugène
Delage, Yves
Deleuze, Gilles
Deluy, Henri
Deméter
Demjanjuk, John
Deneuve, Catherine
Derrida, Jacques
Desarthe, Gérard
Descartes, René
Deschamps, Baptiste
Deschanel, Paul
Desnos, Robert
Desplechin, Arnaud
Destouches, Louis (*conocido como Céline Louis-Ferdinand*)
Deutsch, Helene
Devereux, Georges
Dexia (*ver La Bourdonnay Élisabeth de*)
Diafoirus, Thomas (El enfermo imaginario)
Diamantis, Roger
Diatkine, René
Dickens, Charles
DiMaggio, Joe
Dionisos
Döblin, Alfred
Doctor Insólito
Doctor S. (La conciencia de Zeno)
Dodgson, Charles L. (*alias Carroll, Lewis*)

Dolto, Françoise
Don Juan
Doniphon, Tom (The man who shot Liberty Valance)
Dostoievski, Fedor
Doubrovsky, Serge
Dougherty, James
Dracula
Dreyfus (caso)
Drumont, Édouard
Du Maurier, George
Dumas, Alexandre
Dumas, Georges
Dunhill, Alfred
Dunour, Shlomo
Dupin, Auguste (La carta robada)
Dupin, Charles
Durkheim, Émile

Eastman, Max
Eco
Edipo
Edwarda, Madame
Edwardes (doctor) (Cuéntame tu vida)
Einstein, Albert
Eisenstein, Serguei
Eissler, Kurt
Eitingon, Max
Eitingon, Nahum (Leonid)
El Bernini (Gian Lorenzo Bernini, conocido como)
Eleusis
Elizabeth II (reina)

Ellenberger, Henri
Ellis, Havelock
Enrique IV
Era
Erasmo
Ernst, Max
Eros
Erval, François
Esfinge (la)
Esménard, Paul (Si j'étais vous)
Especel, Fabien (Si j'étais vous)
Essenbeck, Martin (La caída de los dioses)
Essenbeck (familia) (La caída de los dioses)
Estigia
Etéocles
Eva

Fanon, Frantz
Fantine (Los miserables)
Faria, José Custódio de (abad)
Fassbender, Michael
Fausto
Favras (marqués de) (La comtesse de Charny)
Federn, Ernst
Federn, Paul
Feliciani, Lorenza (Mémoires d'un médecin)
Fenichel, Otto
Ferenczi, Sandor
Fitzgerald, Francis Scott
Flaubert, Gustave
Fliess, Wilhelm

Follin, Sven
Ford, John
Forel, August
Forrester, Viviane
Förster, Elisabeth
Foucault, Michel
Fouque, Antoinette
Francisco (papa)
Fränkel, Baruch
Fresnay, Pierre
Freud, Alejandro
Freud, Anna
Freud, Anton
Freud, Emanuel
Freud, Ernst
Freud, Harry
Freud, Jacob
Freud, Martha
Freud, Mathilde
Freud, Philipp
Freud, Sigmund *passim*
Fromm, Erich
Fruges, Emmanuel (Si j'étais vous)
Fry, Roger

Gable, Clark
Gageiro, Ana Maria
Galileo
Gallo, Rubén
Gandhi
Garma, Ángel

Gartner, John
Gary, Romain
Gatian de Clérambault, Gaëtan
Gavroche (Los miserables)
Gebsattel, Viktor von
Georges (Si j'étais vous)
Géricault, Théodore
Gérôme, Jean-Léon
Gershowitz, Jacob (*alias* Gersh-win, George)
Gershwin, George
Gertrudis (Hamlet)
Gide, André
Ginsberg, Allen
Ginzburg, Carlo
Gioconda (la)
Giscard d'Estaing, Valéry
Glucksmann, André
Godard, Jean-Luc
Goddard, Paulette
Gödel, Kurt
Godin, Jean-Guy
Goethe, Johann Wolfgang von
Goldmann, Emma
Gorbachov, Mijail
Gorgona
Göring, Matthias Heinrich
Goya, Francisco de
Graf, Herbert (*conocido como* El pequeño Hans)
Graf, Max
Grainville, Patrick
Grandet, Félix (Eugénie Grandet)
Granoff, Vladimir
Gray Dorian (El retrato de Dorian Grey)

