

T
166

N.S.
8-13-17

 XOCHIMILCO SERVICIOS DE INFORMACION
ARCHIVO HISTORICO

UNIVERSIDAD AUTONOMA METROPOLITANA

**UNIDAD XOCHIMILCO
DIVISION DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES
DOCTORADO EN CIENCIAS SOCIALES**



Casa abierta al tiempo

**LA INSTITUCION PSICOANALITICA EN EL CRUCE DE LOS
SABERES DEL PSICOANALISIS Y DEL IMAGINARIO SOCIAL**

**FREUD Y LA INSTITUCION PSICOANALITICA
REFLEXIONES TEORICO-EPISTEMOLOGICAS**

T E S I S

**QUE PARA OPTAR AL GRADO DE
DOCTOR EN CIENCIAS SOCIALES
ESPECIALIDAD EN
PSICOLOGIA SOCIAL DE GRUPOS E INSTITUCIONES**

PRESENTA

JOSE PERRES HAMAUI

DIRECTOR DE TESIS: DR. FERNANDO M. GONZALEZ

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA
UNIDAD XOCHIMILCO
DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES
DOCTORADO EN CIENCIAS SOCIALES

*LA INSTITUCIÓN PSICOANALÍTICA EN EL CRUCE DE LOS
SABERES DEL PSICOANÁLISIS Y DEL IMAGINARIO SOCIAL*

*FREUD Y LA INSTITUCIÓN PSICOANALÍTICA
REFLEXIONES TEÓRICO-EPISTEMOLÓGICAS*

TESIS que para optar al grado de **DOCTOR EN CIENCIAS SOCIALES**
presenta:

JOSÉ PERRÉS HAMAUI

MIEMBROS DEL JURADO

- 1) DR. RICARDO F. BLANCO BELEDO
- 2) DR. GUILLERMO DELAHANTY MATUK
- 3) DR. FERNANDO M. GONZÁLEZ GONZÁLEZ
Director de Tesis.
- 4) DR. ROBERTO MANERO BRITO
Presidente del Jurado.
- 5) DRA. SYLVIA RADOSH CORKIDI

MÉXICO, D.F.

1994

ÍNDICE

AGRADECIMIENTOS	11
PREFACIO DOCUMENTAL	
A) Reflexiones preliminares	17
B) Proyecto de Tesis del doctorante José Perrés H., aceptado y protocolizado (1992)	25
PRÓLOGO	63
INTRODUCCIÓN	69
PRIMERA PARTE: ACERCA DE LA INSTITUCIONALIZACIÓN DEL PSICOANÁLISIS	
Capítulo 1°: El nacimiento de la Institución Psicoanalítica	95
Capítulo 2°: La Institución Psicoanalítica y su primer estallido	143
Capítulo 3°: Repensando	189

**SEGUNDA PARTE: LA INSTITUCIÓN PSICOANALÍTICA EN EL
"CAMPO DE LA MIRADA" DEL PSICOANÁLISIS:
I) SIGMUND FREUD**

Capítulo 4°:	Preludio	201
Capítulo 5°:	Freud, su fantasmática institucional y sus mitos estructurantes	221
Capítulo 6°:	Freud: ¿teórico del fenómeno institucional?	321
Capítulo 7°:	A modo de breve recapitulación crítica	423

TERCERA PARTE: ALGUNAS CONCLUSIONES EPISTEMOLÓGICAS

Capítulo 8°:	Para una (auto) crítica de las dimensiones metodológica, epistemológica e implicacional	433
POSFACIO DE APERTURA		465
BIBLIOGRAFÍA		469

A las Instituciones que me han marcado a fuego:

la institución familiar,
la institución educativa,
la institución psicoanalítica.

A las tres Universidades que me conformaron académicamente:

Universidad de la República Oriental
del Uruguay,
Universidad Nacional Autónoma de
México,
Universidad Autónoma Metropolitana.

Y especialmente al
Doctorado en Ciencias Sociales de la
Universidad Autónoma Metropolitana,

que propició la presente investigación.

AGRADECIMIENTOS

Si a alguien corresponde agradecer en primer lugar es a la Universidad Autónoma Metropolitana que me ha recibido como investigador y maestro desde hace quince años. Pese a que mis intereses en la investigación y mis primeras publicaciones han sido aún anteriores a dicho ingreso, debo reconocer que fue durante ese período que me fui consolidando en el campo de la investigación y que he podido pensar y producir lo que ahora podría definir como mi propio camino.

En ese sentido resultó de gran ayuda para esas búsquedas específicas la incorporación a la primera generación del *Doctorado en Ciencias Sociales*. Como se podrá observar en la presente Tesis insisto mucho en la necesidad de crear espacios de trabajo que trasciendan los niveles y las fronteras disciplinarias. El Doctorado me aportó, entre muchas otras cosas, la posibilidad de compartir la reflexión con otros profesionales de las llamadas "ciencias sociales". De vivir el reto de confrontar nuestros respectivos códigos y cuerpos teóricos, nuestras maneras de significar la realidad en estudio y de investigarla. Por estas razones, no puedo menos que salir enriquecido de dicha experiencia.

Quiero expresar mi reconocimiento a todos los que fueron mis maestros, así como a mis compañeros de curso. Empezaré por hacerlo, muy especialmente, con el Dr. Emilio Pradilla, invaluable maestro y coordinador del Doctorado. Desde su compleja función consiguió darle significativos impulsos hasta convertirlo en un posgrado de excelencia.

La lista de profesores que deberían ser citados sería muy extensa, pero no quiero dejar de brindar mi gratitud a los doctores Jaime y Hugo Aboites, Mary Goldschmith, Noé Jitrik, Raymundo Mier, Nelson Minello, Jean-François Pruhd'homme, José Luis Orozco y Ricardo Yocelevezky.

Cada uno de ellos fue generando nuevos caminos para la reflexión colectiva y facilitó, mediante insospechadas aperturas, la visualización de nuestros propios encierros disciplinarios.

Mención aparte merecen aquellos maestros que, además, participaron más directamente de la particularidad de mi propia investigación. Así, el Dr. Jaime Osorio tuvo a su cargo la revisión y protocolización del proyecto definitivo, visualizando claramente, desde el principio, su desmedida amplitud y la necesidad de mayores recortes. Mucho debo agradecer a los doctores Margarita Baz y Guillermo Delahanty, quienes tuvieron a su cargo alternativamente la coordinación del área de especialización del Doctorado, por los valiosos comentarios que fueron brindando al anteproyecto inicial. Mi especial gratitud para la Dra. Sylvia Radosh quien, con su lucidez conceptual y su cálida presencia, nos estimuló en forma constante en aras de una profundización y una mejor delimitación de nuestros objetivos.

Un sincero agradecimiento al Jurado de Tesis que quedó designado en calidad de titulares: doctores Ricardo Blanco, Guillermo Delahanty, Fernando M. González, Roberto Manero y Sylvia Radosh. Pero no fueron los únicos, por cierto, en brindarse generosamente y aceptar la posibilidad de tan ardua tarea, por lo que también quiero agradecer a las doctoras Elena Azaola y Humbelina Loyden.

El Jurado designado realizó una atenta y cuidadosa lectura del manuscrito original, proponiéndome sus valiosas sugerencias y recomendaciones finales. Gracias a las mismas pude realizar reestructuraciones formales del material, así como agregados conceptuales, que permitieron una presentación más satisfactoria y armónica de la presente Tesis.

Dejo un lugar especial para el Dr. Fernando M. González, mi tutor individual. He conocido poca gente, a través de las décadas, capaz de asumir su papel de asesor de tesis con tanta pertinencia y precisión. Se conjugan en él un profundo dominio de la materia, un total respeto a las ideas de sus asesorados y un gran rigor teórico-metodológico, creándose así el clima de trabajo necesario. Con su aguda mirada crítica se dirigió a lo medular de la estructura del texto que se iba produciendo, permitiéndome con ello emerger de las encrucijadas y atolladeros en los que me encontraba sumergido, y recuperar el ímpetu en otra dimensión de la espiral productiva.

No en vano le expresé entonces lo que ahora reitero: si la presente Tesis llega a su fin es porque tuve la oportunidad de contar con un asesor-lector de excepción.



"En la historia del movimiento psicoanalítico, el devenir de la teoría del inconsciente es inseparable de su aventura histórica, es decir, de los medios políticos que se da una teoría para existir materialmente. No se comprende de dónde vienen los psicoanalistas sin preguntarse cómo se introduce el psicoanálisis en el campo del saber".

ROUDINESCO (1982)

"¿Qué sucede cuando el psicoanálisis o el método psicoanalítico se convierte en el único punto de referencia, en la matriz de toda palabra y de todo escrito? Freud siempre ha tenido cuidado de subrayar la particularidad y la parcialidad del punto de vista analítico, lo cual hacía sobresalir la especificidad de los demás campos. Este no es actualmente el caso de numerosos psicoanalistas que parecen estar alimentados por el psicoanálisis desde su nacimiento (...) es un discurso analítico totalizador, asimilable al discurso religioso, que da cuenta de todo sin tener que dar cuenta de nada".

F.ROUSTANG (1976)

"Efectivamente, según nuestra opinión, es en los confines de los discursos tradicionalmente aislados unos de otros que muy a menudo han surgido los problemas más interesantes".

B.BACZKO (1984)

Se dice que Dios y el Diablo se
deleitaban contemplando la vida humana.

Dios le preguntó al Diablo:

- ¿Cómo es que estás tan alegre
cuando acabas de ver a un
hombre descubriendo una verdad?

Contestó el Diablo:

- Bueno, muy pronto la convertirá
en Institución y se le esfumará...

PREFACIO DOCUMENTAL

A) REFLEXIONES PRELIMINARES

La Tesis que aquí se inicia presenta una particularidad que merece ser destacada de inmediato. Pese a su extensión, no constituye más que una parte de la investigación en que se inscribe. Se podría decir, en términos ajedrecísticos, que tan sólo busca ser su apertura.

El objeto de estudio de dicha investigación en curso consiste en *La Institución Psicoanalítica* en sus múltiples facetas y complejas problematizaciones, tanto a nivel teórico como metodológico y epistemológico.

Esta primera enunciación, aparentemente lineal, conlleva ya algunas dificultades a señalar. ¿Nos encontramos ante un objeto teórico o ante un objeto empírico?.

De esa simple pregunta derivan importantes interrogantes desde el punto de vista metodológico para determinar las condiciones y dispositivos necesarios para su abordaje.

Sin embargo, las preguntas podrían continuar: en el caso de ser un objeto teórico, de carácter formal-abstracto, ¿desde dónde ha sido conceptualizado como tal? ¿forma parte del cuerpo teórico de alguna disciplina en particular, por ejemplo, en el caso que nos ocupa, del Psicoanálisis?

Pero aún más, si nos desplazáramos a otra escala de análisis y nos refiriéramos tan sólo a *La Institución*, en su acepción más genérica (antes de abordar una particular forma de ella a la que denominamos precisamente *Institución Psicoanalítica*), ¿podemos pensar que nos vemos confrontados a un concepto unívoco, claramente definido y entendido consensualmente? Y si lo fuera, ¿para qué disciplinas o campos del conocimiento?

El más mínimo recorrido bibliográfico en torno a la noción de "Institución" nos revela que hasta el presente, en el transcurso

de varios siglos de la historia del pensamiento occidental (especialmente a partir del derecho romano), ha ido recibiendo diferentes y multívocas acepciones y connotaciones.

Nos encontramos, por ello, ante una noción multifacética, equívoca y totalmente problemática en su polisemia, tal como tendremos ocasión de visualizarlo a lo largo de la presente investigación.

Se podría pensar, en forma cándida, que esa histórica y tradicional polisemia pudo haber sido "resuelta" finalmente a través de rigurosas conceptualizaciones en el cuerpo teórico del "movimiento institucionalista",¹ por tratarse de su objeto central de reflexión e intervención, pudiendo ser en cambio menos relevante, o más accesorio, a otras modalidades disciplinarias.²

Puede resultar entonces de utilidad dejar la palabra a dos grandes teóricos y fundadores del "análisis institucional". En un libro de J.Ardoino y R.Lourau, que se acaba de editar, se puede leer lo siguiente: "(La institución) aparece como problemática. Es un *objeto virtual, producido por el análisis* que la elabora al mismo tiempo que la interpreta, mucho más allá que a un objeto real, ya presente, sobre el que se dirigiría el análisis para descifrarlo y traducirlo. La institución es inmaterial. Nunca es directamente aprehensible. Sólo se puede aprehenderla a través de la materialidad de los elementos de la organización. Resulta todavía necesario que una instrumentación analítica apropiada permita reconocerla, en su especificidad, y

¹ Se trata, por ahora, de una denominación muy poco precisa y ambigua que remite más a un "campo de problematización y de estudio" que a una nueva disciplina. Lo explicaremos posteriormente.

² No creo necesitar reiterar que me estoy moviendo *ex professo*, por el momento, en el terreno de formulaciones muy elementales y de generalidades reductoras. No se me escapa que para un jurista, la institución no es secundaria, como tampoco debió serlo, por ejemplo, para Durkheim y los sociólogos durkheimianos de principio de siglo, para quienes la institución era nada más y nada menos que el objeto de estudio de la sociología, la "ciencia de las instituciones", como la denominaba.

desprenderla de la organización con la que, de otra manera, se confundiría"³ (Ardoino / Lourau, 1994, 26).⁴

Podemos apreciar, entonces, algunos de los primeros problemas a que nos vemos enfrentados al pretender iniciar una reflexión sobre la institución psicoanalítica. Se la confunde a menudo, de modo simplista, con sus elementos más parciales y manifiestos, en una curiosa forma de metonimia: las paredes de un establecimiento, un tipo de grupalidad específico, tal o cual filial o corriente teórica, las modalidades de un funcionamiento, las estructuras organizativas, los códigos y reglamentos administrativos, sus propósitos manifiestos y sus "ideales", etcétera. Y peor aún, como tendremos ocasión de analizar críticamente más adelante, las formaciones del inconsciente desplegadas por sus "actores",⁵ visualizados tan sólo como "sujetos deseantes".

Se pierde así de vista a menudo uno de los planos esenciales: la dimensión simbólica⁶ de la institución que la convierte simultáneamente en el par "presente-ausente". *Presente* (su positividad) en su insoslayable realidad material, su forma jurídica y su significación como objeto político, y *ausente* (su negatividad) por el hecho de que toda institución es mucho más que lo podemos observar o inferir, y no puede dejar de ser nunca, en muchos sentidos, un "objeto virtual".

Resulta necesario recordar una frase más de los autores antes

³ La traducción y subrayado son nuestros, al igual que el agregado aclaratorio.

⁴ Aclaremos que estamos utilizando el sistema Harvard de referencias bibliográficas en el texto (autor, fecha y página citada). En nuestra aplicación del mismo la fecha que figura en el paréntesis corresponde al momento de su redacción o, en su defecto, a la fecha de publicación original. Cuando no dispongamos de ninguna de esas dos fechas se indicará la fecha de publicación de la versión del texto utilizada, encerrando los datos antes indicados entre corchetes, como modo de diferenciación.

⁵ En el sentido de "actores sociales" o "agentes".

⁶ Desde luego no es la única. Nos referiremos luego a la dimensión imaginaria de toda institución, de fundamental importancia.

citados cuando, poco después, agregan: "La institución debe ser leída en tanto que *sentido, conjunto de significaciones*, se podría decir, en el sentido aristotélico, 'alma' de la organización"⁷ (*Ibid.*, 27).

La importancia que le doy a este agregado radica en que se abre a lo que considero esencial: *la dimensión de la significación*, lo que nos permite trazar un sólido puente con las conceptualizaciones de C.Castoriadis sobre el imaginario social.⁸ Este concepto es entendido precisamente como un conjunto de significaciones sociales estructurantes y "productivas", en todas las acepciones y denotaciones de la noción de producción. Hasta podríamos hablar, sin forzamiento alguno, de *significaciones instituyentes*, jugando con esta polisemia reversible: si la institución es en realidad una modalidad de significación social, las mismas significaciones sociales son, o pueden ser, instituyentes (y también "congelarse" en rígidas y burocráticas formas instituidas, como bien lo sabemos y padecemos).⁹

De esta manera hemos introducido ya, todavía de modo somero, dos de los conceptos presentes en el título de la investigación general, a la que la presente Tesis da comienzo. Me refiero a *la institución psicoanalítica* y al *imaginario social*. Los mismos se

⁷ La traducción y el subrayado son de nuestra responsabilidad.

⁸ Mencionamos explícitamente a Castoriadis, pese a ser bastante conocida y obvia su autoría del tema, en la medida que en la actualidad muchos autores han utilizado ese concepto hasta deformarlo considerablemente. Cuando hablemos entonces de "imaginario social", nos estaremos siempre refiriendo a las propuestas originales de Castoriadis (presentadas desde 1964 en la famosa revista *Socialisme ou Barbarie*) y a todos los desarrollos posteriores que él mismo ha introducido en sus obras, en las décadas siguientes. Cuando, en cambio, necesitemos referirnos a comentaristas o críticos de los conceptos de Castoriadis, lo indicaremos expresamente.

⁹ No en vano, etimológicamente, existe un fuerte nexo entre los conceptos de institución/instituir y prostitución/prostituir (Cf., Corominas, 1954, vol.II) lo que abre apasionantes consideraciones sobre los procesos de institucionalización que terminan habitualmente "prostituyendo" todo movimiento instituyente. Tendremos ocasión, seguramente, de volver sobre este problema en la especificidad de nuestro tema: la institucionalización del psicoanálisis.

cruzaron históricamente (y siguen interrelacionados, claro está) en la medida que la coyuntura socio-histórica en que se produjo la institucionalización del psicoanálisis, mucho tuvo que ver con los cambiantes imaginarios sociales que se gestaron y que fueron creando, a lo largo del siglo XIX, las condiciones para el nacimiento del Psicoanálisis y de la Institución Psicoanalítica.

El tercero de los conceptos incluido en dicho título es el de *saberes del psicoanálisis* que parece, ahora sí, conducirnos directamente a la Teoría Psicoanalítica producida (o a las teorías generadas por los psicoanálisis contemporáneos). Si recordamos que todo saber y todo conocimiento siempre se produce "institucionalmente" (en el sentido más amplio de este concepto), podríamos pensar en una directa articulación entre Teoría Psicoanalítica y "saberes del psicoanálisis".

Pero tampoco aquí el camino de investigación es llano y unívoco, como podría ser deseable, ya que son muchas las dimensiones que podemos entender, simultáneamente, como "saberes del psicoanálisis". En especial si recurrimos a la dualidad "saber sobre el inconsciente y "saber del inconsciente", siguiendo lineamientos presentes en el propio Freud, retomados históricamente por T.Reik,¹⁰ luego por J.Lacan, y finalmente conceptualizadas de la manera antedicha por O.Mannoni.¹¹ Podemos

¹⁰ Quien los denomina "saber de fichero" y "saber salido del inconsciente" (Cf., Reik, 1935).

¹¹ He tenido ocasión de referirme extensamente a este tema en mi libro *El nacimiento del Psicoanálisis. Apuntes críticos para una delimitación epistemológica* (1988). Posteriormente, volví a trabajar estos conceptos en relación a las categorías de "transmisibilidad" e "intransmisibilidad" del psicoanálisis, haciendo así una "rejilla" de cuatro entradas. Cf., mi ensayo *Formar, deformar, conformar: Acerca de las categorías de lo transmisible y lo intransmisible en el advenir (institucional) del psicoanalista* (1992a). En la medida que estoy citando textos de mi responsabilidad, me permito aclarar que lo haré en forma repetida y profusa en la presente Tesis, y me disculpo anticipadamente por ello. Pero se evitarán así innecesarias reiteraciones de desarrollos y discusiones ya efectuadas. Las mismas pueden ser leídas por el eventual interesado en mis diferentes publicaciones, libros y artículos, realizadas en más de un cuarto de siglo.

apreciar entonces que sólo el "saber sobre el inconsciente" nos conecta con el "discurso teórico", con la Teoría Psicoanalítica, en su actualidad, pero también con la historia de un siglo de su incesante producción.