Grèce, Alice de
Grèce, Georges de (príncipe)
Green, André
Green, Julien
Green, Mary
Greenson, Ralph
Grégoire, Henri (abad)
Grimaldi (familia)
Grimm (hermanos)
Groddeck, Carl Theodor
Groddeck, Georg
Gross, Hans
Gross, Otto
Groucho, Marx
Grubrich-Simitis, Ilse
Guénon, René
Gueslin, André
Guilbert, Yvette
Guiraud, Pierre
Guitar, Johnny
Gwynplaine (L'homme qui rit)

Habermas, Jürgen
Habsburgo (familia de los)
Habsburgo, Francisco José
Habsburgo, Maximiliano de
Hades
Hadewijch, D'Anvers
Haïm, Hafetz
Hall, Granville Stanley
Hamlet

Haneke, Michael
Hani, Chris
Hargreaves, Ronald
Hartmann, Heinz
Hastings, Arthur (amigo de Hércules Poirot)
Hawks, Howard
Hedren, Tippi
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich
Heidegger, Martin
Heine, Heinrich
Heliogábalo
Hemingway, Ernest
Hemingway, Mariel
Henric, Jacques
Hermanos Marx
Hermetet, Anne-Rachel
Hernani
Herzl, Theodor
Himmler, Heinrich
Hitchcock, Alfred
Hitler, Adolf
Hitler, Klara
Hoffet, Frédéric
Hofmannsthal, Hugo von
Hohenberg, Margaret
Hokusai, Katsushika
Hölderlin, Friedrich
Hollande, François
Hollitscher, Robert
Holmes, Sherlock
Homais, Monsieur (Madame Bovary)
Homero
Homo (L'homme qui rit)

Hopkins, John
Hopper, Edward
Horkheimer, Max
Horney, Karen
Höss, Rudolf
Houellebecq, Michel
Hug-Hellmut, Hermine von
Hugo, Victor
Humpty, Dumpty (A través del espejo)
Husserl, Edmund
Huston, John
Huxley, Aldous
Hyde (señor)

Ibbetson, Peter
Ingres, Jean-Auguste-Dominique
Ishi
Ishida, Kichizo
Ivanovich López, Ramón (*ver* Mercader del Río, Ramón)

Jaccard, Roland
Jackson, Frank (*alias* Mornard, Jacques)
Jacob
Jacobo II
Jacoby, Russel
Jacques, Norbert
Jacquot, Benoît
Jakobson, Roman
Jambet, Christian

Jay, Martin
Jehová (Testigos de)
Jekyll (doctor)
Jesús
Jinks (El lamento de Portnoy)
Johnson, Lyndon B.
Joker (el) (Batman)
Jomeini, Ruhollah
Jones, Ernest
Jorge, Marco Antonio
José
Josiane (duquesa) (L'homme qui rit)
Jourdan, Éric
Jouve, Pierre Jean
Jouvet, Louis
Joyce, James
Juan (apóstol)
Juan Bautista
Juana la Loca
Juárez, Benito
Julie
Julot
Jung, Carl Gustav
Jung, Emma
Júpiter
Justin, Henri

Kafka, Franz
Kahlo, Frida
Kali
Kan, Kublai

Kandel, Liliane
Kanner, Sally
Kant, Emmanuel
Kapnist, Élisabeth
Karenina, Ana
Kassir, Samir
Kazan, Elia
Keaton, Buster
Keaton, Diane
Kennedy, John Fitzgerald
Kennedy, Joseph
Kennedy, Rosemary
Kerouac, Jack
Kerr, John
Kershaw, Ian
Keynes, John Maynard
Khalil-Bey
Kierkegaard, Soren
Kinsey, Albert
Kipling, Rudyard
Klatzmann, Joseph
Klein, Hans Gunther
Klein, Melanie
Knightley, Keira
Koelsch, William
Kohut, Heinz
Kojève, Alexandre
Kokoschka, Oskar
Koltai, Catarina
Konigsberg (*ver* Allen, Woody)
Krafft-Ebing, Richard von
Kraus, Karl
Kris, Anton

Kris, Ernst
Kris, Marianne
Kroeber, Alfred
Krokovski, Edhin (doctor) (La montaña mágica)
Kubin, Alfred
Kubrick, Stanley
Kun, Béla

Labdácidas (familia de los) (*Edipo en Colona, Antígona, Edipo rey*)
La Bourdonnaye, Élisabeth de (*alias* Dexia)
La Rochefoucauld, François de
Lacan, Alfred
Lacan, Émile
Lacan, Jacques
Lacan, Marc-François
Lacan, Sibylle
Lacouture, Jean
Laforge, René
Lance, Alain
Lancelot
Landauer, Karl
Lang, Fritz
Langer, Marie
Lanzer, Ernst (*conocido como* El hombre de las ratas)
Lapouge, Gilles
Laqueur, Thomas
Lautréamont (conde de)
Lawrence, D.H.
Layo
Lebovici, Serge
Leclair, Serge

Leclerc, Guy
Leda
Legendre, Pierre
Leigh, Vivien
Leiris, Michel
Lemercier, Grégoire (presbítero)
Lemire, Vincent
Lenin, Vladimir Ilich
Le Pen (familia)
Le Rider, Jacques
Leroy, Maxime
Lessing, Doris
Levinas, Emmanuel
Lévi-Strauss, Claude
Lévy, Bernard Henri
Lewinsky, Monica
Liebermann, Guido
Lindner, Robert Mitchell
Liriope
Litmanovich, Alberto
Loewenstein, Rudolph
Lohengrin
Lorenz, Konrad
Lot
Luis II de Baviera
Luis XIV
Luis XV
Luis XVI
Lowenthal, Léo
Lucio
Lumière, Louis
Luther, King Martin
Luxemburgo, Rosa

Mabuse (doctor)

Madona

Madonia, Franca

Magritte, René

Major, René

Malina, Judith

Mallarmé, Stéphane

Malraux, André

Mann, Thomas

Mannoni, Maud

Mannoni, Octave

Marcondes, Durval

Marcuse, Herbert

Maréchal-Le Pen, Marion

María

María (madre de Jesús)

María Magdalena

Marinelli, Lydia

Marnie (Marnie)

Marvin, Lee

Marx, Karl

Maspero, François

Masson, André

Mathews, Harry

Mauriac, François

Maurras, Charles

Mazine, Viktor

Médioni, Franck

Medusa

Mefisto

Mélenchon, Jean-Luc
Melman, Charles
Melville, Jean-Pierre
Melzi, Francesco
Méndez Arceo, Sergio
Meng, Heinrich
Menninger, Karl
Mercader del Rio, Caridad
Mercader del Rio, Luis
Mercader del Rio, Ramón
Merejkovski, Dimitri
Méricourt, Théroigne de
Merleau-Ponty, Maurice
Mesmer, Franz Anton
Mesurat, Adrienne
Meyer, Adolf
Meyer, Nicholas
Michelet, Jules
Miguel Ángel
Mill, John Stuart
Miller, Alice
Miller, Arthur
Miller, Jacques-Alain
Mineo, Sal
Minnelli, Liza
Minnelli, Vincente
Mirza
Mitscherlich, Alexander
Mitterrand, François
Moab
Modiano, Albert
Modiano, Patrick
Moisés

Molière
Mona Lisa (*ver* La Gioconda)
Moniz, Egas
Monnier, Adrienne
Monroe, Marilyn
Mons, Isabelle
Montecristo (conde de)
Morales, Heli
Morelli, Giovanni
Morgenstern, Sophie
Moriarty, James (profesor)
Mornard, Jacques (*conocido como* Jackson Frank)
Mortensen, Viggo
Moser, Fanny
Mountbatten, Philip (príncipe)
Mozart, Wolfgang Amadeus
Müller-Doohm, Stefan
Murat, Laure
Murray, Eunice
Musil, Robert
M'Uzan, Michel de