El saber *del* inconsciente, en cambio, nos encamina a una nueva dimensión, bastante apartada de la teoría, y a la que ésta jamás será capaz de conectarnos por sí sola. Me estoy refiriendo a los "movimientos" internos (por llamarlos de algún modo) que nos pueden acercar a la "conquista" (siempre problemática, parcial y evanescente) de nuestro propio inconsciente, de ese "saber inconsciente" habitualmente bloqueado y obturado. Y ese camino de "conquista" nos aleja de todo discurso teórico, para conducirnos de lleno a lo que, en psicoanálisis, entendemos por "discurso clínico" y a los complejos movimientos producidos en la dimensión "transferencial / contratransferencial", en especial en la llamada "situación psicoanalítica".¹²

Pero, para complejizar más las cosas, esos dos "saberes del psicoanálisis", no pueden separarse totalmente entre sí, en sus sutiles articulaciones, ni tampoco con la Institución Psicoanalítica que los atraviesa de muchas maneras. De la misma forma también se halla relacionado el concepto de "imaginario social" con dichos saberes, porque en muchos casos se cristalizan en ellos múltiples y variadas significaciones inconscientes, provenientes de la cultura, a la par que son incorporados, por parte de ésta, nuevos imaginarios producidos precisamente a nivel de los planos grupales e institucionales del propio Psicoanálisis.

Vemos pues, muy esquemáticamente, algunos de los planos y las dimensiones que se hallan explícitamente planteados en la investigación general que se proponía reflexionar en torno a los efectos epistemológicos, (en especial para el propio

¹² Digo "en especial" porque considero que pueden darse eventual, aunque raramente, situaciones vitales que permitan ese "encuentro" con el propio inconsciente, sin mediar una situación de "cura psicoanalítica".

Psicoanálisis, pero no sólo para él) de esas complejas interrelaciones entre los conceptos antes mencionados.

A partir de los abultados desarrollos y resultados parciales de la investigación de Doctorado¹³ fue necesario conformar, en un arbitrario recorte (como lo son todos los recortes, por cierto), una primera parte que constituye la presente Tesis. Se trata de los aspectos que conciernen más directamente a Freud, en su relación con la Institución Psicoanalítica, lo que explica su título.

De todas maneras, muchas de las preocupaciones originales, vinculadas al conjunto de la investigación se hallan inevitablemente presentes y repetidas en este volumen, a veces como menciones, sinopsis, o reflexiones que se abren a los cuatro puntos cardinales. Por ello, hemos creído conveniente abrir la posibilidad de una mejor comprensión de esta Tesis, a través del conocimiento de lo que constituyeron sus objetivos originales (mucho más ricos que el simple recordatorio de su contenido, efectuado en los párrafos precedentes).

Por esa razón, nos hemos permitido incluir a continuación, dentro del presente *Prefacio Documental*, los apartados conceptuales de dicho "Proyecto de investigación". Los reproduciremos textualmente,¹⁴ tal como fueron exigidos formalmente y presentados en marzo de 1992 al Comité del *Doctorado en Ciencias Sociales*, siendo finalmente aprobados y protocolizados. La lectura de este documento puede resultar provechosa y enriquecedora para entender su planteo metodológico, algunas de las latencias presentes en la Tesis, para visualizar mejor los alcances y limitaciones de ésta, su

¹³ De la que se fueron publicando muchos avances, en forma de artículos o libros. Se trata, en su gran mayoría, de temáticas que no son retomadas en la presente Tesis, y su recorte, y que serán reelaboradas en los próximos desarrollos de la investigación.

¹⁴ Con la única excepción de que, como estamos ahora utilizando el sistema Harvard, las referencias bibliográficas de pie de página serán integradas al texto cuando ello sea pertinente.

lugar dentro de la investigación general, las sendas que aborda y aquéllas que tan sólo alcanza a preludiar, etcétera.

Además, no deja de ser sumamente interesante, desde un punto de vista más metodológico vinculado a un proceso de investigación, comparar dos años después la enunciación de un proyecto con su posterior realización. Tanto en los aspectos efectuados y operativizados, como también en las marchas y contramarchas, las desviaciones, las reformulaciones, recortes, aperturas, extravíos, reencuentros, encrucijadas, etcétera. Vale decir, en una palabra, todo lo que proporciona su verdadera riqueza al hecho de investigar. No resulta extraño, entonces, el nivel aparentemente paradójico por el que me reencuentro parcialmente en dicho proyecto a la par que siento una sensación de extrañamiento ante él. De proponerme su reformulación hoy, a dos años de distancia, y luego del camino andado, el resultado sería seguramente diferente.

Es preciso aclarar, sin embargo, que la lectura de dicho documento lejos está de ser indispensable, pudiendo ser incluso obviada, ya que la Tesis pretende tener, en su recorte más específico, su propia coherencia interna. En ese sentido una forma de lectura posible consistiría en abordarla directamente, a partir de su *Prólogo* (p.61), sin necesidad de tener que detenerse en los referentes que la enmarcan.

1) Justificación del proyecto

La investigación que hemos emprendido versa sobre una temática esencialmente epistemológica, vinculada a las modalidades de producción de conocimientos psicoanalíticos.

Se podría pensar entonces, en un primer abordaje, que la importancia de la presente investigación sería básicamente teórica, estando al servicio del Psicoanálisis como disciplina y, en especial, de efectuar algunos aportes que servirán para su mejor comprensión epistemológica.

Sin embargo, como podremos apreciar en el presente Proyecto, su importancia teórico-epistemológica no se limitará al propio Psicoanálisis (pese a constituir éste su campo temático más específico y su más directo destinatario), sino que tendrá repercusiones más abarcativas para las ciencias sociales, en general, en lo que concierne a algunos de sus "litigios" fronterizos (Cf., Perrés, 1989e) y a sus diferentes formas de encarar las reflexiones epistemológicas.

En ese sentido, si bien los aspectos teórico-metodológicos se constituyen en objeto primordial de este estudio, podremos apreciar también cómo múltiples derivaciones y ramificaciones de la misma tocarán en forma inevitable otros niveles de análisis. Me refiero a las dimensiones sociales, históricas, antropológicas, culturales e incluso políticas (en su sentido más amplio), pudiendo tener entonces la investigación alguna significación, o por lo menos cierto interés, incluso para esos diferentes campos del conocimiento.

Como se podrá observar luego, en la discusión teórica que se incluirá en el presente documento, utilizo aquí el término de "epistemología" en su acepción más amplia, tal como la he desarrollado en publicaciones anteriores, comprendiendo en ella -entre otros aspectos que no mencionaré ahora- no sólo lo que concierne al llamado "contexto de justificación" teórico dentro de un campo disciplinario, sino también al "contexto de

descubrimiento",¹⁶ abriéndose así la presente investigación a la dimensión histórico-social de producción de conocimientos. Vale decir, a determinados niveles de lo que se ha dado en llamar, en forma equívoca y reductora a mi entender,¹⁷ "sociología del conocimiento". Iremos luego delimitando con mayor precisión dichos niveles, que discutiremos, circunscribiremos y recortaremos de una gran problemática teórica.

En aras de ser aun más precisos, y si decidiéramos utilizar en este momento la terminología epistemológica piagetiana, diríamos que la investigación en cuestión no sólo nos brindará esclarecimientos importantes sobre el "dominio epistemológico interno" al Psicoanálisis, sino también en relación al "dominio epistemológico derivado";¹⁸ vale decir, en este último caso, buscando una extensión más general de los resultados obtenidos para una reflexión epistemológica sobre el campo más amplio de las ciencias sociales.

Es preciso aclarar que esta investigación no pretende ser (por lo menos en este momento) multi, inter o transdisciplinaria, a pesar de que consideraría imprescindible esas modalidades de trabajo para los objetivos que se han propuesto. Pero las dificultades para gestar el equipo de investigación necesario para ello y, fundamentalmente, las características formales y curriculares aquí implicadas (Tesis Doctoral que supone una

¹⁶ Me refiero aquí a estos clásicos conceptos epistemológicos, introducidos en 1938 por uno de los "padres" fundadores del positivismo lógico: Hans Reichenbach (1891-1953), jefe del grupo berlinés del llamado "Círculo de Viena". Serán retomados y discutidos un poco más adelante.

¹⁷ En el sentido de que toda reflexión epistemológica comprende siempre, inevitablemente, también una "sociología del conocimiento", no debiendo separarse ambos aspectos como si fueran diferentes. Más bien deben verse como las dos caras de una misma moneda.

¹⁸ Estoy refiriéndome a los cuatro dominios simultáneos, propuestos por Piaget, por los que transita toda ciencia. Véase su libro, 1967a.

evaluación individual del doctorante), tornan imposible -por ahora- esa opción tan necesaria como deseable.

Uno de los propósitos de la investigación radica, sin embargo, en abrir el camino hacia ese futuro trabajo interdisciplinario que emprenderé en próximas investigaciones, al mostrar en forma incesante la importancia sin igual de las miradas y lecturas multirreferenciales de los fenómenos en estudio, en aras de evitar los graves peligros reduccionistas. Y esto aun en el abordaje de la especificidad de un campo aparentemente reducido, como lo es el psicoanalítico y su propio análisis epistemológico, hecho que merece meditarse.

2) Planteamiento del problema

Hemos mencionado en lo que precede que esta investigación busca acercarse y delimitar un problema epistemológico en torno a la producción de conocimientos psicoanalíticos, extensivo también a la producción de conocimientos en ciencias sociales, entendidas éstas en su generalidad.

Planteado en estos términos, nos encontramos todavía en un enorme universo de problematizaciones, prácticamente inabarcable, que podría ser abordado -siempre parcialmente- a través de un sinfín de disciplinas, conceptualizaciones y metodologías muy dispares.

Ha llegado el momento, pues, para que intentemos recortar y delimitar el problema que pretendemos investigar, cumpliendo con el sentido mismo del presente apartado.

A modo de rápida esquematización, pensamos que la modalidad del conocimiento psicoanalítico producido a lo largo y ancho de nuestro planeta (pero no por casualidad en zonas geográficas muy precisas, históricamente determinadas), en poco menos de un siglo de existencia del Psicoanálisis como disciplina, depende

directamente de un cúmulo de factores y fenómenos,¹⁹ habitualmente no incluidos ni analizados en la reflexión epistemológica efectuada dentro del campo psicoanalítico. Mencionaremos algunos, sin pretender ser totalmente abarcativos y mucho menos exhaustivos:

- 1) De las formas de institucionalización del Psicoanálisis y de las inserciones sociohistóricas de sus "agentes sociales", productores de dicho conocimiento.
- 2) De las significaciones sociales (imaginarios sociales) que generaron las condiciones de posibilidad para la emergencia de esa disciplina en un nivel socio-histórico.
- 3) De las nuevas significaciones sociales que fue adquiriendo el Psicoanálisis, como práctica social, en su mismo proceso de institucionalización, y luego de haberse consolidado éste.
- 4) De los efectos sociales generados por la "praxis" psicoanalítica y la propia teorización del psicoanálisis (y de sus innumerables derivados directos o indirectos visibles en la "psicologización" y "psiquiatrización" de la sociedad contemporánea y la búsqueda de soluciones "desplazadas" ante causas sociopolíticas: psicoterapéuticas y farmacológicas para la creciente "alienación" de su población).²⁰ Se

¹⁹ Desde luego que depende también de muchos otros factores que sí suelen ser analizados tradicionalmente en toda reflexión epistemológica como "contexto de justificación" de una Teoría y niveles de su formalización (vale decir, análisis lógico, validez de sus proposiciones, verificabilidad de sus hipótesis, precisión de sus conceptos, rigor metodológico, etcétera). No es en esa dirección tan conocida y trabajada que encaminaremos estas reflexiones y nuestra presente investigación.

²⁰ De los tantos autores que han trabajado y profundizado en esa dirección, mencionaré ahora tan sólo a M. Matrajt (cf, como ejemplo, Matrajt, 1985, 1987, 1992, entre muchas otras publicaciones) por ser de los pocos que no se quedan en el plano especulativo y buscan acceder a la realidad empírica mexicana a través

producen así nuevos imaginarios sociales que, interactuando a modo de acción recíproca y en forma de espiral, se revierten sobre los "agentes" psicoanalíticos productores de nuevos conocimientos y "saberes" psicoanalíticos, que a modo de renovadas significaciones sociales se vuelcan otra vez sobre la sociedad.

- 5) De ciertos niveles de "poder carismático" de Freud (en el sentido weberiano del término: Weber, 1922), como "Padre fundador" (en vida, pero también después de su muerte, a través de niveles emblemáticos), así como de los grandes teóricos y "jefes de escuelas" del Psicoanálisis (en especial Lacan, en el psicoanálisis contemporáneo, y los "imaginarios" tejidos en torno a su figura y enseñanza, productores de tantos y tan variados efectos).
- 6) De la propia organización del movimiento institucional psicoanalítico y de la confrontación entre escuelas, modos de institucionalización, dispositivos institucionales, poder institucional, conexiones entre "poder" y "saber" psicoanalíticos,²¹ determinación de

de la rigurosa investigación de campo y su confrontación con los postulados teóricos.

²¹ He trabajado largamente en mi ensayo final para el Módulo II del Doctorado un ejemplo de esta problemática. Transcribo a continuación un extenso párrafo inicial del mismo, claramente demostrativo al respecto: "La premisa de la que parto es la siguiente: al observar y analizar determinadas instituciones profesional-académico-educativas, es posible percibir un fenómeno curioso. La producción de los formandos o de los jóvenes profesionales en el campo, sigue de manera asombrosa los lineamientos trazados por los Maestros que lideran la Institución, produciéndose un extraño efecto en dicha producción institucional: la casi total homogeneidad de los discursos. Pareciera que desde la cúspide de la pirámide institucional se estuviera 'dictando' en forma velada qué es 'lo pensable' y 'lo investigable' en cada momento. Todo ello torna casi predecibles los nuevos ensayos que se producen, que habitualmente no exceden los márgenes delimitados por los 'líderes' reconocidos de ese grupo. ¿Estaremos realmente ante un 'mecanismo de poder institucional'? De ser así, ¿cuáles constituyen sus modalidades? ¿Se trata de un modo de 'coerción' voluntario y premeditado o de un sutil mecanismo institucional que puede llegar a ser invisible incluso para todos sus 'actores'?" (J.Perrés "Algunas reflexiones sobre el poder, las relaciones de poder y los mecanismos de poder institucionales. Reflexiones teórico-epistemológicas") (En prensa, como libro).

"modas" teórico-clínicas, etcétera, tanto en la dimensión internacional, como en los niveles estrictamente nacionales y aun regionales (dialéctica e interjuego de las metrópolis y sus "colonias").

Estamos, desde luego, mencionando tan sólo algunos aspectos mínimos que inciden mucho más directamente de lo que se podría imaginar en lo que se produjo (y produce cotidianamente) como conocimiento psicoanalítico.

Será necesario ahora hacer algunas precisiones complementarias:

A) Cuando hablo epistemológicamente de la modalidad de la "producción de conocimientos psicoanalíticos", como sentido final de la investigación, me refiero no sólo a *por qué se produjo lo que se produjo*, lo que sería muy obvio, sino también a *por qué no se produjo lo que no se produjo*. No se trata de perogrulladas, sino de reflexionar acerca de los condicionamientos que impiden pensar más allá de cierto nivel de "lo pensable" en cada momento, a nivel sociohistórico. Foucault lo expresaba con gran belleza a través de las siguientes palabras: "¿Cómo hacer que el hombre piense lo que no piensa; ¿cómo acercarse a todo el horizonte silencioso de lo que se da en la extensión arenosa de lo no pensado?". (Foucault, 1966, 314)

En el terreno que nos ocupa se trata de pensar las diversas modalidades de "obstáculos" (epistémicos, teóricos, sociohistóricos, institucionales, narcisísticos, etcétera) que generan las actuales formas de producir conocimiento psicoanalítico y algunas ilusiones de su "extraterritorialidad".

B) No se nos escapa que un intento de investigación semejante

supone el sumergirse en todo un siglo²² de problemas históricos, sociales, culturales y políticos que desbordarían claramente cualquier formación disciplinaria y, en lo que me concierne, constituirían una severa amenaza para mis limitadas posibilidades de desarrollar semejante ensayo.

C) Deberemos entonces delimitar conceptual y metodológicamente los objetos teóricos que pretendemos tomar como ejes (y utilizar a modo de "caja de herramientas") para realizar nuestra investigación y sus recortes precisos que puedan hacerlos mínimamente "abarcables" temporal y espacialmente.

Nos centraremos, por ello, en algunos conceptos organizadores (y en especial en sus complejas interrelaciones, tan llenas de enseñanzas), cuyos alcances delimitaremos con precisión durante la investigación. Seleccionaremos de los mismos tan sólo algunas facetas muy circunscritas, esenciales para nuestros desarrollos.

Me refiero a:

- 1) La Institución Psicoanalítica
- 2) Los imaginarios sociales
- 3) Los "saberes" psicoanalíticos (en sus relaciones con el "conocimiento" producido por el Psicoanálisis como disciplina)

²² Y muchísimo más de un siglo si pensamos, siguiendo a autores como H. Ellenberger (1970) que una de las génesis posibles en relación al psicoanálisis, o más bien una de sus raíces como fenómeno terapéutico y transferencial, debe buscarse a nivel antropológico en las formas de curas chamánicas y no sólo en el desarrollo de lo que denomina la "psicoterapia dinámica" occidental.

Estos conceptos, entendidos como verdaderas herramientas de trabajo para delimitar los márgenes de la presente investigación, pueden parecer a primera vista demasiado amplios en sí mismos para pretender servir de delimitación para aquélla.

Aclaremos pues que sólo tomaremos de ellos aquellos niveles que nos sean imprescindibles. Así, por ejemplo, no se tratará de "bucear", sin tener un objetivo preciso, en la historia de la institución psicoanalítica. Sería ésta una tarea hartamente difícil ya que implicaría dar cuenta de más de un siglo de desarrollos específicos y particulares en cada país, de las complejas relaciones entre escuelas y movimientos a niveles nacionales e internacionales, etcétera, todo ello sin olvidar sus complejas inscripciones socio-históricas y políticas.

Contrariamente a ello, nos interesarán todos aquellos escritos que sean reveladores de las representaciones colectivas, representaciones sociales, ideologías e imaginarios sociales²³ producidos por la propia colectividad analítica (desde luego, contextualizados a nivel socio-histórico-geográfico).

Pensamos, siguiendo a muchos autores en el campo de las ciencias sociales (fundamentalmente sociólogos, antropólogos, filósofos y politólogos) que los imaginarios sociales son fuerzas reguladoras de la vida colectiva y que constituyen referencias específicas en el amplio sistema simbólico que produce toda colectividad. A través de la creación de esas significaciones la colectividad se percibe a sí misma y elabora sus propias finalidades "objetivas", nunca separadas de los planos imaginario y simbólico.

En una palabra, y para ser más concisos, la *identidad colectiva* constituye siempre un producto imaginario (donde se

²³ Se podría criticar en este párrafo la poca precisión conceptual en torno a esas "significaciones sociales" ya que se homologan (*ex professo*) formulaciones y conceptualizaciones muy diferentes que irían desde Marx hasta Castoriadis, pasando, entre otros, por Durkheim y Weber.

despliega en su mayor intensidad la "ilusión de la ilusión"),²⁴ basado en las representaciones que cada comunidad tiene de su propia historia y devenir (vale decir, las formas en que se "piensa" a sí misma, las modalidades en que se "percibe", etcétera). A partir de ellas se marcan "territorios" y fronteras, se definen las relaciones con los "otros", se expresan las creencias comunes, se distribuyen y asumen roles, lugares de poder, funciones, posiciones sociales, etcétera.

Digamos esquemáticamente, entonces, y para terminar este apartado, que rastrearé en cien años de producción psicoanalítica, aquellos elementos que me permitan mostrar -tal vez tan sólo ejemplificar- los efectos de esos imaginarios institucionales en la misma producción de conocimientos que se pretenden "objetivos" e incontaminados. Al igual deberé analizar los imaginarios sociales, en su sentido más abarcativo, que inciden sobre aquellos imaginarios institucionales, retroalimentándose mutuamente.

3) *Hipótesis*

Considero que las hipótesis han sido ya mencionadas en el apartado que precede ya que toda enunciación de un problema suele revelar, en su misma formulación, las respuestas posibles para encararlo.

Podemos, sin embargo, intentar esquematizarlas al máximo en el presente apartado, siendo difícil sin embargo no traicionar los desarrollos y matices del planteamiento efectuado más arriba.

Algunas de las hipótesis que intentaremos "demostrar"²⁵ en la

²⁴ Cf., el libro *Ilusión y grupalidad*, de F.M.González (1991b), cuyos conceptos retomaremos y discutiremos en un próximo apartado del presente documento.

²⁵ Las comillas sólo intentan recordar las dificultades, o aun a veces la imposibilidad, de demostraciones definitivas en ciencias sociales.

presente investigación son las siguientes:

a) Los análisis epistemológicos de una disciplina (en especial si ésta pertenece a las llamadas "ciencias sociales") no pueden dejar de lado el "contexto de descubrimiento", vale decir, las determinaciones y sobredeterminaciones socio-histórico-institucionales de la producción de conocimientos, sin caer en marcados reduccionismos.

b) Todo conocimiento se produce "institucionalmente" (en el sentido más amplio de "institución"), siendo imprescindible la incorporación de esa dimensión en los estudios epistemológicos.

c) Toda "institución" se halla inmersa en complejas "significaciones sociales" que inciden directamente en la modalidad en que esa institución se "instituye", en primer lugar, y en su modalidad de producir conocimientos o "saberes", en segunda instancia, a partir precisamente de sus formas de institucionalización, sus "dispositivos institucionales" y de dichas significaciones sociales.

d) Las mismas, pese a ser imaginarias (y moverse también en registros "simbólicos" institucionales y sociales), producen efectos "materiales" tan visibles como objetivables.

e) Esas "significaciones sociales" (imaginarios sociales) interactúan y se retroalimentan mutuamente con las significaciones generadas por las mismas instituciones.

f) Buscaremos, en la presente investigación, pensar esas hipótesis generales en la situación particular y concreta de la Institución Psicoanalítica, en sus interrelaciones con los imaginarios sociales que la "produjeron" y la "sostienen". Pero también en relación a las significaciones sociales que ella misma produjo, y sigue produciendo, a través de sus "saberes" y

su "conocimiento", en aras de su reproducción y permanencia social.

g) Todo ello repercute directamente en la comprensión de la propia epistemología del Psicoanálisis y por extensión -es otra de nuestras hipótesis- se constituirá en un significativo aporte para la epistemología "derivada" de las ciencias sociales, en general.

h) Digamos, como última hipótesis, que la realidad mexicana en este tópico (institucionalización del Psicoanálisis en México) sigue los mismos procesos teórico-epistemológicos-institucionales que estudiaremos a nivel más general.

4) Objetivos de la investigación

Los apartados anteriores han permitido ya esbozar los objetivos que se persiguen a través de esta investigación, lo que se irá profundizando en lo que sigue, en especial cuando se aborde, en forma más específica, la discusión teórica.

Mencionaremos ahora los objetivos iniciales previstos, de modo muy esquemático.

a) Si bien el complejo tema que nos ocupa, y algunas de sus inevitables ramificaciones, han sido estudiado desde diversas perspectivas (y aún, desde diferentes disciplinas), la que aquí proponemos resultará probablemente enriquecedora, por su amplitud de mira, aportando nuevas formas de interpretación de los fenómenos.

b) Esperamos, en especial, que esta nueva lectura interpretativa permita evidenciar algunos de los graves reduccionismos que subyacen a las aproximaciones más tradicionales a estas problemáticas, siempre unilaterales.

c) Por ello, será una contribución más en la dirección de ese actual "estallido de las miradas unidisciplinarias", a que hacía

referencia en publicaciones anteriores (Perrés, 1990e), aportando en la deseada dirección del trabajo inter y transdisciplinario.

d) Esta contribución no quedará en simple exposición de "buenos propósitos", en planos más generales o abstractos, sino que buscará aterrizar en realidades concretas, con criterios demostrativos.

e) En su parte de investigación de campo, nos aportará información muy precisa sobre las diferentes instituciones psicoanalíticas mexicanas, su historia, evolución y organización y dinámicas internas.

f) Por último, podrán emerger de ella nuevos conceptos y categorías que, siempre provisorios y a modo de "llaves", permitirán abrir renovados caminos para la reflexión, a ser recorridos en el futuro.

5) *Marco teórico*

Debo aclarar, en primer lugar, que para desarrollar el Marco Teórico, que abordaré a lo largo de varios puntos o subapartados, me será necesario mencionar previamente algunos antecedentes de la presente investigación.

I) Este Proyecto de Investigación se centrará en la presentación de una de las ramificaciones que emerge del tronco de una extensa y compleja investigación en la que me hallo sumergido desde hace ya varios años.

Dicha investigación, que llamaremos "matriz", fue debatida y aceptada en su oportunidad por el Área de Investigación Departamental "Procesos grupales e institucionales y sus interrelaciones" a la que pertenezco, así como reconocida oficialmente por el Consejo de la División de Ciencias Sociales

y Humanidades, de la U.A.M. Xochimilco, en agosto de 1988.²⁶

Recibió un título tan ambicioso como inabarcable para un solitario investigador:²⁷ *LA PROBLEMÁTICA EPISTEMOLÓGICA DEL PSICCOANÁLISIS*, habiéndose previsto para su realización una duración ilimitada, con un plazo mínimo de diez años.

Sin embargo, y pese a su amplitud, ha generado ya en sus diversas dimensiones y líneas de abordaje un cúmulo de productos, que se pueden encontrar incluso en múltiples de mis publicaciones muy anteriores a la explicitación y aprobación del proyecto de investigación formal que lleva ese título.

Cabe anotar que en torno a la misma he publicado hasta ahora varios libros (tres a título personal y un cuarto de carácter colectivo), así como varias decenas de artículos, ensayos, ponencias, notas periodísticas, conferencias, participaciones varias a diversos eventos nacionales e internacionales, etcétera.²⁸

A pesar de que no sería posible, ni pertinente, sintetizar aquí los lineamientos generales, resultados y avances de dicha investigación "matriz", resultará tal vez inevitable mencionar algunos aspectos de la misma, en relación al ramal que ahora nos ocupa. De todas formas ya se han publicado en catálogos o anuarios de investigación de la U.A.M., varias síntesis sobre la referida investigación "madre" y sobre algunas de sus derivaciones, ya desarrolladas o actualmente en proceso.²⁹

²⁶ En sesión No. 9-88, llevada a cabo los días 24 y 30 de agosto de 1988.

²⁷ Quién sigue anhelando contar con otros profesores interesados en el proyecto para constituir un equipo de trabajo.

²⁸ Cifra que ha aumentado considerablemente a la fecha, octubre 1994.

²⁹ Las mismas pueden encontrarse en el *Catálogo de investigaciones en proceso*, Universidad Autónoma Metropolitana, 1987 (cf., pp. 414 y 416), así como en los *Resúmenes del Primer y Segundo Congreso Anual de Investigación*, que tuvieron lugar en 1987 y 1988 en la Unidad Xochimilco de la U.A.M. y fueron publicados por dicha Unidad (cf. pp. 37/38 y 140/1, respectivamente). Se ha publicado también en un anuario del Departamento de Educación y Comunicación (1990) una síntesis de otra de sus ramificaciones.

II) Antes de iniciar la discusión del Marco Teórico de la presente investigación, nos será necesario recordar su título en forma completa, ya que el mismo -aunque provisorio- denota y connota claramente los propósitos que se persiguen.

La misma se denomina: *LA "INSTITUCIÓN PSICOANALÍTICA", EL "SABER" DEL PSICOANÁLISIS Y EL IMAGINARIO SOCIAL. Análisis de algunos de sus múltiples e interrelacionados efectos epistemológicos.*

Se trata de una investigación teórico-práctica, de carácter epistemológico (en el sentido amplio que atribuyo a este término, como luego será discutido), que también incluirá en su última parte, a modo de ejemplificación del desarrollo teórico precedente, un estudio de campo de la realidad institucional mexicana, en relación al tema que nos ocupa.

En ella intentaré reflexionar sobre las incidencias de la "Institución Psicoanalítica" (y de lo que puede entenderse genéricamente como el "saber" del Psicoanálisis), sobre la modalidad de producción de conocimientos psicoanalíticos y, por extensión, en su incidencia sobre la problemática epistemológica de las ciencias sociales en general.

Ello se realizará tanto a nivel del análisis de la génesis e historia de dicha Institución Psicoanalítica (proceso diacrónico de su institucionalización), como en la investigación sincrónica de la coyuntura contemporánea tan particular del "mundo" psicoanalítico, las sociedades psicoanalíticas, y su burocratización creciente (a nivel internacional, pero también en su inscripción específica en México).

Para ello será necesario investigar las condiciones históricas, sociales y culturales, (vale decir, "lo social-histórico", en términos de Castoriadis), que generaron y permitieron la institucionalización del Psicoanálisis. Ello conlleva inevitablemente el análisis del "imaginario social" que influyó en las transformaciones, mutaciones, continuidades, discontinuidades, etcétera; vale decir, lo que permitió el

pasaje de un "saber" (genéricamente hablando), presente como formación discursiva social, a esa positividad que, a partir de Freud, se llama "Psicoanálisis" (Foucault).

Se prolonga lógicamente ese análisis en su instauración como "práctica social" y "práctica institucional", con las grandes repercusiones que conlleva dicha institucionalización del Psicoanálisis sobre el propio saber analítico.

Pero, también, a la inversa, interesará analizar en detalle los múltiples y sorprendentes efectos de la Institución Psicoanalítica, y de ese "saber" del Psicoanálisis, sobre dicho nivel "social-histórico" y sobre el propio imaginario social y la producción de "significaciones sociales". Vemos allí, en cuanto a la teoría de la causalidad en juego, múltiples "acciones recíprocas", por las que el efecto vuelve a convertirse en causa, estableciéndose así un complejo circuito de interrelaciones y retroalimentaciones mutuas.

Es bien conocida la resistencia de grandes sectores de psicoanalistas de que se hable del Psicoanálisis desde afuera del campo, como si ello resultara inconcebible. Sin embargo, apenas extendemos la mirada y lo visualizamos como "práctica social" y como "práctica institucional",³⁰ nos vemos introducidos muy rápidamente en otra gran problemática: la inscripción histórico-social del saber psicoanalítico y de la institución social del Psicoanálisis, y sus relaciones con el poder, o los poderes, en sus múltiples dimensiones de análisis (entre ellas la que no descuidaremos en nuestra investigación: los efectos epistemológicos del cruce de ese "nuevo saber" con los registros del poder).

³⁰ Es preciso no olvidar que, como práctica social e institucional, el Psicoanálisis no puede de ninguna manera ser analizado únicamente con conceptos psicoanalíticos.

Comprobamos una vez más, al decir de Castel (1973),³¹ que la institución psicoanalítica, al igual que toda práctica socio-institucional, está inscrita en relaciones de fuerzas y que puede -y debe- ser interrogada sobre el lugar que ocupa en función de las divisiones existentes en una sociedad de clases y en relación al problema del poder (tan vinculado al "saber", como nos lo ha vuelto a recordar Foucault).

En este sentido la pretendida "neutralidad" y "extraterritorialidad" que han querido mantener -en relación a lo "social-histórico"- los psicoanalistas, las sociedades psicoanalíticas y el mismo dispositivo del Psicoanálisis (entendido como cuerpo teórico-clínico), resulta a todas luces inadmisibles, estallando al menor análisis crítico. En especial, cuando todo dicho dispositivo psicoanalítico, incluyendo su misma teoría -en lo que dice y aún más en lo que calla y elude-³² se hallan claramente inmersos en la sociedad que los produjo, como no podía ser de otra manera.

III) Todas las líneas de trabajo más arriba indicadas, desde mi forma de abordaje, pueden ser investigadas y analizadas desde diferentes disciplinas y perspectivas referenciales, en forma inter, multi y transdisciplinaria, como *problemas de carácter epistemológico*. Pretendemos precisamente demostrarlo, esta vez en la especificidad de la presente investigación, aunque para ello debemos ampliar en forma considerable los alcances de este término, haciendo converger en él un cúmulo de nuevas dimensiones, en especial todo lo que se conoce habitualmente

³¹ Se trata de una de las obras sociológicas más importantes jamás escritas sobre la "Institución Psicoanalítica". No resulta extraño, por ello, que haya sido tan relegada, o renegada, por el "mundo" psicoanalítico que no ha querido confrontarse con esas lúcidas pero urticariantes conceptualizaciones.

³² Resulta evidente que la teoría psicoanalítica, precisamente por ser rigurosa, habla tanto por lo que contiene como por lo que excluye. Se trata de ese "no-dicho" del Psicoanálisis, al que hacía referencia F.Gantheret (1969) como el síntoma que volvía a aparecer en sus conexiones con el sistema político: es decir, en la dimensión del "psicoanálisis como institución".

como "sociología del conocimiento", a lo que deben sumarse el análisis multifacético de las implicaciones del investigador así como los complejos planos de su subjetividad (como "sujeto de la ciencia"), tal como he tenido ocasión de desarrollarlo largamente en otros lugares.³³

Estas consideraciones en torno a la concepción de epistemología aquí sustentada (planteada en el subtítulo de esta investigación en términos de los "efectos epistemológicos" que deben ser analizados), nos retrotrae, en primer lugar, a la investigación "matriz" de la que antes hablábamos sobre la que no podremos evitar de hacer algunos rápidos y someros comentarios. No sería extraño, desde ciertas posturas que no comparto, que se dijera, por ejemplo, que las reflexiones epistemológicas constituyen un problema eminentemente filosófico relacionado con la "Teoría del Conocimiento" o, a lo sumo, vinculado a una disciplina específica, conocida como "Filosofía de la Ciencia".

El abordaje de la "epistemología del Psicoanálisis", mi propósito en la investigación "matriz" antes referida, puede implicar muchas líneas de investigación, bien diferentes entre sí, según la forma en que se especifique qué se entiende por "epistemología".

Tradicionalmente, y desde posturas empiristas-lógicas que han dominado prácticamente el panorama científico-epistemológico durante la primer mitad de este siglo, la reflexión epistemológica había quedado reducida a lo que Reichenbach, ilustre representante de esa corriente, denominaba el "contexto de justificación", vale decir, el análisis lógico, formalizante, de las problemática teóricas de una ciencia. El "contexto de descubrimiento", en cambio, en su opinión, no tendría gran importancia para la ciencia en cuestión, teniendo tan sólo un

³³ Cf., entre otros, Perrés, 1988, en especial varios capítulos de su segunda parte.

interés mínimo para el historiador o el psicólogo.

Frente a estas concepciones me adhiero totalmente a las escuelas que sólo pueden concebir a la epistemología como histórica, revalorizando la importancia sin igual del análisis del contexto de descubrimiento en todas sus vertientes: históricas, sociales, institucionales, grupales, etcétera, estando en juego tanto el plano ideológico, como la dimensión esencial del "imaginario social". (Recordemos que, en los términos de la lúcida conceptualización de Castoriadis, la ideología no sería otra cosa que "la elaboración racionalizada y sistematizada de la parte manifiesta, explícita, de las significaciones imaginarias sociales que corresponden a una institución dada de la sociedad o al lugar y a las miras de una determinada capa social dentro de esa institución" (Castoriadis, 1986a, 47), línea que no todos los investigadores compartirían. Retomaremos luego esa discusión sobre el lugar de la ideología en su relación con las significaciones sociales (representaciones sociales e imaginario social).

Todas estas vertientes sobredeterminan entonces de modo claro la producción de conocimiento científico, pero también la emergencia de diferentes "saberes", a lo largo de la historia, que alcanzaron o no los umbrales de positividad, epistemologización, científicidad, y formalización, a los que se refería Foucault (1969a).

El análisis epistemológico, así entendido, supone inevitablemente el estudio de los modos históricos, sociales e institucionales por los que el conocimiento se produce. Resulta obvio señalar que dicha revalorización del contexto de descubrimiento no invalida en modo alguno la reflexión sobre el contexto de justificación, en relación al cual las escuelas neopositivistas han efectuado invalorable aportes.

Aceptamos, siguiendo a Piaget (1967b), la existencia de cuatro dominios simultáneos por los que transita toda ciencia (o disciplina con "vocación" científica como el Psicoanálisis):

dominio material, dominio conceptual, dominio epistemológico interno y dominio epistemológico derivado.

Dada nuestra formación o, más bien, teniendo en cuenta nuestras limitaciones y posibilidades reales, hemos delimitado nuestra investigación matriz, centrando nuestra atención sobre los diferentes planos de análisis del *dominio epistemológico interno al Psicoanálisis*, fundamentalmente desde la jerarquización de su contexto de descubrimiento.

Desde nuestro punto de vista, ya explicitado en publicaciones anteriores, es posible encontrar en dicho análisis la especificidad del Psicoanálisis como disciplina (lo que conduce al estudio de varias vertientes muy precisas que en su articulación generan su particularidad, que no mencionaremos ahora), y con ello también su especificidad epistemológica, es decir, su modalidad de producir conocimiento, sus formas *sui generis* de "cientificidad" que han revolucionado profundamente el concepto mismo de "epistemología" (donde jerarquizamos de manera muy especial los planos constitutivos de la subjetividad, enraizados en el inconsciente, en todo proceso de producción de conocimientos, a partir de los aportes de una "epistemología del Psicoanálisis"; consideramos que ninguna epistemología podría sostenerse sin la indagación simultánea sobre el objeto de conocimiento, el sujeto cognoscente y sus complejas interrelaciones).³⁴

³⁴ Con este tema de la incidencia de los planos de la subjetividad, a ser estudiada en todo proceso de producción de conocimientos, y totalmente central desde nuestra perspectiva, converge el de la "implicación" del investigador, cuyas múltiples dimensiones de análisis no pueden ser jamás eludidas en ninguna investigación. Por ello, como luego insistiremos, no podremos descuidar el análisis de nuestra propia implicación en la investigación.

Dejaremos de lado en cambio, por ahora, la otra dimensión que también necesita ser investigada (análisis formalizante del contexto de justificación de la teoría analítica), ya que en ella deben trabajar los expertos en dicha metodología lógico-científica.

Ello no significa a nuestro entender ningún problema insuperable porque, desde nuestra concepción, la investigación epistemológica, de cualquier ciencia o disciplina, sólo puede ser inter o transdisciplinaria, requiriendo por tanto de múltiples especialistas, provenientes de campos muy diversos, trabajando mancomunadamente en equipo.

En la medida que estamos aún lejos de poder pensar en esa forma de trabajo, de manera estable y sistemática, sólo podré hacer recortes parciales, que suponen una mirada selectiva del campo, desde mi especialización como psicoanalista, pese a contar además con una mínima formación general que me permite entender, y respetar profundamente, los puntos de vista y las lecturas provenientes de las demás ciencias sociales, no siempre complementarios ni convergentes con los propios.

Aceptamos de antemano que, por ser parciales en sus abordajes, los resultados mismos de todos mis intentos de investigar estarán sometidos a innumerables correcciones y rectificaciones a partir de nuevas investigaciones sobre el campo, producidos por los diversos especialistas que pueden y deben contribuir a repensar la problemática epistemológica del Psicoanálisis (antropólogos, sociólogos, analistas institucionales, historiadores, lógicos, filósofos, lingüistas, epistemólogos, etcétera).

Me permito recordar aquí un párrafo del libro antes citado donde, en forma muy explícita, decía lo siguiente:

"En suma, se trata ni más ni menos que de combinar los abordajes históricos, sociológicos, lógicos, psicoanalíticos, todos ellos centrados en una perspectiva epistemológica, vale decir, pensados epistemológicamente, dirigidos a dar cuenta de

la producción de conocimientos psicoanalíticos. Ello significaría entonces la participación del historiador y del historiador de las ciencias, del sociólogo y del especialista en sociología del conocimiento, del filósofo, del lógico, del psicoanalista, etcétera, todos ellos coordinados por un "epistemólogo del psicoanálisis", categoría que sólo podría ser llenada por un psicoanalista con formación e intereses epistemológicos. Debería ser capaz, no de dominar las áreas de especialización de sus colegas de investigación -tarea imposible a menos que nos instalemos en la ilusión del "genio" renacentista- pero sí de visualizar por lo menos las posibles articulaciones de dicha lecturas. Capaz de trazar un imaginario "mapa", una nueva "topología" epistemológica, desde donde pensar la totalidad de los problemas y sus posibles formas de integración y/o articulación" (Perrés, 1988, 414/5).

Hoy, a varios años de escrito ese párrafo, insistiría menos sobre la posibilidad de "integración" de las perspectivas disciplinarias, todavía tan problemática por las diversas dimensiones de obstáculos que se le oponen, para remarcar la línea de la multirreferencialidad, imprescindible en toda investigación en ciencias sociales, y en especial la idea de "complementariedad multirreferencial" sobre la que estoy trabajando (Perrés, 1989d), tratando de conjuntar críticamente posturas como las de G.Devereux (1972) y J.Ardoino (1989).