Nabe, Marc-Édouard
Nabokov, Vladimir
Naphta (La montaña mágica)
Narbonne (conde de)
Narciso
Nathanson, Amalia
Nathanson, Jacob
Némesis
Nerón

Nietzsche, Friedrich
Niño Jesús
Nixon, Richard
Nordmann, Léon-Maurice

O'Casey, Sean
Ofelia
Olivier, Laurence
Onfray, Michel
Oshima, Nagisa
Ovidio

Pálos, Elma
Pálos, Gizella
Pankejeff, Sergei Constantinovich (*conocido como* El hombre de los lobos)
Parada, Carlos
Parin, Paul
Paris
Paulo VI (papa)
Pavlov, Iván
Paz, Octavio
Peck, Gregory
Pedro el Grande
Perec, Georges (*alias* Peretz)
Perec, Icek Judko (o Peretz, Isaac Jehudi)
Péri, Gabriel
Perrault, Gilles
Perrot, Michelle
Perséfone

Perseo

Pétain, Philippe

Pfister, Oskar

Picard, Jimmy

Pichon, Édouard

Pichon-Rivière, Enrique

Pierrot soñador

Pinel, Philippe

Pingeot, Anne

Pinochet, Augusto

Pío XII

Pipik, Moishe (Operación Shylock)

Pirodon, Eugène Louis

Platón

Poe, Edgar Allan

Poirot, Hércules

Pólibo

Polínicas (Antígona)

Poltzer, Georges

Pollack, Sidney

Polo, Marco

Pommier, René

Pontalis, Jean-Bertrand

Porot, Antoine

Portnoy, Alexander (El lamento de Portnoy)

Porto Carrero, Júlio

Poujars (Si j'étais vous)

Preminger, Otto

Proust, Marcel

Psique

Puységur, Armand de (marqués)

Queneau, Raymond
Quevedo, Gustavo
Quiroz Cuarón, Alfonso

Radó, Sándor
Rafael
Râmakrishna
Ramírez, Santiago
Rank, Otto
Rath, Claus-Dieter
Raubal, Geli
Ravel, Maurice
Ray, Nicholas
Raymond, Pierre
Rebecca (La place de l'Étoile)
Rees, John Rawlings
Reich, Wilhelm
Reichmann, Frieda
Reina de Corazones (Alicia en el país de las maravillas)
Reiser
Reverchon, Blanche
Rey-Flaud, Henri
Rickman, John
Rilke, Rainer Maria
Rimbaud, Arthur
Ritz, Jean-Jacques
Rivera, Diego
Rivière, Jacques
Robert, Hubert
Robespierre, Maximilien de

Róheim, Géza
Rolland, Romain
Romains, Jules
Rómulo
Rosenthal, Tatiana
Ross, Herbert
Roth, Joseph
Roth, Philip
Roubaud, Jacques
Roudinesco, Élisabeth
Rousseau, Jean-Jacques
Roussel, Raymond
Roustang, François
Royal, Ségolène
Rubinfeld, Jed
Ruhs, August

Sachs, Wulf
Sade Donatien, Alphonse François de (marqués)
Saint-Just, Louis Antoine de
Salai (*ver* Caprotti Giacomo)
Saltarelli, Jacopo
Samsa, Gregorio
San Agustín
San Anselmo
Santa Ana
Santa Teresa de Bernini
Sapir, Edward
Sarkozy, Nicolas
Sartre, Jean-Paul
Saussure, Ferdinand de