Con las líneas que anteceden hemos esbozado apenas, de manera somera e insuficiente, algunas lineamientos que sustentan el marco teórico general de la investigación "matriz", en cuanto a la concepción amplia de "epistemología" que estoy postulando. Los desarrollos que siguen permitirán explicitar la forma en que recorto la problemática epistemológica a ser estudiada en la presente propuesta de investigación, así como sus objetivos más específicos.

IV) Como antes decíamos, nuestra investigación presente versa sobre la "Institución Psicoanalítica" en sus cruces con las dimensiones de lo social-histórico y del imaginario social.

Nos será preciso entonces detenernos un momento en el concepto de "Institución Psicoanalítica" que estamos intentando manejar. Empezamos delimitando mínimamente la idea de "Institución", tan compleja y polifacética, y sujeta por ello a múltiples lecturas y conceptualizaciones desde marcos referenciales muy diferentes.

En un plano muy general, su "momento más universal", como dice Lourau (1969), se podría entender por "institución", cualquier estado de hecho, tan antiguo como durable, que se ha interiorizado como necesario y que, por ello, ya no necesita de ningún respaldo jurídico para ser percibido como situación de derecho.

Si bien ese sentido genérico no nos deja indiferentes en nuestra investigación, nos interesa más destacar en este momento otra concepción de "institución", mucho más específica y operativa para nuestros propósitos.

Me refiero a la concepción planteada por Castoriadis quien define a la Institución de la siguiente manera: "La institución es una red simbólica, socialmente sancionada, en la que se combinan, en proporción y relación variables, un componente funcional y un componente imaginario. La alienación, es la autonomización y el predominio del momento imaginario en la institución, que implica la autonomización y el predominio de la institución relativamente a la sociedad. Esta autonomización de la institución se expresa y se encarna en la materialidad de la vida social, pero siempre supone también que la sociedad vive sus relaciones con sus instituciones a la manera de lo imaginario, dicho de otro forma, no reconoce en el imaginario de

las instituciones su propio producto" (Castoriadis, 1964/75, 227/8)³⁵.

Si aplicamos los conceptos que de aquí se desprenden a la comprensión y análisis de dicha "Institución Psicoanalítica", vemos emerger inagotables líneas de investigación. Desde luego, no serán las únicas porque nos interesa trabajar *simultáneamente* la institución analítica en otro sentido, aún más restringido, el que Lourau caracterizaba con las siguientes palabras: "Por otra parte, el terreno propio del psicoanálisis es también una institución en el sentido morfológico del término (en el sentido de formación social delimitada corporativamente y localizada exactamente en el espacio)..." (Lourau, 1969, 68/9).

Afortunadamente existe ya una amplia bibliografía, producida por psicoanalistas, filósofos, antropólogos y sociólogos quiénes, en forma directa, indirecta o aún tangencial, abordan algunas aristas del tema que nos ocupa. La misma se halla encabezada por el magnífico libro de Castel, ya citado, así como por muchas de sus restantes publicaciones, al igual que por diversas producciones de Gantheret, Foucault, Lourau, Lapassade, Castoriadis, Devereux, Laplantine, Ardoino, Deleuze, Guattari, Roustang, Kaës, Moscovici, Maud y Octave Mannoni, Aulagnier, Roudinesco, etcétera, por citar tan sólo unos pocos y prestigiosos nombres. Se agregan a ellos los invalorable aportes críticos sobre la institucionalización del Psicoanálisis, producidos a principios de la década de los setenta por el "Movimiento Plataforma", tanto por parte de sus integrantes europeos (Rotschild) como por los psicoanalistas latinoamericanos, especialmente argentinos (Grupos "Plataforma" y "Documento"), renunciantes a la Asociación Psicoanalítica Internacional (Langer, Bauleo, Baremlitt, Matrajt, Kesselman, Diego y Gilloux García Reynoso, Ulloa, Maldonado, etcétera.)

³⁵ Cabe acotar que el autor ya definía así a la institución en los años sesenta, cuando escribía bajo el seudónimo de P.Cardan en la revista *Socialisme ou Barbarie*.

Sin embargo, ninguno de ellos ha abordado la especificidad de lo que deseo delimitar e investigar, a pesar de habernos brindado imprescindibles reflexiones que conciernen al marco general, y a veces incluso al particular, que encuadran mi propio trabajo.

Recapitulemos un momento para mejor proseguir: resulta muy sugerente visualizar cómo la teoría que se va produciendo en Psicoanálisis, proceso aparentemente autónomo, aséptico y Teórico (valga la redundancia), se halla claramente sobredeterminado, y a veces dirigido, por circunstancias, coyunturas y acontecimientos fortuitos, que nada tienen que ver con la Teoría. Me refiero a los complejos movimientos que se observan en el entramado institucional y social del Psicoanálisis.

Dicho entramado se va conformando en función de imaginarios sociales, vale decir, de significaciones imaginarias sociales que generan creencias institucionales, las que vuelven a provocar efectos significantes a nivel de los imaginarios sociales en curiosos efectos reverberantes de "acción recíproca" entre causas/efectos. Dichos imaginarios sociales suelen ser ignorados en sus incidencias sobre la producción de conocimientos, vale decir, en sus efectos epistemológicos.

Por ello, concuerdo plenamente con G.Kaminsky, cuando dice que: "...no sólo interesa conocer qué son las instituciones sino también aquello que creen que son. Este plano de las creencias forma parte de sus dimensiones junto a sus muros, sus fines, sus producciones y circulaciones. Lo que son y lo que no son, lo que son y lo que creen ser, lo que son y lo que desean ser, etc. compone la pluralidad de imaginarios que se entretejen y

confunden con la realidad singular institucional"³⁶ (Kaminsky, 1990, 9).

En ese sentido Castoriadis ha insistido en la importancia de estas significaciones imaginarias para estudiar las instituciones ya que, pese a constituir redes simbólicas, es preciso recordar que todo símbolo y todo simbolismo se constituyen a partir de componentes imaginarios. De ahí el complejo entretendido entre lo simbólico y lo imaginario³⁷ para estudiar las instituciones (y con ello "la sociedad", esa abstracción que sólo puede ser abordada desde sus referentes institucionales, que constituyen su "visibilidad" y su posible abordaje metodológico).

Por otra parte, es bien sabido que lo imaginario y lo simbólico, esas "dimensiones institucionales" como se las ha denominado acertadamente, son totalmente constitutivas de lo institucional, al igual que son productoras de subjetividad. Desde luego una subjetividad histórica, y no "transcultural" y "tranhistórica", como nos la quieren presentar algunas discutibles teorizaciones psicoanalíticas que "edipizan" (y homogeneizan así) toda la Historia. Se pierden de este modo, en forma salvaje, nada menos que las particularidades socio-histórico-antropológico-culturales témporo-espaciales, y por tanto los imaginarios sociales a ellas asociadas. No deja de ser curioso ese movimiento en que incurrimos los psicoanalistas,³⁸

³⁶ Subrayados de mi responsabilidad.

³⁷ Resulta innecesario aclarar que la conceptualización de Castoriadis de lo simbólico y lo imaginario difiere radicalmente de los postulados de Lacan sobre el tema (su famoso "ternario") y de su intencionada ambigüedad para reiterar esos términos y nunca precisarlos. No es casual que en los textos de Lacan vayan siendo adjetivados o caracterizados cada vez con nuevos elementos, contradictorios entre sí, que los oscurecen progresivamente.

³⁸ No me incluyo tan sólo en forma retórica. Confieso haber incurrido en el mismo error conceptual en algunos ensayos de psicoanálisis aplicado, hablando de, por ejemplo, fantasmas eternos del ser humano lo que hoy no aseveraría de igual modo (Por ejemplo, Perrés, 1985b).

de negar las singularidades históricas y culturales, (González, 1991a) cuando en cambio solemos ser muy respetuosos de las singularidades de nuestros analizandos, los que nunca quedan subsumidos (en un trabajo clínico serio) en una teorización que los generalice y homogeneice.

Repensar pues la institución psicoanalítica como "red simbólica", supone varias direcciones de análisis, en especial si la analizamos como *producida por y productora* de un "saber", vinculado a *significaciones imaginarias sociales*, que pueden rastrearse incluso como formaciones discursivas, en la conceptualización de Foucault, por lo menos desde el siglo XVIII (sin olvidarnos de las culturas "primitivas" o ágrafas y su imaginario social, en sus relaciones con el "saber" milenario que permitió fundar el Psicoanálisis, inmensa tarea para un antropólogo, todo lo que compete también a la corriente del etnopsicoanálisis y la etnopsiquiatría (G.Devereux y su discípulo F.Laplantine).

Si además le agregamos la otra parte de la definición propuesta por Castoriadis: "socialmente sancionada", arribamos a la discusión sobre la relación entre saber y poder, tan claramente representada por ese "saber psicoanalítico" que fue "recuperado" por la sociedad en sus aspectos más "subversivos" y cuestionadores para convertirse en objeto de consumo masivo, tal vez una nueva mercancía fetichizada.

¿Desde cuándo fue "recuperado"? Se abren vetas interesantes para pensar la "institucionalización" del Psicoanálisis y las grandes diferencias entre la producción inicial de Freud, rodeado de sus primeros discípulos, conformando un grupo de "disidentes" socialmente rechazados, y el plano actual donde "devenir psicoanalista", ser "poseedor" de ese "saber", con el que se pretende a menudo con gran ingenuidad abrir *todas* las puertas del conocimiento, constituye en el imaginario social

contemporáneo un prestigio, un escalar posiciones sociales, claramente vinculado a diversas formas de poder.

Estamos ya abordando el "componente imaginario" del que habla Castoriadis, con sus múltiples ramificaciones y significaciones. Pero también el "componente funcional" merece ser analizado sin caer por ello en lecturas funcionalistas que no compartimos. ¿A qué supuestas "necesidades" sociales respondió la instauración de ese "saber" del Psicoanálisis y su sustento institucional?

Además, para complejizar más las cosas, ¿es lo mismo hablar del "conocimiento psicoanalítico" producido que del "saber" o los "saberes" del Psicoanálisis? Iremos viendo, durante el desarrollo de la investigación, todo lo que une y también todo lo que separa "conocimientos" y "saberes" psicoanalíticos.

Por otra parte las formas de "grupalidad" instituidas por el saber psicoanalítico no dejan de ser inquietantes así como significativos su análisis, ya que revierten nuevamente sobre el imaginario social, tocante a la concepción misma de "grupo", profundamente influenciada por los descubrimientos del Psicoanálisis.

Nada más pertinente, por cierto, en relación al tema que nos interesa estudiar, que investigar los "juegos estratégicos del poder" de la institución psicoanalítica, que aporta un "saber sobre el inconsciente", vuelto imprescindible para la sociedad y las "ciencias sociales", aunque totalmente "recuperado" por ella, como antes decíamos, en sus aspectos subversivos y cuestionadores de los primeros tiempos.

Si recordamos la etimología misma de la palabra "institución", veremos que remite tanto al "establecimiento o fundación de un cosa" como, por traslación de acto a efecto, a la misma "cosa establecida".

Una lectura posible, que rehuyera el plano histórico, se dedicaría a pensar los efectos de la Institución Psicoanalítica ya fundada, en nuestra contemporaneidad. Nadie puede dudar que hay allí aspectos fundamentales a ser analizados desde múltiples

perspectivas, incluyendo la línea epistemológica que aquí estamos subrayando. El enfrentamiento entre escuelas psicoanalíticas, las mutuas descalificaciones entre ellas en cuanto a representar el "verdadero" Psicoanálisis, a poseer la "verdad" teórica, técnica, psicopatológica, etcétera, muestra a las claras planos -discursivos y no discursivos- vinculados a los lugares de poder y a las complejas interdependencias entre saber y poder.

¿Desde qué lugar se puede afirmar estar en posesión del "verdadero" psicoanálisis? ¿Se trata sólo de un problema "teórico-epistemológico" (en un sentido restringido del término), como se desea hacernos pensar?

Si el Psicoanálisis estuvo asociado en su génesis a un grupo de "disidentes", en torno a Freud, como antes mencionábamos, que se sabían relegados de la sociedad, marginados de ella (y luchaban por no serlo), en la actualidad el "ser analista" constituye un valor social, cargado de prestigio, asociado a los diferentes niveles de poder (económico, político, etcétera). Por ello, contrariamente a los primeros y "heroicos" tiempos, el seguir en la actualidad la "carrera psicoanalítica" supone como imaginario social el ascender en la escala, para jerarquizarse social y económicamente.³⁹

¿Cómo se produjo esto? Analizar este aspecto supone acercarse a la génesis de la Institución Psicoanalítica, a las modalidades de su formación, a sus renunciamientos de los aspectos teóricos que podían convertirse en disruptivos para la sociedad, a la misma forma en que se produjo el conocimiento psicoanalítico. Innumerables son los ejemplos, a lo largo de la historia del Psicoanálisis, que nos muestran que se produjo conocimiento psicoanalítico en función de ciertas "urgencias" derivadas de diversas coyunturas histórico-institucionales, de luchas por el poder (entre Freud y Jung, por ejemplo, por la dirección del

³⁹ Todo ello magníficamente analizado en Englert, 1979.

movimiento psicoanalítico) o ante cualquier amenaza que hubiera podido (o pueda, todavía en el presente) cuestionar los mecanismos "reproductivos" de la institución psicoanalítica que, como toda institución, busca perdurar.

Bien sabemos que nunca se produce conocimiento en un "vacío" desinteresado y aséptico (imagen ingenua del "científico" muy presente en el "imaginario social" y tan fomentada por los intereses en juego), sino en la permanente confrontación entre disciplinas, escuelas, corrientes teóricas, grupos de poder, etcétera, en lucha por la hegemonía teórica, práctica y política. Siempre se piensa desde un lugar -social, institucional y grupal-tomando como eje para la reflexión crítica a un "enemigo" circunstancial, también inscrito social, institucional y grupalmente.

Por otra parte, ¿qué "imaginario social" se jugaba en esos primeros seguidores de Freud, aquéllos que protagonizaron las famosas "Reuniones de los Miércoles" en su propia casa (génesis misma de todas las asociaciones psicoanalíticas), y cómo compararlo a los "imaginarios" actuales que encaminan a un profesional a formarse como psicoanalista?

Si el Psicoanálisis contemporáneo constituye una "práctica social e institucional", es preciso analizar sus vínculos con otras prácticas institucionales, su lugar en la sociedad, sus finalidades, más allá de los discursos con que pretende autolegitimar su accionar.

Es importante no olvidar que nadie escapa a la acción de esa "Institución Psicoanalítica" ya que está internalizada como mirada crítica en todo aquel que ejerce en el campo, más allá de su inscripción grupal e institucional particular, que puede incluso no existir. Por ello hablábamos en un trabajo anterior (De la Aldea / Perrés, 1980) de lo que denominábamos la "institución psicoanalítica interna" y su mirada vigilante sobre sus miembros. La misma condiciona "lo pensable" en cada momento, en función de "modas teóricas", que anulan literalmente grandes

áreas de reflexión y de investigación en el campo, provocando ese extraño efecto de homogeneización de los discursos institucionales.

Frente a dicha homogeneización de discursos, a que hacíamos referencia más arriba, es preciso considerar también el polo opuesto. Vale decir, la "ilusión de la ilusión", noción que confrontaré con la idea de "polifonía institucional".

Estamos aquí ante dos términos, dos nociones, que marcan justamente los polos del funcionamiento institucional o de los imaginarios que sobre él se tejen. Por un lado esta bella metáfora de "polifonía institucional", que debemos a G.Kaminsky.⁴⁰ Por otro, este importante concepto de "ilusión de la ilusión", forjado por Fernando M. González, en un reciente y significativo libro, que hemos tenido ya ocasión de mencionar más arriba (González, 1991b). Si bien este autor no intenta definirlo con precisión podríamos entenderla, cuando es reconocida como ilusión, como lo opuesto de la "polifonía institucional" o, también, desde otro ángulo, cuando no se visualiza en sus efectos, como la expresión misma de la "ilusión polifónica".

En la reciente presentación que efectué de ese libro caractericé a la "ilusión de la ilusión" con las siguientes palabras: "...se trataría de los malentendidos que se generan cuando lo heterogéneo queda subsumido en una ilusión de homogeneidad. Cuando, por ejemplo, creemos que en cualquier acción o efecto grupal, todos sus integrantes expresan

⁴⁰ Dice el autor en su obra, ya citada: "Las instituciones tienen, como todo lo social, la potencia de la polifonía" (Kaminsky, 1990, 10).

fantasías, razones, pensamientos, intenciones o actitudes homogéneos" (Perrés, 1991h).

Se refirió en un momento el Prof. Kaminsky, en su seminario para el Doctorado, al concepto de Identidad, el que quedó caracterizado, en sus palabras como "repetición de las semejanzas". Vale decir, para que haya "identidad" (desde la "sexual" hasta la "nacional") es preciso obliterar las diferencias, obturarlas o aplanarlas en su totalidad, creando precisamente -podríamos decir- la "ilusión de la ilusión" de las semejanzas; vale decir, de los rasgos, niveles, intenciones o actitudes totalmente homogéneos.

Resulta evidente que si se quiere trabajar sobre las instituciones, en mi caso la Institución Psicoanalítica, una de las unidades de lectura de los fenómenos a abordar la constituyen precisamente los grupos.

¿Qué determina finalmente la "polifonía" que remite al "nosotros", grupal o institucional, siempre tan cargado de "ilusión de la ilusión" o de la clásica "ilusión grupal" (en el sentido en que la postuló D. Anzieu)? (1975).

Lo vivencio claramente como problema en el grupo psicoanalítico al que pertenezco. Tomemos cualquier ejemplo cotidiano: informamos a menudo a formandos o alumnos que piden ingresar a la formación, sobre "las concepciones de la Institución", pero en el momento de decirlo sabemos que estamos cayendo en esa "ilusión de la ilusión". En realidad, cada integrante tiene sus propias concepciones respecto a todo lo que conforma "la" Institución. Se trata en realidad de tantas instituciones como miembros la componen, sin contar los imaginarios sociales mismos, que cargan a la Institución con un cúmulo de nuevas significaciones. Estas concepciones son totalmente heterogéneas entre sí y su sumatoria, o su campo de fuerza en el sentido de la Física, conforman esa "concepción institucional", en realidad inexistente, pero a la que se hace referencia, se "convoca", como si existiera. Se convierte así en

un imaginario permanente que se halla siempre equidistante de la realidad, como dos rieles de una vía, que nunca llegarán a encontrarse.

Estos niveles constituirán sin duda zonas de análisis muy importantes y significativas para pensar las significaciones imaginarias en las que nos movemos constantemente en las instituciones, esos "territorios privilegiados de la repetición", como también decía Kaminsky en su obra.

Y esa mención de la repetición constituye para nosotros, psicoanalistas, la presencia inefable de la muerte en las instituciones.

¿Será posible "conjurar" ese nivel mortífero con nuestros intentos de teorización, con nuestros análisis, con nuestras intervenciones institucionales, etcétera, o estaremos tan sólo ante una nueva ilusión?

V) Las consideraciones anteriores abren el camino para plantear como último aspecto lo que constituirá, a modo de trasfondo y de *leit motiv* recurrentes, uno de los ejes de toda la investigación, esencial desde mi punto de vista: *el análisis de mi propia implicación*, en sus múltiples dimensiones.⁴¹

No es posible descuidar, en una supuesta e ilusoria "pureza científica", el contexto de inscripción de todo investigador. Emprendo la investigación, en este caso, desde un lugar institucional muy preciso, una identidad como psicoanalista en la que están siempre en juego los avatares de mi propia historia, personal y profesional; desde una lectura y comprensión muy personal de mi inscripción social en esta

⁴¹ Sin entrar ahora a su análisis y discusión, recordemos que algunos autores hablan de implicaciones epistemológicas, semiológicas, sociales, ideológicas y libidinales, diferenciadas además de los factores contratransferenciales en juego. Lourau, por su parte, prefiere hablar de implicaciones primarias y secundarias, subdividiéndose las primarias en varios niveles (Para más detalles, véase Lourau, 1989, 15, n.1).

"profesión imposible", desde una postura teórico-clínico-epistemológica en el Psicoanálisis que supone el antagonismo con otras, desde un punto de "anclaje" muy preciso en cuanto a mi identidad como universitario, asumida desde siempre, y profesor de la UAM-X, desde hace más de doce años, etcétera. Todo ello complejizado, además, por ocupar actualmente un sitio como directivo de una sociedad psicoanalítica, que se "reproduce" a través de la transmisión de un "saber psicoanalítico", transmisión en la que estoy interesado y de la que soy uno de los responsables. Resulta indudable, entonces, que estoy ubicado, imaginariamente tal vez (¿o necesito creer que se trata de un "imaginario"?), en un lugar de "poder" institucional, el mismo que debo analizar críticamente. Menuda tarea...

Todo ello condiciona, determina y sobredetermina mi mirada, mis lecturas de la realidad, mis abordajes, la investigación toda... Desde mi punto de vista el único camino para enfrentar este problema consiste, no en buscar descartar esa "variable" como lo harían ingenuamente los empiristas-lógicos, sino en integrarla y no dejar de considerar su incidencia y sus repercusiones en cada momento de la investigación.⁴² Tal vez así podrán evitarse ciertos obstáculos internos (epistemofílicos) y algunos de los "puntos ciegos" que, no lo dudamos, suelen convertirse en potentes frenos de la labor de investigación.

6) *Cuestiones metodológicas.*

En relación a las cuestiones metodológicas es preciso efectuar una mínima delimitación en torno a la composición de la presente investigación.

La misma consta de una primera parte fundamentalmente teórica,

⁴² En una línea muy convergente con los aportes de G. Devereux, que tanto valoro, en especial su conceptualización instrumental y epistemológica de la contratransferencia.

de reflexión crítica y propuestas conceptuales, y de una segunda parte en la que se intentará ejemplificar las conclusiones obtenidas en la primera parte, en su relación con la institución psicoanalítica en México.

Dos partes, pues, que suponen metodologías diferentes, ya que luego de la investigación teórica se halla prevista una breve investigación de campo que tendrá tan sólo la finalidad de ejemplificar y confirmar (parcialmente) los resultados anteriores.

En la primera de ellas, de carácter esencialmente teórico-epistemológica, utilizaremos seguramente varios de los métodos propuestos por Piaget para la investigación epistemológica, métodos que -como solía insistir ese gran investigador- deberían poder combinarse interdisciplinariamente para un adecuado abordaje epistemológico. A pesar de que he tenido ocasión de referirme a ellos en publicaciones anteriores,⁴³ podemos volver a mencionarlos ahora:

- 1) Métodos de análisis directo
- 2) Métodos de análisis formalizantes
- 3) Métodos genéticos:
 - 3a) Método histórico-crítico
 - 3b) Método genético propiamente dicho o epistemología genética

Si bien utilizaremos por momentos, ocasionalmente, los que hemos numerado como 1° y 3°b, sin dejar de hacer referencias precisas al 2°, único que ha validado y desarrollado el positivismo lógico, nos centraremos indudablemente en el *método histórico-*

⁴³ Recordemos, a modo de ejemplo, mi ya citado libro, 1988, 349 ss.

crítico cuya gran "fecundidad" siempre fue destacada por Piaget.⁴⁴

Este método, como es bien sabido, fue reconceptualizado por este ejemplar epistemólogo suizo a partir de los trabajos del filósofo francés L. Brunschvicg.

No creemos necesario justificar ahora ese método ni los motivos que nos llevan a utilizarlo como eje de nuestra propia investigación. En realidad, todo lo que antecede en el presente proyecto resulta revelador acerca de la importancia que le atribuimos. Ello no es extraño ya que se halla en juego precisamente, en nuestro objeto mismo de investigación, el análisis crítico de la dimensión histórica, siendo por ello el método más idóneo para nuestros propósitos. El mismo, como es obvio, será complementado con métodos más "empíricos", como lo son las diversas técnicas documentales.

En relación a la instrumentación misma de esa parte de la investigación, vale decir, su estrategia práctica de realización, el mayor peso estará en la revisión bibliográfica y el análisis crítico de un cúmulo de publicaciones psicoanalíticas que abarcan casi un siglo, dispersas en el mundo. La mayor dificultad técnica de esta parte de la investigación radicarán en el rastreo y localización de parte de la bibliografía que analizaremos críticamente. Si bien la misma no siempre resulta de fácil acceso (en especial artículos de revistas especializadas ya perecidas hace décadas) puede llegar a ser sin embargo accesible a través de intercambios bibliotecarios y de comunicaciones con centros terminales de información en diversas universidades del mundo. Por ello, puedo aseverar que la dimensión más instrumental de esta primera parte de la investigación, incluyendo en ella los requerimientos

⁴⁴ Citemos, a modo de ejemplo, una de sus múltiples menciones sobre el tema.: "Abundan los ejemplos que muestran la fecundidad del método histórico-crítico respecto de los puntos en los que el análisis formalizante no esclarece todos los aspectos de un problema" (Piaget, 1967a, 103).

formales y materiales, no ofrece dificultades insalvables para su realización, disponiendo por mi parte de los recursos necesarios para llevarla a cabo.

Para la segunda parte de la investigación, la que remite a una ejemplificación en relación a la situación institucional del psicoanálisis en México, deberemos ayudarnos con diferentes métodos de campo, como son las técnicas documentales, los sondeos empíricos, en especial entrevistas, encuestas y cuestionarios, entre otras técnicas posibles.⁴⁵

Aparecerán allí algunas dificultades técnicas ya que aun las técnicas documentales, aparentemente tan sencillas, presentan problemas en este caso. La mayoría de los documentos que aportarían luces para entender las lógicas institucionales, sus dispositivos, fuerzas en juego, distribución de funciones y circulación del poder (o poderes), etcétera, constituyen documentos privados y/o secretos y por ellos de difícil acceso. Sin embargo, también pueden leerse "entre líneas" muchos de esos niveles a través de los documentos públicos de las instituciones psicoanalíticas, como son sus revistas, estatutos, boletines, participaciones en eventos, declaraciones públicas de sus "líderes" teóricos, etcétera.

Una nueva dificultad que se agregará (que desconcertó realmente al Dr. Thomas Gwaltney, Profesor Invitado de la Universidad de Michigan, y nuestro maestro de técnicas empíricas de investigación durante el primer Módulo del Doctorado), consiste en mi propia implicación como directivo de una institución psicoanalítica, a que hice referencia más arriba. Contrariamente a lo que imaginaba el Prof. Gwaltney,⁴⁶ ello constituirá un importante freno para mi investigación empírica,

⁴⁵ Todas ellas analizadas con detalle en un recomendable "manual" de una socióloga francesa (Grawitz, 1975).

⁴⁶ Decía que en EEUU mi ubicación institucional abriría todas las puertas, facilitando enormemente la investigación.

sea para obtener contestación a las encuestas que encare, sea para el nivel de entrevistas que realice con directivos, miembros, egresados o alumnos de las diferentes instituciones psicoanalíticas mexicanas.

De todas manera, resulta todavía prematuro, a mi entender, estipular desde ahora las modalidades y contenidos precisos de esas técnicas de investigación empíricas, ya que se estructurarán en función precisamente de los resultados obtenidos en la parte teórica de la investigación y como consecuencia directa de los mismos. Me permito por ello aplazar la presentación más detallada de la segunda parte de la investigación la que sólo podrá encararse con posterioridad.

Mtro. José Perrés Hamai

PRÓLOGO

Esta Tesis versa sobre la *Institución Psicoanalítica* y en ella nos hemos centrado fundamentalmente en Freud, en tanto fundador del Psicoanálisis, y figura central -originaria e instituyente- de la *sui generis* modalidad en que se gestó e instituyó el movimiento psicoanalítico.

Nuestro recorte busca abordarlo desde muchas de sus facetas: Freud persona, teórico, productor de conocimientos, investigador, clínico, político, líder carismático, maestro, amigo, corresponsal, integrante de grupalidades, etcétera. Pero además Freud, movilizado en toda su estructura psíquica, teniendo que "defenderse" de los conflictos suscitados por la organización por él instituida, buscando diferentes vías para su "elaboración" psíquica. Un Freud permanentemente acuciado por sus búsquedas, sus inquietudes teóricas, sus contradicciones, sus vínculos intersubjetivos y trans-subjetivos, pero también por sus deseos inconscientes y su narcisismo, los que expresa en su fantasmática y en los mitos que él mismo construye (y que también se construyen en torno a su figura).

Vale decir, entonces, y para abreviar y esquematizar una lista que podría extenderse casi indefinidamente: "Freud-sujeto psíquico" y "Freud-sujeto social", en esas heterogéneas pero siempre interrelacionadas dimensiones de la realidad de todo ser humano.

La Tesis se abre con una *Introducción*, a toda la investigación, que busca cuestionar la validez de las miradas disciplinarias, cuando éstas presumen, narcisísticamente, de la posibilidad de comprensión y explicatividad total de complejos campo de análisis desde una sola modalidad de lectura. Se propone entonces la necesidad teórica, metodológica y

epistemológica de caminos complementaristas para el análisis de intrincados fenómenos que rebasan ampliamente todas las lecturas unidisciplinarias. La *Institución*, y a *fortiori*, la *Institución Psicoanalítica*, tema de nuestra investigación, constituye precisamente uno de esos complejos "campos de análisis".⁴⁷

La primera parte de la Tesis lleva por título *Acerca de la institucionalización del Psicoanálisis*. En ella se intenta reflexionar⁴⁸ sobre las vicisitudes de esa institucionalización, en especial sobre el lugar que Freud ocupó -en la doble dimensión antes señalada de sujeto psíquico y sujeto social- en su instrumentación. Proceso de institucionalización tan particular que en su culminación, como tratamos de mostrarlo, generó al unísono, junto con la deseada formalización de la institucionalización, las condiciones para las primeras escisiones que sacudieron, a modo de terremoto, a la Institución naciente.

Se consideró necesario,⁴⁹ historiar y detallar en forma muy minuciosa el primer estallido y la primera escisión de la Institución Psicoanalítica (centrada en la figura de A.Adler y su grupo). Tomamos esta escisión como ejemplo, en el sentido de ejemplar, ya que constituyó un verdadero *modelo fundante* de una "tradición escisionista" y de las curiosas formas

⁴⁷ Si bien las propuestas metodológicas y epistemológicas de esa introducción son analizadas y discutidas a lo largo de la presente Tesis, cobrarán todo su eventual valor heurístico tan sólo al final de *toda* la investigación, cuando se pongan a prueba sus posibilidades metodológicas de generar distintas modalidades concretas de instrumentación en el campo empírico.

⁴⁸ Todavía en forma parcial, claro está, ya que no podemos buscar "conjuguar" de modo complementarista las diferentes miradas y referencias conceptuales que aún no hemos integrado y discutido en profundidad en la investigación.

⁴⁹ No sólo para la Tesis en cuestión, sino para los análisis previstos para *toda* la investigación que nos ocupa.

"reproductivas" que tomaría dicha Institución, hasta el presente.

Toda esa primera parte nos permite, en su contextualización histórica,⁵⁰ visualizar muchos niveles generales en torno a los procesos de institucionalización, así como algunos "dispositivos institucionales", comunes a muchas instituciones. Pero también, señalar ciertos rasgos más particulares de la institucionalización que nos ocupa, así como determinadas modalidades institucionales que hacen a la especificidad de dicha Institución Psicoanalítica.

La *segunda parte* de la Tesis, central para nuestros propósitos como investigadores, consiste en estudiar a *La Institución Psicoanalítica en el "campo de la mirada" del Psicoanálisis*. Se busca en el desarrollo de sus capítulos entender cómo la institución psicoanalítica "se percibe y se piensa a sí misma". Ello supone entonces la forma en que se pudieron conceptualizar, desde la propia teoría psicoanalítica, los heterogéneos "ingredientes" que componen a dicha institución (siendo muchos de ellos habitualmente denegados o renegados).

Esta segunda parte, por las razones antes indicadas, debió recortarse y cerrarse en un primer nivel de análisis: la mirada y la reflexión del propio Freud sobre la institución psicoanalítica, quedando abierta a todo un mundo de nuevas problematizaciones: la forma en que desde el psicoanálisis posfreudiano se ha pensado y conceptualizado el problema de la Institución Psicoanalítica.

⁵⁰ No es casual que la hagamos de modo permanente, aquí y en el resto de la Tesis, ya que se podrá apreciar la importancia epistemológica que otorgamos a la categoría de análisis conocida precisamente como "contexto de descubrimiento" (que remite a condiciones de posibilidad socio-histórico-institucionales y a determinaciones del orden "psi"). Toda lectura epistemológica que lo ignore, en su estudio de la producción de conocimientos, cae inevitablemente en modalidades reduccionistas, a veces graves.

Los capítulos dedicados a Freud y a su percepción de la Institución Psicoanalítica se componen de dos extensos estudios. Por un lado, el análisis de lo que hemos denominado "su fantasmática institucional y sus mitos estructurantes" y, por otro, el intento de analizar y responder a una pregunta esencial que nos formulamos: ¿Freud: teórico del fenómeno institucional?.

En ambos se trata de pensar las diferentes modalidades en que, según nuestra hipótesis, se produjeron curiosos desplazamientos de sus preocupaciones en torno a la institución psicoanalítica y de sus posibilidades de conceptualizar los procesos que en ella visualizaba. Esos desplazamientos pueden ser observados en muchas de sus obras de "psicoanálisis aplicado", en especial en la línea conocida como "antropológica-social".

En el primero de los capítulos mencionados nos movemos fundamentalmente en la dimensión de su "fantasmática institucional", lo que conlleva una tarea interpretativa, más "psicoanalítica", con los peligros inherentes a toda tentativa de carácter hermenéutica. Analizamos y discutimos algunas de sus modalidades defensivas en torno a los conflictos vividos en relación al movimiento psicoanalítico por él instituido.

El segundo, en cambio, pretende alejarse de Freud-sujeto psíquico y de su universo fantasmático, para abordar al Freud-teórico en relación al fenómeno institucional que nos ocupa. Sin embargo, como lo decimos en el texto, Freud *nunca* conceptualizó directamente la propia institución psicoanalítica. Pese a ello, muchos de sus aportes teóricos generales acerca de otras instituciones sociales, por él mencionadas, consideradas y/o analizadas, pueden ser de gran riqueza para la comprensión de la Institución que ocupa nuestra atención. Por ello, se impone un extenso recorrido sobre dichos textos antropológico-sociales, discutiendo sus conceptualizaciones acerca de los fenómenos grupales, institucionales y sociales.

Acotemos finalmente que ambos capítulos están estrechamente relacionados, retroalimentándose y esclareciéndose mutuamente, ya que tampoco puede existir una rígida separación entre Freud-sujeto psíquico y Freud-teórico.⁵¹ Por esa razón, también encontraremos significativos aportes conceptuales a nuestro tema, en el primero de los estudios, así como reconsideraciones sobre los fantasmas freudianos en el segundo.

La tercera parte de la Tesis consiste en la discusión de las conclusiones, todavía muy parciales y fragmentarias, a que hemos podido arribar, en los terrenos metodológico y epistemológico. También son consideradas al unísono, como no podía ser de otra manera, las fuertes repercusiones que éstas tienen en nuestro propio campo de implicación como investigador.

Constituyen por ello aportes críticos y autocríticos a los temas abiertos y a la propia metodología con la que hemos dado principio a la escritura y presentación de la investigación que nos ocupa.

⁵¹ Como en ningún investigador, por cierto, en quien toda investigación, aún la más "teórica" resulta siempre autorreferente en niveles inconscientes. Recordemos a D.Anzieu: "¿Acaso cada uno de nosotros no elige en la cultura circundante lo que responde a su problemática personal?" (1959/1975, 79). El tema ha sido además largamente trabajado por Devereux, en su insoslayable obra (1967).

INTRODUCCIÓN

HACIA UNA CONCEPTUALIZACIÓN

MULTIRREFERENCIAL Y COMPLEMENTARISTA

DE LA NOCIÓN PSICOANALÍTICA DE "INSTITUCIÓN PSICOANALÍTICA"

I) *A modo de esclarecimiento del título propuesto.*

La modalidad expositiva que adoptaremos en esta introducción consistirá en la discusión del título que hemos propuesto para la misma. Se irán evidenciando así, progresivamente, tanto nuestras críticas a los planteos más tradicionales sobre la temática de "la institución psicoanalítica", como las vías que se abren a nuestras propuestas alternativas. Estas son, por cierto, las que transitaremos -larga y detenidamente- en la presente investigación.

Lo primero que de nuestro título puede llamar la atención consiste en la indicación de que el tema de "la Institución Psicoanalítica", desde el abordaje del propio Psicoanálisis, constituye una "noción".

Estamos oponiendo entonces, en términos estrictamente epistemológicos, los estatutos teóricos de "noción" y de "concepto", distinguiendo así a la primera acepción como descriptiva y poco precisa, no estando por ello inscrita dentro

de un cuerpo teórico estructurado y, mucho menos, dentro de un orden consensual homogéneo dentro del campo psicoanalítico.¹

Como veremos a continuación, esa noción psicoanalítica de "institución psicoanalítica" se desdibuja aún más si, saliéndonos de la especificidad de nuestro campo, pretendemos utilizarla en un intercambio teórico con el resto de las ciencias sociales y de los especialistas implicados por la noción general de "institución" (sociólogos, institucionalistas, politólogos, comunicólogos, economistas, lingüistas, antropólogos, juristas, profesionales de las relaciones internacionales, etcétera).

Esos eventuales encuentros con otros especialistas en ciencias sociales nos permiten apreciar, de modo tangible, cómo nuestra noción psicoanalítica de "Institución" resulta aún frágil, cuestionable y, aún más, reductora en los alcances generales que se pretenden a menudo abarcar con ella.²

El problema central radica en que, desde el psicoanálisis, y a partir del propio Freud en su importante e imprescindible línea de ensayos antropológico-sociales, siempre se pretendió destacar la dimensión del inconsciente en sus múltiples efectos sobre los hechos institucionales y sociales. Ello es natural ya que concierne a la especificidad teórica e histórica del campo psicoanalítico.

¹ No se me escapa que habiendo muchos psicoanálisis en la actualidad, y no uno solo, difícilmente hay conceptos que reciban una total homogeneidad consensual dentro del campo. Pero me llevaría demasiado lejos volver a abordar ahora esta problemática, presente en muchas de mis libros y artículos anteriores (Cf., especialmente, Perrés, 1988).

² Hablo de "noción", en singular, tan sólo para abreviar y simplificar en este primer momento introductorio. En realidad nos encontramos ante diferentes nociones, en plural, de "institución psicoanalítica" dentro del vasto campo psicoanalítico, no siempre homologables ni convergentes entre sí, lo que complejiza aún más los problemas planteados.

La importancia de ese registro inconsciente, en los múltiples efectos mencionados, resulta indiscutible no sólo para el psicoanálisis en sí, sino también como aportes para todas las ciencias sociales. A través de él podemos dar cuenta de la incidencia de la dimensión subjetiva deseante de los "agentes" o "actores" sociales, soportes de todas las estructuras institucionales, sociopolíticas e históricas.³

Sin embargo, el psicoanálisis como disciplina ha pecado siempre de un grave problema frente a las dimensiones institucional y social: *no considerarlas también en sus propias especificidades estructurales*, sino abordarlas tan sólo partir de los elementos libidinales que en ellas se despliegan a partir de las subjetividades, intersubjetividades y trans-subjetividades⁴ de los actores que las componen y las sostienen.

Es así que las instituciones en general, y con más razón aún, la Institución Psicoanalítica que nos ocupa, suele ser pensada -dentro de nuestro campo, y salvo honrosas excepciones- estrictamente desde las categorías y conceptos psicoanalíticos. Ello no sería para nada cuestionable si se reconocieran los alcances y los límites de esos valiosos aportes, que no pueden pretender dar cuenta de *toda* la realidad socio-institucional, sino tan sólo *proponer una perspectiva* para abordarla que, pese a su enorme importancia, no deja de ser complementaria con otras.⁵

³ No debemos olvidar, siguiendo los valiosos aportes de R.Käes, en sus múltiples ensayos, que los seres humanos ("agentes" sociales) no sólo se "estructuran" psíquicamente en función de esas estructuras sociales e institucionales, sino que también son "generadores" de las mismas, en función de sus propios fantasmas inconscientes, aunque en un sentido relativo y no absoluto, a ser discutido como un verdadero problema epistemológico.

⁴ Podremos apreciar, en el desarrollo de la presente Tesis, la importancia que le atribuyo a estas nuevas conceptualizaciones psicoanalíticas dedicadas a estudiar con extremo rigor la dimensión de la trans-subjetividad.