Saussure, Raymond de
Savatier, Thierry
Savigneau, Josyane
Savonarola, Jerónimo
Schiele, Egon
Schlemilovitch, Raphaël (La place de l'Étoile)
Schmidt, Golo
Schmidt, Vera
Schmitz, Ettore
Schneider, Michel
Schnitzler, Arthur
Schorske, Carl
Schöttler, Peter
Schreber, Daniel Paul
Schröder, Gerhard
Schubert, Franz
Schulevitz, Cyrla
Schur, Max
Schweitzer, Albert
Schweitzer, Jean-Paul
Seillière, Ernest
Simmelweis, Ignace Philippe
Serra, Maurizio
Settembrini (La montaña mágica)
Shakespeare, William
Shengold, Leonard
Signorelli, Luca
Simmel, Ernst
Simoën, Jean-Claude
Sinatra, Frank
Slocombe, Douglas
Smilesburger, Louis B. (Operación Shylock)
Sócrates

Sófocles
Sokolnicka, Eugénie
Sollers, Philippe
Solms-Rödelheim, Wilhelm zu (conde)
Sombrerero Loco (Alicia en el país de las maravillas)
Soral, Alain
Spielberg, Steven
Spielrein, Sabina
Spielvogel (doctor) (El lamento de Portnoy)
Spinoza, Baruch
Spitz, René
Spitzer, Robert Leopold
Stalin, José
Starobinski, Jean
Steadman, Ralph
Steiner, George
Stekel, Wilhelm
Stewart, James
Stoddard, Hallie (The man who shot Liberty Valance)
Stoddard, Ransom (The man who shot Liberty Valance)
Stoker, Bram
Stoller, Robert
Strachey, Alix
Strachey, James
Strachey, Lytton
Stragnell, Gregory
Strasberg, Lee
Strauss, Johann
Strauss-Kahn, Dominique
Streep, Meryl
Svevo, Italo (Schmitz Ettore, *conocido como*)
Swann, Charles (Un amor de Swann)

Talleyrand, Charles-Maurice

Tánatos

Tartufo

Tarzán

Taubira, Christine

Tausk, Viktor

Teresa de Ávila (Santa)

Terzieff, Laurent

Thénardier (los) (Los miserables)

Tiestes

Tiresias

Tiziano

Tocqueville, Alexis de

Tolstoi, León

Tosquelles, François

Tristán

Troller, Georg Stefan

Trotsky, León

Trump, Donald

Tsé Tung, Mao

Tuéni, Ghassan

Ui Arturo (El irresistible ascenso de Arturo Ui)

Ulises

Ursus (L'homme qui rit)

Valance, Liberty (The man who shot Liberty Valance)

Valéry, Paul
Valjean, Jean (Los miserables)
Valladares, Lucia
Van Gogh, Vincent
Van Renterghem, Marion
Vautrin
Velázquez
Veneziani, Bruno
Veneziani, Livia
Veneziani, Olga
Venus
Vernant, Jean-Pierre
Veronese
Vidocq, Eugène-François
Vildé, Boris
Vincent, Clovis (doctor)
Vinci, Leonardo da
Vinci, Piero da
Virgen María
Virgilio
Visconti, Luchino
Voisin (doctor)
Voltaire, François-Marie Arouet
Voluptuosidad
Von Richthofen (hermanas)

Wagner-Jauregg, Julius
Wahl François
Wallon, Henri
Warhol, Andy
Watson, John (doctor)

Wayne, John
Weiss, Edoardo
Weiss, Louise
Wells, H.G.
Werther (Las penas del joven Werther)
Wiesel, Elie
Wilde, Oscar
Wilder, Billy
Wilson, David Hildebrand
Wilson, Joseph Ruggles
Wilson, Thomas Woodrow
Winckler, Gaspard (W ou le souvenir d'enfance)
Windsor (familia de)
Winnicott, Donald Woods
Winter, Jean-Pierre
Winterstein, Alfred von (barón)
Wisdom, John Oulton
Wittmann, Blanche
Wolff, Freddy
Wolinski, Georges
Wood, Natalie
Woolf, Leonard
Woolf, Virginia
Wroblewsky, Vincent von
Wulff, Moshe

Yerushalmi, Yosef Hayim
Yocasta (Antígona, Odisea)
York, Susannah

Zahar, Cristina

Zaretsky, Eli

Zemon Davis, Natalie

Zeno (La conciencia de Zeno)

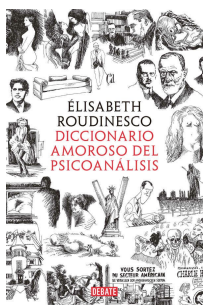
Zeus

Ziad, George (Operación Shylock)

Zilboorg, Gregory

Zmud, Frida

Zweig, Stefan



LA VUELTA AL MUNDO DEL PSICOANÁLISIS EN 89 ENTRADAS.