⁵ Podríamos decir incluso, en este caso, "subordinamente complementaria", pero eso ya abriría toda una discusión que nos permitimos aplazar un poco.

Lamentablemente, tiende a predominar dentro de grandes sectores del campo psicoanalítico una cierta mirada reductora que intenta "escuchar" y explicar casi todos los "universos" desde las propias categorías psicoanalíticas. Y esa tendencia a ultranza, se observa aun en lo que concierne a los fenómenos complejos que no pueden -de ninguna manera- ser considerados estrictamente *Psi* en sus múltiples determinaciones, estando sustentados y sostenidos, simultánea y complejamente, por lógicas diversas.⁶ Las consecuencias son graves y pueden ser observadas en distintos niveles. Uno de ellos, muy visible, que nos interesa especialmente analizar en nuestra investigación, se halla en las múltiples escisiones, rupturas y divisiones que han caracterizado al movimiento psicoanalítico internacional, sin excepciones, durante casi un siglo de su existencia. Se suele perder de vista en ellas -en aras de una lectura causal estrictamente psicoanalítica- la dimensión más social e institucional que remite a variables como son la política, el problema del poder, la inserción social de sus "actores", las posiciones socioeconómicas por ellos alcanzadas, la respuesta del "mercado" a su saber (vuelto poder), etcétera.

Todo ello remite, sin duda, desde determinada perspectiva, a niveles esencialmente psicoanalíticos como, por mencionar unos pocos, las estructuraciones edípicas, el narcisismo, la castración y la falta, los niveles deseantes y la dimensión del goce, las rivalidades fraternas y los conflictos psíquicos, la dialéctica de lo intrapsíquico y lo intersubjetivo, a nivel individual y grupal, etcétera. Todo estos niveles, además,

⁶ Una aclaración se hace imprescindible en este punto. Estoy hablando de lo que sucede fuera de la situación analítica, en la aplicación del psicoanálisis a diversos órdenes de la cultura, a "campos de análisis" complejos y marcadamente heterogéneos en sus estructuras. Cuando en cambio estamos refiriéndonos a la especificidad de la situación analítica las cosas son obviamente diferentes. No necesito siquiera recordar que el dispositivo analítico se creó con la finalidad precisa de poder escuchar analíticamente el discurso del paciente, quedándose afuera de esa escucha especializada todos aquéllos aspectos que no conciernen los cuerpos teóricos a partir de los cuales hacemos psicoanálisis.

pueden ser pensados, desde una óptica lacaniana, en los registros simbólico, real e imaginario (y en sus anudamientos).

Pero ni siquiera estas complejas categorías psicoanalíticas de análisis bastan, a mi entender, para un abordaje más integral de los acontecimientos y procesos sociales e institucionales.

Si no queremos caer en reduccionismos psicoanalíticos, es preciso recurrir *también* a otras categorías de análisis provenientes de disciplinas vecinas como son la politología, la sociología, las corrientes institucionalistas, entre otras de fundamental importancia. Todas ellas pueden iluminar zonas oscuras para nuestra comprensión de los movimientos y conflictos generados en las instituciones.

En ese sentido, no puedo menos que concordar con Robert Castel, un brillante sociólogo francés. Este autor, ya hace veinte años, criticaba agudamente lo que denominaba "el psicoanalismo". Recordemos un párrafo de una de sus obras esenciales sobre el tema: "...el psicoanálisis no es el psicoanalismo. El psicoanálisis es la práctica y la teoría de los efectos del inconsciente que pone entre paréntesis la cuestión de sus finalidades sociopolíticas (...) El psicoanalismo es el efecto-psicoanálisis inmediato producido por tal abstracción. Es la implicación sociopolítica directa del desconocimiento de lo político-social, desconocimiento que no es un simple "olvido", como lo mostraremos abundantemente, sino un *proceso activo de invalidación*" (Castel, 1973, 8).

Debemos discutir, entonces, aunque brevemente por ahora, el concepto mismo de "Institución Psicoanalítica", tema al que dedicaremos nuestro próximo subapartado.

II) *Acerca del concepto de "Institución Psicoanalítica"*

Uno de los primeros autores, en nuestra contemporaneidad, que han intentado repensar la Institución, en su acepción más general, y conceptualizarla, ha sido Cornelius Castoriadis. Este importante sociólogo y psicoanalista, griego de origen y francés de adopción, definía hace ya muchas décadas la institución en los siguientes términos: "La institución es una red simbólica, socialmente sancionada, en la que se combinan, en proporción y relación variables, un componente funcional y un componente imaginario. La alienación, es la autonomización y el predominio del momento imaginario en la institución, que implica la autonomización y el predominio de la institución relativamente a la sociedad. Esta autonomización de la institución se expresa y se encarna en la materialidad de la vida social, pero siempre supone también que la sociedad vive sus relaciones con sus instituciones a la manera de lo imaginario, dicho de otro forma, no reconoce en el imaginario de las instituciones su propio producto" (Castoriadis, 1964/75, I/227-8).

A través de esa concepción Castoriadis salía al paso al marxismo más esquemático y reductor que caracterizaba a las instituciones tan sólo como un nivel superestructural, determinado en última instancia por la infraestructura económica.

Castoriadis no ha cesado de mostrar, en cambio, desde hace varias décadas que, por ejemplo, las "relaciones sociales de producción", lejos de ser la causa generadora de las instituciones, constituyen en sí mismas una institución social que debe ser estudiada como tal, en su propia especificidad institucional.

Estamos ante una concepción de "institución" formulada inicialmente en los años sesenta, bajo el seudónimo de P.Cardan,⁷ cuando Castoriadis escribía para la famosa revista *Socialisme ou Barbarie* por él fundada, conjuntamente con Claude Lefort. La misma ha recibido sendos desarrollos por parte de su autor, en innumerables textos, en especial en relación a su importante concepto de "imaginario social", todo lo que será analizado extensamente a lo largo de la investigación en curso.

Sin embargo, no podemos dejar de adelantar ahora una de las grandes delimitaciones conceptuales aportada por este autor, ya en la década de los sesenta, por ser ésta esencial para nuestro tema. Me refiero a la diferencia entre lo *social instituyente* (imaginario social radical) y lo *social instituido* (imaginario social efectivo) que ha tenido una merecida difusión, tornándose moneda corriente. Detengámonos un momento en esta delimitación esencial para pensar los procesos de institucionalización, vale decir, los proceso de transformación de movimientos en instituciones, lo que podremos estudiar después detenidamente en la situación particular y específica de la institucionalización del movimiento psicoanalítico.

Entendemos a lo "instituyente" como esas fuerzas que tienden a transformar las instituciones, o también a esas fuerzas que buscan fundarlas, cuando no existen. El producto de dichas fuerzas instituyentes se constituirá, precisamente, en lo instituido. Vale decir, lo instituyente aparece siempre como un proceso cuyo producto o resultado será lo instituido. Se puede observar entonces que estamos ante un complejo e interminable conflicto de fuerzas (*dialéctico*, en uno de los sentidos de ese multifacético concepto), entre las fuerzas instituyentes y los niveles instituidos; en una palabra: entre por una parte, la

⁷ Es interesante acotar que, todavía en 1970, cuando R.Lourau escribe su famoso libro: *El análisis institucional*, dedica todo un apartado (pp.89 y siguientes) a discutir los conceptos de "P.Cardan", seudónimo de C.Castoriadis. ¿Preservaba así la identidad del militante comprometido o, tan sólo, no era aún conocida a esa fecha?

renovación y por otra, la reproducción de las estructuras sociales e institucionales.

Citaremos a R.Manero quien condensa muy bien las reflexiones de R.Lourau,⁸ efectuadas a partir de categorías filosóficas hegelianas: "...la institucionalización es negación de la negación, momento singular, unidad negativa. La institucionalización es la negación de las fuerzas instituyentes por la acción de lo instituido sobre esas fuerzas. Negación de la negación, la institucionalización se vuelve un concepto fundamental para elucidar, para explicar la *reproducción* de las relaciones sociales instituidas, es decir, la reproducción del sistema capitalista" (Manero, 1989, 91).

Sin embargo, no se trata de pensar en forma simplista y reductora que todo proceso instituyente es "positivo" frente a lo "negativo" de sostener lo instituido. A menudo sucede precisamente lo contrario: las fuerzas instituyentes pueden llegar a impedir o obturar la consolidación de lo instituido y la verificación de sus alcances y de sus límites. Por otra parte, no hay que descuidar elementos vinculados a la subjetividad humana, siempre presente, por la que no resulta posible mantenerse eternamente como "fuerza instituyente", necesitando el sujeto, los grupos y las instituciones, momentos de homeostasis, de equilibración.⁹

En esa misma línea introducida por Castoriadis, encontramos a un psicoanalista argentino de larga trayectoria y enorme producción (G.Baremlitt), definitivamente autodefinido en la actualidad como "institucionalista". Este autor propone hablar de un "organizante" y un "organizado" y de un "funcionamiento"

⁸ En especial en uno de sus libros inaugurales que acabamos de citar.

⁹ Hablo de "equilibración", y no de equilibrio (pasivo), en el sentido piagetiano que supone siempre el interjuego (activo) de equilibración/desequilibración de las estructuras.

y una "función".¹⁰ Todo ello para diferenciar el movimiento, el proceso, en la producción instituyente, de lo instituido, que correspondería mucho más a una "reproducción", vale decir, a una característica estática, congelada, cuya máxima expresión social e institucional, y también máxima "patologización", puede encontrarse en la "burocratización".

Nos interesa señalar que, dentro del propio campo psicoanalítico, han habido autores (y, también, movimientos de ruptura, como los de *Plataforma* y *Documento* en Argentina, y *Plataforma Internacional* en países europeos, durante los años setenta), que han mostrado con gran lucidez, en forma directa (o indirecta, a veces) los alcances de esa conceptualización y sus desarrollos, poniendo especial énfasis en criticar los típicos procesos reproductivos de la institución psicoanalítica.¹¹

Pero, en términos generales dentro del movimiento psicoanalítico, los procesos de institucionalización han sido leídos más habitualmente, como antes decíamos, tan sólo a partir de las determinaciones inconscientes intrapsíquicas e intersubjetivas de sus protagonistas. Para dificultar más los problemas, muchas veces estas determinaciones inconscientes han sido entendidas, en forma reductora y muy discutible, como si evidenciaran una supuesta "esencia" humana: un "sujeto del inconsciente" atemporal y ahistórico y su estructuración "deseante", bastante desvinculado de la dimensión político-social.

¹⁰ No entraré a hacer diferenciaciones entre las polémicas acepciones de "institución", "organización", "establecimiento", "equipamiento" y "funcionamiento", pese a ser imprescindibles esas delimitaciones para poder referirnos a la "Institución psicoanalítica", en sus múltiples dimensiones de análisis. Basta con decir que me adhiero, en este punto, a las definiciones diferenciales propuestas por este autor (Baremlitt, 1992, 30/38).

¹¹ Procesos que son en realidad esenciales e inevitables en toda institución. Por definición, no existe institución que no tienda en mayor o menor grado a reproducirse para no perecer. Y en esa reproducción también se halla comprendida la defensa de lo instituido frente a las fuerzas instituyentes, que pueden aparecer como disruptivas y amenazantes para los fines reproductivos.

Para nosotros, y afortunadamente no estamos solos en esta propuesta poco "ortodoxa" para el mundo psicoanalítico, no puede pensarse en términos de una supuesta "esencia humana", y un "sujeto del inconsciente" eterno e universal, sino que los *procesos de producción de subjetivación y de subjetividad, en sus modalidades y resultados, son claramente históricos y sociales, vale decir, contingentes y coyunturales.*

Reitero una vez más y siempre preocupado de no ser malentendido que, como analista que soy, de ninguna forma pretendo negar la importancia sin igual de esas determinaciones inconscientes (siempre y cuando no sean interpretadas en niveles reductores). Digo tan sólo que, pese a su permanente incidencia en todos los niveles que conciernan a "lo humano", o a las "relaciones humanas", en cualquier nivel en que éstas se manifiesten, dichas determinaciones inconscientes no alcanzan para dar cuenta, por sí solas, de la complejidad de los fenómenos socio-institucionales y de la dialéctica "instituyente/instituido".

No es extraño entonces, como ahora veremos, que se hayan evidenciado serios problemas reduccionistas al estudiar la institución psicoanalítica tan sólo desde la propia teoría psicoanalítica. Se olvida así que "...analizar una institución supone, a la vez, analizar el sistema de referencia, es decir el conjunto de fuerzas sociales que implícita o simbólicamente operan en ella y nos remiten al sistema social en su conjunto. Analizar una institución no sólo implica el análisis de sus propósitos manifiestos, es decir, los objetivos trazados en su ideario, sus normas o sus discursos, sino también (...) la manera como éstos (...) son instrumentados y transformados en el curso de su práctica cotidiana" (Azaola, 1991, 17/8).

Un abordaje diferente, *multirreferencial y complementarista*, como el que aquí se propone, para abordar la "Institución Psicoanalítica", constituye un salto cualitativo en el estudio de los fenómenos. Debo reconocer, sin embargo, que aún aparece como promesa lejana -de muy difícil instrumentación- en el campo de las ciencias sociales y de la comprensión epistemológica de los problemas.

Hemos citado ya una definición de "Institución" proveniente de Castoriadis. La complementaremos con otras propuestas, empezando por la que formula Kaës. Este autor define a la institución (y, *a fortiori*, la institución psicoanalítica) en los siguientes términos: "La institución es, antes que nada, una *formación de la sociedad y de la cultura*, cuya lógica propia sigue" (Kaës, 1987b, 22). En otra parte del mismo texto, agrega aspectos aún más esenciales para nuestro tema: "La institución vincula, reúne y administra formaciones y procesos heterogéneos: sociales, políticos, culturales, económicos, psíquicos. Lógicas diferentes funcionan allí en espacios que se comunican e interfieren. Esa es la razón de que puedan inmiscuirse y prevalecer en la *lógica social* de la institución, cuestiones que provienen del nivel y de la *lógica psíquicos*. Esta constituye, además, el lugar de una doble relación: del sujeto singular con la institución y de un conjunto de sujetos ligados por y en la institución" (*Ibid.*, 30).

Agreguemos una tercera definición, y no será la última por cierto a lo largo de nuestra Tesis, aunque cabe acotar que ésta intenta definir la especificidad de la "institución psicoanalítica". La misma proviene de Baremlitt y está formulada en el lenguaje "esquizoanalítico" que se origina en la conocida obra de G.Deleuze y F.Guattari (1972). Dice así: "Entiendo por institución psicoanalítica el dispositivo socio-deseante articulado de su teoría, su método, su técnica y su movimiento, que integra organizaciones de reproducción de agentes (clínicos y reformuladores teóricos), así como

asociaciones profesionales de inserción en lo jurídico, político, económico e ideológico, de las formaciones sociales en las que existe. Incluyo 'last but not least', las diferentes categorías de sus consumidores y sus usuarios" (Baremblytt, 1983b, 51).

Si bien no comparto hasta sus últimas consecuencias el referente "deleuze/guattariano"¹² en que se apuntala dicha definición, la misma resulta muy importante para no perder de vista los distintos planos, niveles y registros, totalmente heterogéneos, que debemos tener en cuenta cuando hablamos de institución psicoanalítica, que remiten inevitablemente a los órdenes de lo psíquico, histórico-social, económico y político *simultáneamente*.

Aclaremos desde el principio que, más allá de algunas discordancias o interrogantes, nos adherimos a las tres definiciones propuestas que hacemos nuestras en esta investigación. Desde luego, las mismas requerirán de discusiones, en su confrontación, así como de múltiples matices y complementos a partir de otras concepciones enriquecedoras.

De todas formas, volviendo a nuestro tema, una definición como la de Kaës resulta tan clara como contundente para confirmar los puntos de vista antes señalados: tenemos reunidos en toda dinámica institucional, y funcionando al unísono en un mismo espacio, "formaciones y procesos heterogéneos", que responden a diferentes lógicas (política, económica, cultural, etcétera) y también a diferentes escalas de análisis.

¿Cómo pretender entonces, sin pecar de ingenuos, dar cuenta de ellos tan sólo desde la teoría psicoanalítica y desde el registro "Psi"?

Sin embargo, es preciso aclarar una vez más, que desde mi punto de vista *ese abordaje estrictamente psicoanalítico resulta*

¹² Entre otros motivos, debo confesarlo, por no haberme sumergido todavía en profundidad en el análisis de ese pensamiento.

tan esencial como indiscutible. Se abre con él, y para todas las ciencias sociales, nuevas vías de reflexión sobre el objeto teórico "Institución", a partir de la subjetividad de los "actores" institucionales y sociales, y de sus determinaciones inconscientes, en los niveles de intersubjetividad y de trans-subjetividad.¹³

Lo único que intento descartar aquí es que mientras ese enfoque analítico sea pensado y presentado como una respuesta a todas las interrogantes que nos genera ese multifacético objeto "empírico" de estudio, no se está haciendo una investigación que brinde aperturas, sino un cierre reduccionista, de peligrosos efectos.

Si planteara esta misma línea de pensamiento, en términos epistemológicos, diría lo siguiente, empezando con un ejemplo evidente: frente al objeto teórico, formal-abstracto, "inconsciente", forjado como tal por la teoría psicoanalítica, ¿podría dudarse que es precisamente el cuerpo teórico del psicoanálisis quien mejor podrá dar cuenta de sus vicisitudes y efectos?

Pero, ¿no se deslizan, a veces imperceptiblemente, en algunos desarrollos psicoanalíticos la ilusión de que la "institución" constituye un objeto teórico de la teoría psicoanalítica?¹⁴

¹³ He mencionado antes estos aspectos sin haberlos explicado. Se trata de renovadores y medulares desarrollos psicoanalíticos contemporáneos que analizan las llamadas formaciones trans-subjetivas: alianzas inconscientes estudiadas en diversos tipos de vínculos y grupalidades humanas en forma de "contratos narcisísticos" (P.Aulagnier), "pactos denegativos" (R.Kaës), "comunidad denegativa" (M.Fain), "alianzas denegadoras" (M.T.Couchoud), etcétera. [Cf., de Kaës, su reciente libro: *Le groupe et le sujet du groupe* (1993) o su conferencia de circulación interna "Las alianzas inconscientes: pacto denegativo y contrato narcisístico. Las estructuras del lazo intersubjetivo" (1994). Ya había abierto esta línea en un ensayo traducido al español *El pacto denegativo en los conjuntos trans-subjetivos* (1989)].

¹⁴ Los ejemplos abundan. Mencionaré por ahora solamente un texto que puede resultar aterrador en sus alcances, si se los analiza seriamente. Se trata de un ensayo epistemológico de un psicoanalista, ubicado en una de las tantas subcorrientes lacanianas contemporáneas: *El psicoanálisis, ¿camino de las luces?* de M.Fennetaux. Adelantemos que el autor entiende por "Institución Psicoanalítica" tan sólo los "lugares de la puesta en juego [de las formaciones de lo inconsciente], o 'lugares' de institución [del psicoanálisis]"; en la hoja

¿Es esto válido? ¿Existe la "institución" como objeto teórico, claramente definido, de alguna disciplina en particular siendo irreductible a otras? O, lo que es lo mismo, ¿no se debería pensar que si existen múltiples y tan variadas conceptualizaciones sobre la institución, es porque aún no existe un objeto formal-abstracto "Institución"?

¿No estaremos más bien ante un objeto *virtual* del orden de las *significaciones*, como bien lo analizaban Ardoino y Lourau, que se "construye" en nuestros intentos de aproximación y análisis? Aunque también, desde una perspectiva muy diferente, cabría preguntarse si no se trata *todavía* de un objeto "*empírico*",¹⁵ totalmente multifacético, que cada una de las ciencias sociales intenta "recortar" y abordar trabajosamente desde su perspectiva teórico-metodológica?

Y esos diferentes "recortes" pueden ser importantes y productivos siempre y cuando se perciba que sólo a través de sus minuciosas y arduas confrontaciones teórico/críticas (y eventuales articulaciones, complementariedades, síntesis parciales, etcétera, pero también divergencias, antagonismos, y niveles irreconciliables de las diferentes aportaciones) podrán brindarnos conocimientos cada vez mejor fundados sobre ese complejo objeto de estudio.¹⁶ Es indudable, a mi entender, que el acto de conocimiento puede jugarse simultáneamente sobre varios escenarios distintos, aunque a veces comunicantes.

siguiente complementa su afirmación: "De este modo la institución, en la medida en que pertenece al psicoanálisis, es un 'lugar' donde la enunciación puede surgir..." (Fennetaux, 1989, 175/6).

¹⁵ En el sentido filosófico tradicional de "resultado inmediato de la experiencia", y por tanto cargado ideológicamente de múltiples prejuicios y valores. Es una evidencia que todo el mundo parece entender cuando se habla, por ejemplo, de "institución familiar" o de "institución educativa".

¹⁶ Desde luego, de ninguna manera se trata de simplemente conjuntar en forma lineal los diferentes aportes, como si todas las disciplinas hablaran de lo mismo. Ya he tenido ocasión de criticar muy duramente la actitud de un psicoanalista (D. Rapaport) cuando intentaba justamente yuxtaponer acríticamente los resultados de investigaciones y conceptualizaciones sobre el objeto empírico "memoria", provenientes de diferentes disciplinas (Cf., mi ensayo, 1989e).

He descubierto recientemente, con gran placer, que un famoso biólogo y epistemólogo de la biología, J.Hamburger,¹⁷ ha desarrollado una propuesta epistemológica convergente con la que aquí presento. Dicho autor ha forjado incluso el concepto de "cesura"¹⁸ para referirse a la "discontinuidad que impide al investigador unificar totalmente los resultados que obtiene sobre un mismo objeto, en escalas y con métodos diferentes" (Hamburger, 1984, 40). Me limito por ahora a mencionar esta aportación que recibirá un desarrollo y una discusión epistemológica en un capítulo específico. En especial el problema tan polémico y confusional entre objetos teóricos (formal-abstractos) de una ciencia o disciplina, y objetos "empíricos" de la realidad material.

III) Hacia una "complementariedad multirreferencial" en relación al problema de la "Institución".

Deberé ser breve en este último apartado a través del que intentaré explicar otros puntos mencionados en el título de la presente introducción.

He tenido ocasión de proponer la expresión "complementariedad multirreferencial" para intentar articular con ella, desde una perspectiva epistemológica, dos líneas de pensamiento provenientes respectivamente de un famoso etnopsicoanalista:

¹⁷ Miembro de la Academia de Ciencias de Francia y autor de varios libros, entre los que destacaremos el que lleva por título *Los límites del conocimiento* (1984).

¹⁸ Concepto que el autor importa de la teoría poética. Veamos una definición del mismo: "Cesura. (Del lat, *caesura*, de *caedere*, cortar.) f. Pequeña pausa que, en la poesía griega y latina, se hace en el verso después de haber terminado una palabra dentro de un pie. En la poesía moderna, pausa que exige el ritmo y que divide al verso en dos partes llamadas *hemistiquios*" (*Enciclopedia Salvat*, 1976, T.3).

G.Devereux (el complementarismo) y de un sociólogo institucionalista: J.Ardoino (la multirreferencialidad).¹⁹

Varios han sido los ensayos en que he comenzado a reflexionar a partir de esa perspectiva (Perrés, 1990h, 1991a, 1991e) aunque esta línea de pensamiento resulta mejor presentada en otra de mis publicaciones (1989d), donde discuto largamente las diferentes perspectivas y propuestas inter, multi y transdisciplinarias en ciencias sociales, en especial en los abordajes más estrictamente epistemológicos. Sería imposible intentar resumir todos estos desarrollos en pocas líneas por lo que intentaré tan sólo ejemplificarla a continuación.

Para poder mostrar los alcances de la ambiciosa y abarcativa propuesta que estoy proponiendo, me basaré inicialmente en algunos interesantes desarrollos psicoanalíticos producidos por P.Fustier, en torno al tema de la institución. Este autor proponía (1987) considerar la institución como una estructura en tres niveles, a saber:

a) la *superestructura*, entendida como el nivel de funcionamiento de la institución. Vale decir, aquél que se revela a partir de sus características formales, perfil, comportamiento profesional de sus miembros, organigramas, etcétera. Se trata de lo que la institución muestra al exterior, cuando quiere "presentarse".

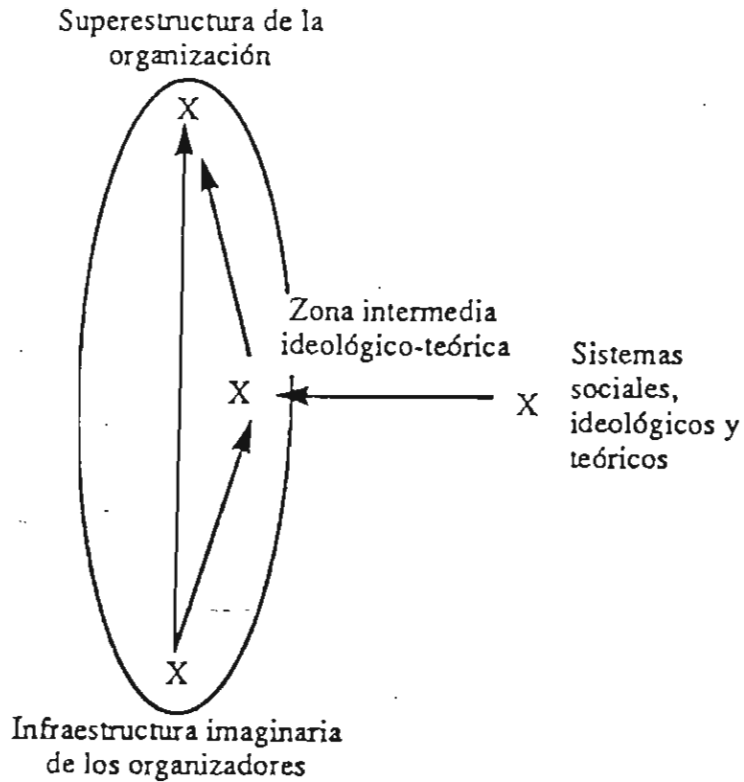
¹⁹ Cito el texto más representativo de cada uno de esos autores en el tópico referido: G.Devereux: *Etnopsicoanálisis complementarista* (1972); J.Ardoino: "Vers la multiréférentialité" (1988).

b) la infraestructura imaginaria, compuesta por los "organizadores psíquicos", tal como fueron analizados por Kães, vale decir, las producciones inconscientes que actúan "por debajo" de cualquier grupo o institución: imagos, fantasmas, transferencias, identificaciones, etcétera, todo lo que organiza el trabajo institucional en función de un complejo juego de afectos.

c) entre los niveles anteriores, se encontraría para el autor mencionado una zona *intermedia* a la que denomina "ideológico-teórica". En ella están contenidos la transcripción de los sistemas teóricos y los referentes ideológicos que vienen del exterior. A través de ellos la institución va a funcionar racionalmente, en base a un sistema "percepción-conciencia".

Esta zona intermedia resulta muy importante porque pone en relación el interior institucional con el "mercado social" externo. No es neutra, entonces, ya que no puede recoger lo proveniente del exterior más que en función de las imagos o fantasmas provenientes del nivel de infraestructura imaginaria, que estructuran la vida grupal e institucional.

Reproduciremos a continuación, en la próxima hoja, un esquema explicativo propuesto por Fustier (*Ibid.*, 161) que nos será de cierta utilidad para ejemplificar nuestra propuesta:



Recordemos inicialmente que lo que más se ha trabajado en la literatura psicoanalítica en torno a las instituciones (y a la propia institución psicoanalítica) hallaría su lugar en la parte inferior del presente esquema tópico: todo aquello que remite a la infraestructura imaginaria de los organizadores (dimensión del inconsciente y sus múltiples efectos).

No resulta extraño que haya sido así ya que es precisamente en este punto que es posible desarrollar libremente la teoría psicoanalítica, para pensar psicoanalíticamente las instituciones y su funcionamiento.

Ya hemos tenido oportunidad de mencionar -y de reiterar- la importancia sin par de esos análisis, veta que pensamos retomar y reconsiderar críticamente, en función de otros niveles menos trabajados hasta el presente.

Fustier, autor de este esquema, agrega otras dimensiones de análisis que resultan muy significativos: los que vinculan los tres niveles aquí descritos para una lectura de la institución. Lo "cotidiano" de ella se origina tanto a nivel de la "infraestructura" (porque los organizadores psíquicos impregnan, colorean y brindan significaciones a la propia vida institucional), como de la "zona intermedia". A través de ella las teorías, ideologías, etcétera, provenientes del exterior son transformadas en argumentaciones racionales para justificar determinados sistemas institucionales. Pero, dichas argumentaciones son el producto transaccional de lo exterior y de los fantasmas internos a la institución.

Por ello insiste Fustier en un aspecto bastante novedoso sobre el estudio de las instituciones, menos estudiado desde el psicoanálisis: se trata del funcionamiento institucional producido por la combinación original entre lo lateral, aquello que viene del exterior social, y lo previo, aquello que prevalece como organizador psíquico.

Como se puede observar estos aportes para pensar la propia institución psicoanalítica, en su diacronía y en su sincronía, resultan tan esenciales que constituirán temas obligados para ser desarrollados en mi propia investigación.

Sin embargo, pretendo ir aún más lejos, en una perspectiva diferente, que no quede limitada al estudio de la institución cerrada en sí misma (pese a complejizarse las vertientes que la unen al exterior, como en la propuesta de Fustier), sino en intentar repensar en *forma multirreferencial y complementarista*, las distintas maneras en que puede ser abordado el fenómeno institucional (y, por ende, la institución psicoanalítica).

Si seguimos recurriendo al esquema de Fustier, estaríamos haciendo referencia no sólo a los tres niveles por él descritos (y sus articulaciones) sino, también, a la flecha que une, en el esquema los "sistemas sociales, ideológicos y teóricos" con dichos tres niveles.

El análisis de ese vínculo, tanto a nivel diacrónico (nivel constitutivo de la institución psicoanalítica y sus vicisitudes históricas) como sincrónico (su estructura actual dentro de la estructura socio-política en su conjunto), no puede hacerse en forma exclusiva desde la teoría psicoanalítica, sino desde distintas perspectivas (complementarias a veces y excluyentes en otras), que remiten a diferentes marcos conceptuales y disciplinarios (ya mencionados en lo que precede, como sociología, politología, institucionalismo, etcétera).

Desde luego, es preciso una aclaración obvia, en el mismo sentido en que la efectuaba Devereux en sus libros. Los diferentes abordajes no pueden hacerse *simultáneamente*, porque al igual que en las figuras perceptivas dobles (tan utilizadas por la teoría de la Gestalt), destacar algo como figura, nos impide verlo en forma simultánea como fondo. Cada "mirada" referencial necesita excluir momentáneamente a la otra para poder ser percibida y analizada en su especificidad.

Citemos ahora a este gran etnopsicoanalista: "...el verdadero etnopsicoanálisis no es 'interdisciplinario', sino pluridisciplinario, puesto que efectúa un doble análisis de ciertos hechos, en el marco de la etnología, por una parte, y en el marco del psicoanálisis por la otra (...) Opongo, entonces, a la interdisciplinariedad tradicional (...) una pluridisciplinariedad no fusionante y 'no simultánea': la del 'doble discurso' obligatorio (...) postular, al mismo tiempo, la absoluta autonomía del discurso sociológico cuanto del psicológico, y de postular su autonomía mostrando precisamente que estos discursos son 'complementarios' (...) lo que hace

perfectamente ilusorio cualquier 'reduccionismo'..." (Devereux, 1972, 12).

Desde luego, estoy citando tan sólo metafóricamente a Devereux, porque ni siquiera hablo de un "doble discurso" sino de muchos discursos, múltiples puntos de vista referenciales que deben ser trabajados inicialmente en su especificidad, para luego confrontarse y complementarse entre sí, corrigiéndose y enriqueciéndose mutuamente, en la medida de lo posible, para que se abra de este modo una nueva e insospechada perspectiva para acercarnos al objeto teórico "institución".

Es preciso agregar que, a diferencia de las posturas positivistas que han intentado siempre reducir lo complejo a lo elemental,³⁰ lo heterogéneo a lo homogéneo, pensamos que la realidad social que abordamos es opaca y no transparente. Todo lo que es específicamente humano presentará siempre ese carácter de opacidad y necesitará ser *interpretado* para luego poder ser *explicado*. Cada una de las miradas disciplinarias tiene su propia lógica y su nivel de inteligibilidad del objeto empírico que intenta recortar para su estudio. Y los resultados de esas diferentes modalidades de investigación son *irreductiblemente heterogéneos* entre sí.

No se trata, por cierto, como antes señalábamos, de simplemente yuxtaponer las diferentes miradas disciplinarias sobre el objeto de estudio "institución" como si los resultados de las diferentes investigaciones fueran homologables. La simple "acumulación" de aportes y conceptualizaciones heterogéneas, sobre un tópic, sólo conduce a la confusión y al peor de los eclecticismos. Debemos tener claro que nos encontramos ante verdaderas "lenguas" diferentes y que cada una tiene sus propios códigos y sus peculiares referentes. "La multirreferencialidad, decía Ardoino, supone la capacidad de hablar varias lenguas sin

³⁰ Para una crítica detallada a las posturas positivistas para pensar la epistemología del Psicoanálisis, véase: Ferrés, 1988.

confundirlas" (Ardoino, 1988, 257). Tenemos muy claro, entonces, los graves riesgos que se hallan implícitos en las "traducciones" y "retraducciones" entre lenguas y códigos, así como en la ilusión de convertirse en un "políglota" interdisciplinario, capaz de interpretar y manejar todas esas heterogéneas "lenguas disciplinarias".

Ya he discutido largamente en otros textos que esta integración multirreferencial, de diferentes puntos de vista disciplinarios, de ninguna manera puede ser pensada sin que se generen complejos equipos de trabajo multi e interdisciplinarios, que busquen respetuosamente converger en un objetivo común.²¹

Siendo, entonces, mi propuesta muy integradora, resulta también muy peligrosa y de difícil instrumentación ya que obliga a un trabajo que supera los marcos disciplinarios. Y estos encuadres disciplinarios, aunque imprescindibles, suelen servirnos a menudo como reductos defensivos ante las dificultades que emergen tras la propuesta de una reflexión multi, inter o transdisciplinaria. Y especialmente ante la posibilidad de ser "cuestionados" en nuestros "saberes", nuestras certezas y nuestras ilusiones (Perrés, 1991c).

También he destacado, reiteradamente, que dentro del campo de las ciencias sociales, estamos aún en pañales para llevar a cabo un proyecto semejante, de tal envergadura. Pero, por más utópico que esto pueda parecer, no veo otro camino de investigación para las próximas décadas, siendo ésta la senda por la que he decidido transitar.

²¹ Apenas formulada la frase "converger en un objetivo común", me perturba su fuerte contenido idealista/utópico, poco defendible a nivel epistemológico. ¿Existen o, por lo menos, pueden ser pensables "objetivos comunes" a las diferentes disciplinas y a sus investigaciones? Tal vez, hipotéticamente, en los términos que lo planteaba Piaget y el Centro de Epistemología Genética, si se conjuntan las miradas (o más bien las escuchas) disciplinarias sobre una investigación concreta y muy bien delimitada y recortada. Pero ese "tal vez" no deja de resonar en su fuerte problematización...

Porque ese futuro, tal vez todavía lejano, sólo puede empezar a construirse desde este modesto presente, en forma mancomunada, con los ladrillos que todos podamos ir aportando, pese a las grandes dificultades que esta utopía representa. En este sentido, me adhiero a las palabras de Mario Lavista, un magnífico músico mexicano: "Con la música nueva se necesita que el instrumentista se involucre mucho más, porque está trabajando con un estilo nuevo. Alguna vez le preguntaron a Lucas Foss qué era para él esta música y su respuesta me pareció justa, espléndida. El dijo que la música contemporánea es una gran catedral, que cada uno de nosotros está construyendo una parte (...) alguien está haciendo los vitrales, otro edifica las columnas, y algún otro hace el portón. Todo ese trabajo es lo que forma la música nueva, cuya característica principal es la pluralidad: es una música con muchos rostros" (Lavista, 1990).

Recordemos para terminar a otro artista, esta vez un poeta, que, como bien lo decía Freud, siempre tienen mucho que aportarnos:

Escribe J.M.Serrat, en una de sus más hermosas canciones recientes:

"¡Ay! Utopía
incorregible
que no tiene bastante con lo posible.
(...)
Sin utopía
la vida sería un ensayo para la muerte".

PRIMERA PARTE

ACERCA DEL PROCESO DE INSTITUCIONALIZACIÓN DEL PSICOANÁLISIS

EL NACIMIENTO DE LA INSTITUCIÓN PSICOANALÍTICA

"El 'movimiento' psicoanalítico no es por cierto lineal. Desplazamiento, repetición, represión, regresión y denegación marcan su trazado. Aún más: identificaciones y transferencias, conflictos edípicos y omnipotencia narcisística, trabajo de duelo, escisiones y proyecciones son puestos en acto en el 'colectivo' analítico con un vigor particular, bajo una forma menos enmascarada que en otras partes".

J.B.PONTALIS (1976)

Se refería Pontalis, en ese texto, a la existencia de dos "laboratorios" privilegiados para poder percibir, aprehender y analizar los procesos inconscientes: el consultorio del analista y el movimiento psicoanalítico. Ambos laboratorios, a mi entender, están claramente sometidos no sólo a los efectos de la historia familiar sino a los de la Historia, con mayúscula, pese a que esta evidencia suele ser bastante relegada, cuando no categóricamente negada o denegada, dentro de las filas psicoanalíticas.

Si estamos hablando del Movimiento Psicoanalítico y de la Institución por él creada como de un laboratorio, debemos preguntarnos acerca de sus orígenes y de los procesos de su institucionalización, vinculados a la gestación de nuevos imaginarios sociales.

No son muchas, por cierto, las instituciones sociales tan claramente "fechables" en sus procesos de institucionalización, lo que hace muy importante el análisis del interjuego entre fuerzas instituyentes y niveles de lo instituido en la historia del Psicoanálisis.

Pero, pese a la aparente claridad del nacimiento de la Institución Psicoanalítica, la tarea no deja de ser tan inmensa que sólo equipos interdisciplinarios internacionales podrían llevarla a cabo, en todos sus matices, con visos de seriedad. Nuestros objetivos serán por ello mucho más modestos y recortaremos tan sólo algunos aspectos que sirvan para el desarrollo que nos ocupa. Empezaremos haciendo un poco de historia o, más bien, recordando y organizando algunos antecedentes que resultan por demás conocidos.

Muchos han sido los autores que han rememorado los "datos" más manifiestos sobre la gestación de la Institución Psicoanalítica, con mayor o menor lujo de detalles, centrándose fundamentalmente en los acontecimientos y decisiones tomados en el famoso "Congreso de Nuremberg", en donde se creó la "Asociación Psicoanalítica Internacional".¹ Efectivamente, como discutiremos largamente, la creación de dicha asociación internacional en el Segundo Congreso Internacional de Psicoanálisis, realizado en Nuremberg los días 30 y 31/3/1910 fue muy significativa. En especial, porque marcó un momento especial, la *culminación* de un largo proceso de institucionalización del movimiento

¹ Abreviaremos a menudo ese nombre en lo que sigue con sus siglas en inglés, "IPA" ("International Psycho-Analytical Association"), que pasó a ser posteriormente su denominación oficial.

psicoanalítico que en ese momento pasó a tener una *inscripción simbólica* de carácter internacional.

Sin embargo, desde nuestro punto de vista ese proceso de institucionalización, que alcanzó en ese momento una de sus culminaciones, comenzó mucho antes, debiendo distinguirse diferentes momentos históricos que lo prepararon y que fueron permitiendo su gestación. Por ello resulta muy equívoco asociar linealmente institucionalización del Psicoanálisis y creación de la IPA ya que, como veremos a continuación, se puede hablar de la existencia de la institución psicoanalítica a partir de 1902, fecha en que se crea la primera de las grupalidades psicoanalíticas

Presentaré a continuación mi propia visión sobre el tema, que no necesariamente puede resultar concordante con la de otros autores. Para ello, enumeraré algunos puntos que recibirán de inmediato su análisis y comentario:

- 1) "Arqueología" del Psicoanálisis [Del magnetismo animal de Mesmer (fines siglo XVIII), pasando por el sonambulismo, las personalidades múltiples y la histeria, hasta llegar a las confrontaciones entre las escuelas de Nancy (Liebault y Bernheim) y la Salpêtrière (Charcot), en torno al hipnotismo y la sugestión].
- 2) Prehistoria (freudiana) del Psicoanálisis: de 1886 a 1898.
- 3) Nacimiento del Psicoanálisis: 1898.
- 4) **Nacimiento de la Institución Psicoanalítica:** reseñaremos algunos momentos constitutivos o actos instituyentes, entre 1902 y fines de 1910:
 - a) Se crea la primera grupalidad psicoanalítica, el "Grupo de los Miércoles": 1902.
 - b) Creación de las primeras reglas de funcionamiento de ese Grupo (No existe registro para conocer fechas).