El psicoanálisis, una suerte de nuevo mesianismo nacido en Viena a comienzos del siglo XX, se propuso encontrar una nueva Tierra Prometida: el inconsciente, la clínica de las neurosis y de la locura. Fenómeno urbano, representa una revolución de lo íntimo fundada en la actualización de los grandes mitos de la antigua Grecia. Anuncia que el hombre, aunque determinado por un destino, puede liberarse de sus cadenas pulsionales mediante una exploración de sí mismo, de sus sueños y sus fantasmas. ¿Una nueva medicina del alma? Sin duda, pero también un desafío al mundo de la racionalidad. Extraña disciplina, fue atacada por fanáticos religiosos, regímenes totalitarios y científicos preocupados por reducir al hombre a una suma de circunvoluciones cerebrales, al tiempo que era adulada por sus adeptos, cuyas jergas contribuyeron a menudo a degradarla. Entretenido y caprichoso, este *Diccionario amoroso* de Élisabeth Roudinesco invita a un recorrido fascinante: el que cruza al psicoanálisis como cultura a través de la historia, el cine, el arte, la geografía y las mitologías.



ÉLISABETH ROUDINESCO

Historiadora y directora de investigación en la Universidad de París-VII, es la autora de numerosas obras, entre las que se destacan *Jacques Lacan. Esbozo de una vida, historia de un sistema de pensamiento*; *¿Por qué el psicoanálisis?*; *Nuestro lado oscuro. Una historia de los perversos*; y *Freud. En su tiempo y en el nuestro*.

Foto: © Olivier Betourné

Roudinesco, Élisabeth

Diccionario amoroso del psicoanálisis / Élisabeth Roudinesco;
ilustrado por Alain Bouldouyre. - 1ª ed. - Ciudad Autónoma de
Buenos Aires : Debate, 2018.

Libro digital, EPUB

Archivo Digital: descarga y online

Traducción de: Alan Pauls.

ISBN 978-987-3752-95-7

1. Ensayo histórico. I. Bouldouyre, Alain, ilus. II. Pauls, Alan,
trad. III. Título.

CDD 907

Foto de la autora: © Olivier Betourné

Ilustraciones: Alain Bouldouyre

Diseño de cubierta: Penguin Random House Grupo Editorial / Rompo

© 2017, Éditions Plon

Edición en formato digital: septiembre de 2018

© 2018, Penguin Random House Grupo Editorial, S. A.

Humberto I 555, Buenos Aires

www.megustaleer.com.ar

Penguin Random House Grupo Editorial apoya la protección del *copyright*.

El *copyright* estimula la creatividad, defiende la diversidad en el ámbito de las ideas y el conocimiento, promueve la libre expresión y favorece una cultura viva. Gracias por comprar una edición autorizada de este libro y por respetar las leyes del *copyright* al no reproducir, escanear ni distribuir ninguna parte de esta obra por ningún medio sin permiso. Al hacerlo está respaldando a los autores y permitiendo que PRHGE continúe publicando libros para todos los lectores.

ISBN 978-987-37-5295-7

Conversión a formato digital: Libresque

Penguin
Random House
Grupo Editorial

Índice

Diccionario amoroso del psicoanálisis

Dedicatoria

Introducción

A

Amor

Angustia

Animales

Antígona

Apócrifos y rumores

Autoanálisis

B

Bardamu, Ferdinand

Beirut

Berlín

Bonaparte, Napoleón

Budapest

Buenos Aires

C

Carta robada (La)

Celebridad

Che vuoi?

Ciudades

Ciudades brasileñas

Conciencia de Zeno (La)

Cronenberg, David

Cuernavaca

D

Deconstrucción

Descartes, René

Deseo

Dinero

Diván

E

Edipo
Eros
Espejo

F

Familia
Fantasma
Felicidad
Frankfurt

G

Gershwin, George
Göttingen
Green, Julien
Guerra

H

Hamlet blanco, Hamlet negro
Hipnosis
His Majesty the baby
Hitler, Adolf
Hollywood
Holmes, Sherlock
Humor

I

Incesto
Infancia
Injurias, ultrajes y calumnias

J

Jesuitas

L

Libros
Locura
Londres

M

Máximas de Jacques Lacan
México
Monroe, Marilyn
Mujeres

N

Narciso
New York
Novela familiar

O

Orgonon
Origen del mundo (El)

P

París
Presidentes norteamericanos
Princesa salvaje
Psicoanálisis
Psicoterapia
Psicoterapia institucional
Psique
Psiquiatría
Psiquiatría dinámica

R

Rebeldes
Resistencia
Roma
Roth, Philip

S

Salpêtrière
San Petersburgo
Schibboleth
Seducción
Segundo sexo (El)
Sexo, género y transgéneros
Sueño

T

Tierra Prometida
Topeka

U

Último indio (El)

V

Viena

Vinci, Leonardo da
W
 W ou le souvenir d'enfance
Washington
Wolinski, Georges
Worcester
Z
 Zurich
Índice de nombres propios
Sobre este libro
Sobre la autora
Créditos

Índice

Diccionario amoroso del psicoanálisis	2
Dedicatoria	4
Introducción	5
A	8
Amor	10
Angustia	19
Animales	22
Antígona	29
Apócrifos y rumores	34
Autoanálisis	37
B	41
Bardamu, Ferdinand	43
Beirut	48
Berlín	50
Bonaparte, Napoleón	56
Budapest	58
Buenos Aires	63
C	67
Carta robada (La)	69
Celebridad	75
Che vuoi?	77
Ciudades	78
Ciudades brasileñas	80
Conciencia de Zeno (La)	85
Cronenberg, David	89
Cuernavaca	92
D	94
Deconstrucción	96
Descartes, René	98
Deseo	103
Dinero	105
Diván	109

E	113
Edipo	115
Eros	120
Espejo	122
F	126
Familia	128
Fantasma	132
Felicidad	135
Frankfurt	138
G	143
Gershwin, George	145
Göttingen	148
Green, Julien	152
Guerra	157
H	164
Hamlet blanco, Hamlet negro	166
Hipnosis	170
His Majesty the baby	175
Hitler, Adolf	176
Hollywood	180
Holmes, Sherlock	186
Humor	190
I	195
Incesto	197
Infancia	201
Injurias, ultrajes y calumnias	209
J	216
Jesuitas	218
L	221
Libros	223
Locura	227
Londres	235
M	240
Máximas de Jacques Lacan	242

México	244
Monroe, Marilyn	247
Mujeres	251
N	253
Narciso	255
New York	259
Novela familiar	267
O	270
Orgonon	272
Origen del mundo (El)	275
P	279
París	281
Presidentes norteamericanos	287
Princesa salvaje	293
Psicoanálisis	297
Psicoterapia	299
Psicoterapia institucional	300
Psique	301
Psiquiatría	306
Psiquiatría dinámica	309
R	310
Rebeldes	312
Resistencia	319
Roma	322
Roth, Philip	326
S	330
Salpêtrière	332
San Petersburgo	337
Schibboleth	340
Seducción	342
Segundo sexo (El)	345
Sexo, género y transgéneros	350
Sueño	354
T	360

Tierra Prometida	362
Topeka	366
U	369
Último indio (El)	371
V	374
Viena	376
Vinci, Leonardo da	383
W	392
W ou le souvenir d'enfance	394
Washington	399
Wolinski, Georges	402
Worcester	405
Z	407
Zurich	409
Índice de nombres propios	414
Sobre este libro	447
Sobre la autora	448
Créditos	449