- c) Primeros cambios de denominación del Grupo: de "Veladas psicológicas del miércoles" a "Sesiones de la noche del miércoles" y a "Sociedad Psicológica de los miércoles" (No se pueden precisar las fechas exactas).
- d) Registro de las actas de las reuniones: se crea la "memoria institucional" de la "Sociedad Psicológica de los miércoles": 3/10/1906.
- e) Jung crea en Zurich la "Sociedad Freud": septiembre 1907.
- f) Circular de Freud de disolución/reconstrucción de la "Sociedad Psicológica de los miércoles": 22/9/1907.
- g) Propuestas y discusión sobre reorganización interna de sus sesiones de trabajo: 5/2/1908.
- h) Informe de la comisión nombrada sobre reorganización y votación de las distintas mociones: 12/2/1908.
- i) Cambio de denominación a "Sociedad Psicoanalítica de Viena", y creación de la primera asociación psicoanalítica: 15/4/1908 (a partir de anticipar el Grupo su primera aparición pública, dato muy importante).
- j) Primer Congreso Psicoanalítico (Salzburgo: 27/4/1908).
- k) Abraham funda la Sociedad de Berlín: agosto 1908.
- l) Conferencias en EEUU (Clark University), adónde viajan Freud, Jung y Ferenczi: abril 1909.
- m) Se funda el *Jahrbuch der Psychoanalyse*: 1909
- n) Segundo Congreso Internacional Psicoanalítico (Nuremberg) y creación de la "Asociación Psicoanalítica Internacional": 30 y 31/3/1910.
- o) La "Sociedad Psicoanalítica de Viena" se traslada de Bergasse (casa de Freud) al Doktoren-Collegium: abril de 1910.

- p) Sesiones del 1° y 15/6/1910 donde se comenta el atraso de Jung en fundar formalmente la IPA y se propone la fundación formal independiente de la "Sociedad Psicoanalítica de Viena" (1/10). Esa propuesta es votada negativamente en la sesión del día 15.
- q) Constitución formal del grupo Zurich, en "Asociación Psicoanalítica Suiza": junio 1910.
- r) Fundación del *Zentralblatt für Psychoanalyse*: octubre 1910
- s) Fundación formal de la "Sociedad Psicoanalítica de Viena": Asamblea general constitutiva del 12/10/1910.
- t) Esta Sociedad decide iniciar por primera vez cursos de psicoanálisis para la comunidad, a cargo de los miembros que deseen hacerlo, quedando así avalados institucionalmente como docentes: 19/10/1910.
- u) Entrada en vigor de los nuevos estatutos de la Sociedad Psicoanalítica de Viena: 21/10/94.

No me detendré a analizar los tres primeros puntos en la medida que lo he hecho ya, de modo muy desarrollado, en publicaciones anteriores. Aclaremos tan sólo, por lo arbitraria que puede parecer mi formulación, que hago una diferenciación entre una "arqueología del psicoanálisis" y una "prehistoria del psicoanálisis". Tomo aquí la acepción "arqueología" tan sólo en su sentido etimológico por el que nos encontraríamos ante la "historia de lo antiguo" (Corominas, 1954, I/274).² Me sería incluso indiferente en este punto hablar en términos muy simplistas y equívocos de una "prehistoria lejana" y una "prehistoria cercana". Esta última está referida tan sólo a

² No nos serviría, en cambio, su acepción más acostumbrada. Por ejemplo: "Ciencia que estudia todo lo que se refiere a las artes y a los monumentos de la antigüedad" (Real Academia, 1984, I/127).

Freud entre 1886, fecha en que regresa de su beca de estudios en la clínica de Charcot en la Salpêtrière, y 1898. En ese extraordinario período de búsquedas, descubrimientos, angustias y producciones se entrelazaron complejamente y fueron retroalimentándose de modo permanente tres vertientes: el trabajo clínico con sus pacientes (siendo él mismo el paciente de quien más aprendió), sus teorizaciones crecientes y los movimientos internos producidos por su mal llamado "autoanálisis" (*sui generis* psicoanálisis con su colega berlinés Fliess). He dedicado un libro al detallado análisis de esos doce años de producción freudiana (Perrés, 1989c) y otro, muy extenso (Perrés, 1988), a fundamentar por qué considero -desde una epistemología psicoanalítica- que se podría fechar el nacimiento del Psicoanálisis hacia 1898. Remito pues a esos textos para la discusión de los tres puntos iniciales más arriba planteados.

Nuestra discusión presente empieza entonces a partir del punto 4a), vale decir, los pasos conducentes a la creación de la Institución Psicoanalítica, a partir de la gestación del primer grupo de discípulos freudianos reunidos para discutir las conceptualizaciones freudianas.

Desde luego, la formulación del párrafo que precede puede resultar demasiado esquemática y conviene matizarla. De ninguna forma se puede pensar que la institución psicoanalítica nació de un solo acto instituyente, en forma de un corte radical que separaría un "antes" y un "después". Se trata más bien de un lento proceso, complejo como todos los procesos, que supone la existencia de distintos momentos o actos constitutivos (instituyentes). Eso es precisamente lo que intenté indicar en todo el punto 4 en el que detallo múltiples momentos constitutivos, o actos fundantes, que condujeron al resultado que denominamos "institucionalización del psicoanálisis". Acotemos que dicha institucionalización tampoco termina en 1910, y se podrían detallar innumerables actos fundantes (y aún disolutivos) que redundaron directamente en ella, como por

ejemplo, sus congresos, sus escisiones³ o, por poner otro ejemplo entre cientos posibles, la fundación por Eitingon, de la primera policlínica psicoanalítica (Berlín, 1920) que marcó un hito institucional porque incluyó el primer instituto de formación psicoanalítica, modelo hasta el presente en la IPA.

De todas formas si bien cada uno de ellos tiene un valor en ese proceso constitutivo de la institución psicoanalítica, debemos señalar también que sus valores intrínsecos son diferentes en función de la significación que cada hecho cobra dentro del proceso, como repercusión real o imaginaria para sus protagonistas. Por esa razón es preciso entrar en algunos detalles en relación a los ítems enumerados (que no pretenden ser exhaustivos, por cierto, sino tan sólo ejemplificadores).

Por ello se entiende que la *condición de posibilidad* de esa institucionalización radicó en la creación de la primera grupalidad psicoanalítica, en 1902. Bien sabemos que, en términos generales, es difícil pensar en un proceso de institucionalización que no suponga el pasaje por alguna forma de grupalidad. Esto ha sido expresamente trabajado por la corriente institucionalista que marca un proceso que iría habitualmente del nivel de lo *individual* a lo *institucional*, pasando por *modalidades de grupalidad*. Se podría decir, entonces, que las fuerzas instituyentes como *movimiento* suelen ser grupales, más allá de la posible presencia de líderes carismáticos de esos grupos, a menudo generadores ellos mismos de esa fuerza instituyente.⁴ Pero aplazo propositivamente el análisis del proceso de institucionalización del psicoanálisis desde una concepción institucionalista. Dicho análisis requeriría de todo un extenso desarrollo teórico previo que no

³ Volveremos amplia y detalladamente sobre este tema en nuestro próximo capítulo.

⁴ Profundizaremos en este tema en la segunda parte de la Tesis, al estudiar las conceptualizaciones freudianas sobre el "individuo en una masa", a través de las que se inaugura el abordaje psicoanalítico de grupos e instituciones.

está previsto para la presente Tesis, pero sí para la continuación de la investigación que dicha Tesis preludia (abordaje sociológico e institucionalista de la institución psicoanalítica) (Cf., mi *posfacio de apertura*).

Dada la importancia que cobró en el proceso de institucionalización del psicoanálisis, nos será necesario detenernos un momento en dicho "Grupo de los miércoles" antes de proseguir con nuestro análisis de los demás momentos fundantes de dicho proceso. No debemos olvidar que representó la *primera grupalidad psicoanalítica siendo, por tanto, la grupalidad constitutiva de la institución psicoanalítica*.

No creemos necesario entrar a describir los datos que se conocen sobre su constitución histórica ya que sería ocioso repetir lo que muchos textos han desarrollado con todo lujo de detalles y matices. Remito pues a algunos de los autores que se han dedicado a historiar dicha génesis y constitución tan particular. Pueden ser consultados especialmente: Freud, 1914c, 1924; Jones, 1953/7; Nunberg, 1959; Roudinesco, 1982 y Gay, 1988. También pueden ser revisadas con ese propósito las diferentes compilaciones epistolares de Freud, donde abundan las referencias, desde su propia óptica, sobre los acontecimientos vividos en el grupo naciente, embrión de la Sociedad Psicoanalítica de Viena. Las actas de la Sociedad, en cambio, no nos permiten más que reconstruir, retroactivamente, aspectos de esa génesis, ya que existen tan sólo a partir de 1906 (Nunberg/Federn, 1906/1918a,b,c).

Tendremos ocasión, de todas formas, cuando sea necesario para nuestro propio desarrollo, de recordar un gran número de aspectos específicos de esa grupalidad, en sus diferentes momentos históricos y su compleja evolución, tanto en el presente capítulo como en el que sigue, donde analizaremos la primera escisión del movimiento psicoanalítico, entendida como un nivel paradigmático. Asimismo dichos análisis sobre la

primera grupalidad psicoanalítica seguirán reapareciendo, aunque en menor grado, en la segunda parte de nuestra Tesis.

En relación al plano descriptivo, recordemos tan sólo que a partir de una propuesta de Wilhelm Stekel, un ex-paciente de Freud, y por su gestión, se conforma un primer grupo de personas interesadas en generar un espacio de discusión y trabajo en torno a las nuevas conceptualizaciones de Freud. Ese grupo de pioneros empezó a reunirse, desde 1902, en la sala de espera del consultorio de Freud todos los miércoles, a partir de las 20.30 horas. El grupo fue paulatinamente consolidándose e institucionalizándose, a través de reglas de funcionamiento muy precisas, creando paulatinamente diferentes criterios para la aceptación de nuevos miembros.

Como decíamos, no se dispone de datos muy concretos entre 1902 y 1906, fecha en que el grupo da un salto cualitativo y decide contratar un secretario de actas estable, quedando nombrado para tal cometido el joven Otto Rank, hecho de fundamental importancia que luego comentaremos.

Han habido diferentes interpretaciones e intentos de explicaciones sobre la creación del "Grupo de los Miércoles". En ese sentido, y desde una interpretación más psicoanalítica, resulta muy sugerente la línea que toma Kaës⁵ para explicar el nacimiento de dicho Grupo, siempre y cuando veamos su interpretación como complementaria y no excluyente de una comprensión más institucionalista del proceso, centrada en la dimensión histórico-social-institucional. No es por cierto nada casual que, históricamente, como antes recordábamos, se haya dado en forma recurrente en todo proceso de institucionalización un momento de grupalización (vale decir, una grupalidad instituyente que sirve como mediador entre lo individual y lo institucional).

⁵ En su reciente libro (Kaës, 1993c), así como en el seminario que tuvo a su cargo en México en marzo de 1994 (Kaës, 1994).

Considera Kaës que no fue azaroso que, luego de la desgarradora ruptura con Fliess, Freud respondiera afirmativamente al llamado de otro Wilhelm para constituir un grupo de discusión de las nuevas conceptualizaciones psicoanalíticas. Mucho hablaremos de este nuevo Wilhelm (Stekel), puente con la transferencia anterior, en nuestro próximo capítulo. No sería muy forzado pensar que Freud habría buscado así terminar definitivamente su relación especular con Fliess o, más bien, terminar de elaborar su duelo a través de nuevos interlocutores. Daba así un salto cualitativo desde un peligroso vínculo de *alter ego*, a la constitución de una grupalidad que abría nuevas posibilidades de difusión de sus conceptualizaciones.

Pero la propuesta de Kaës va mucho más allá de esta reflexión inicial ya que intenta mostrar cómo el psicoanálisis tuvo una "matriz grupal", entendida como "matriz intersubjetiva e institucionalista" de los primeros psicoanalistas. Acentúa especialmente un par de elementos, a saber:

- 1) La "pareja" (espacio singular tanto de la situación transferencial de Freud/Fliess, como de la situación psicoanalítica misma).
- 2) El "grupo" (espacio de reflexión que será imprescindible para los analistas).

Ese constituirá, para Kaës, el doble lugar de nacimiento del Psicoanálisis, en su singularidad. Lugares disimétricos aunque siempre correlacionados por ligazones todavía oscuras y poco conceptualizadas. Para el autor mencionado Freud revivirá en ese primer grupo de psicoanalistas sus primeras experiencias familiares: volverá a ser el primero y más destacado de una nueva fraternía. Podrá así conquistar, a la cabeza de esta nueva tribu, y en lugar del padre, lo desconocido del Inconsciente, para poder tomar así posesión de la Madre querida. El grupo será

su bebé, al igual que él será el bebé del grupo, pudiendo aprender mucho de las relaciones de hombres unidos por un ideal. Comprenderá fundamentalmente los efectos del amor y del odio, pero también podrá comprender en ellos las resistencias al psicoanálisis que son también las suyas. Pero, además, podrá ver el significado de la alteridad en múltiples sujetos, que aunque reunidos por una causa común, son diferentes a él.

Decíamos entonces que ese Grupo de los Miércoles fue condición de posibilidad para la institucionalización del psicoanálisis. Pero, por definición, ninguna *condición de posibilidad* es directamente *posibilidad de*. Deben de mediar muchos otros factores que son precisamente los que iremos comentando, en función de la lista antes detallada.

Por ejemplo, toda institución debe tener, en su proceso de institucionalización, alguna inscripción de carácter simbólica. Una de ellas fue precisamente la decisión de contratar a un secretario de actas y de registrar las discusiones. Este hecho marca, para nosotros, un momento esencial del proceso de institucionalización del psicoanálisis ya que constituye la necesidad de generar lo que podríamos denominar una "memoria institucional". A partir de esa fecha existe precisamente ese asombroso conjunto documental: las actas de las discusiones teóricas y las gestiones administrativas de la naciente sociedad psicoanalítica. Estas fueron celosamente guardadas por Freud hasta su forzada salida de Viena en 1938, pasando a manos de Paul Federn, presidente de la Sociedad Psicoanalítica de Viena. Poco después, Federn también debió exilarse y pudo salvar las Actas de la destrucción y llevarlas consigo, pensando siempre en una futura publicación. La misma se realizó, finalmente, muchas décadas después.

Por ello, la creación de esa "memoria institucional", en 1906, adquiere un significación muy particular, como verdadera *marca simbólica*. Pero una modalidad de marca que, a esas fechas y pese a su importancia, no suponía más que un fuerte factor de

revalorización de la tarea conjunta, de cohesión y de reconocimientos mutuos. Pero un factor simbólico todavía *interno al grupo*. Paulatinamente serán buscadas propositivamente otras *inscripciones*: aquéllas que supongan un reconocimiento externo, vale decir, la posibilidad de existir para el resto de la sociedad, lo que resulta fundamental para todo proceso de institucionalización. Por ello las exigencias formales de toda sociedad a sus miembros (acta de nacimiento, matrimonio, defunción, certificados de estudios, etcétera) constituyen en realidad inscripciones simbólicas que dan existencia y reconocimiento social, como lo dan en culturas ágrafas los clásicos rituales de iniciación.

Otro momento fundante significativo, que merece ser destacado de nuestra lista anterior, tiene que ver con el *nombre* del "Grupo de los miércoles". Bien sabemos el valor simbólico de nombrar, dar un nombre, generar una identidad a partir de ese acto inaugural. No en vano dice un personaje de B. Brecht: "Solo no eres nadie. Es preciso que otro te nombre" [Brecht, 1956]. Las denominaciones del "Grupo" fueron cambiando, como se indicó más arriba, hasta convertirse en "Sociedad Psicoanalítica de Viena", vale decir, en la *primera asociación psicoanalítica de la historia*. Pero el cambio en las primeras denominaciones tuvo más que ver con factores internos de cohesión grupal (fenómenos *in group*) que con profundas *marcas* en el registro simbólico social. Y esto se mantuvo de esa manera hasta una ocasión determinada en que la Sociedad tuvo que participar en un proyecto en el mundo exterior (*out group*) apoyando la realización de una encuesta sobre sexualidad propuesta por Hirschfel, uno de los miembros. En ese momento, ante la posibilidad de "*aparecer por primera vez en público*", como resume el propio Rank, la "Sociedad Psicológica de los Miércoles" decide por votación pasar a denominarse "Sociedad Psicoanalítica de Viena" (sesión del 15/4/1908) (Cf., Nunberg/Federn, 1906/1918b, 386).

Vale la pena detenernos sobre este punto un momento más. Recordemos que muchos autores han hablado del nacimiento de la Sociedad Psicoanalítica de Viena, acontecido en 1908, refiriéndose al cambio de denominación, pero sin destacar este aspecto esencial que estamos subrayando. Incluso autores prestigiosos parecen equivocarse al respecto. Leemos en Roudinesco (1982, 104) que la Sociedad de los miércoles se transformó en Sociedad Psicoanalítica de Viena, a partir de una famosa circular de Freud de disolución/reconstitución remitida a los miembros el 22/9/1907, precisamente antes de empezar el ciclo de trabajo 1907/1908. (Recordemos que en la Sociedad referida, y probablemente siguiendo el calendario normal de actividades académicas en Austria, el período de sesiones comenzaba a mediados de octubre de cada año y continuaba hasta mediados de junio del año siguiente, contando con un período vacacional de más de tres meses).

El mismo enfoque planteado por Roudinesco se encuentra en otro importante historiador del Psicoanálisis. Oigamos en este caso sus palabras: "No mucho antes, Freud, todavía con una autoridad indiscutible sobre sus inquietas tropas, había tratado de tener en cuenta las nuevas condiciones, proponiendo la disolución del grupo informal y su reconstitución como la Sociedad Psicoanalítica de Viena" (Gay, 1988, 211). No conozco sus fuentes, pero ese dato no se encuentra, como lo insinúan estos autores, en ese apasionante documento de disolución/fundación, escrito por Freud. En él no se habla para nada del cambio de denominación, sino de una modalidad específica de funcionamiento institucional por el que, cada tres años aproximadamente, se disolvería la sociedad para reconstituirla nuevamente, dejando así total libertad a los miembros para reinscribirse o no, sin que ello pueda significar un abandono o un ataque a los vínculos amistosos ya creados.

De todas formas, más allá de este comentario crítico, el cuidadoso análisis que hace Roudinesco del documento escrito por

Freud es muy recomendable (1982, 104/113), en especial al comparar ese inusual procedimiento de disolución con los de Lenin en relación a la Internacional Socialista, en 1914, y con la autodisolución del movimiento dadaísta, de 1922 y 1924.

Pero dicho análisis rebasa nuestros propósitos momentáneos, que consisten tan sólo en mostrar nuevos actos fundantes significativos en el proceso de institucionalización del psicoanálisis, en especial aquéllos que tienen que ver con modalidades de reconocimiento *simbólico* por parte de la sociedad. Se trata de contrarrestar la lectura lineal tradicional psicoanalítica que ha homologado institucionalización del psicoanálisis y creación de una asociación internacional psicoanalítica, relegando el extenso proceso que condujo a ese acto instituyente.

Sin embargo, para los pioneros del psicoanálisis la posibilidad de *internacionalizar formalmente el psicoanálisis* implicaba mucho y Freud enfocó todas sus baterías para lograr ese propósito. Se trataba para él de *instituir* el psicoanálisis, de modo firme y duradero, creándole un reconocimiento internacional, a través de una inscripción simbólica definitiva. (También se trataba, como luego lo discutiremos ampliamente, de delegar el poder político del movimiento y trasladar la capital del Psicoanálisis a Zurich, donde imaginaba menores resistencias para su desarrollo).

Por ese motivo, y tal como lo hemos adelantado más arriba, la creación de una asociación psicoanalítica internacional significó un momento de *culminación* del largo proceso de institucionalización del psicoanálisis, comenzado en 1902. Podríamos decir que se constituyó en su *formalización definitiva*.⁶

⁶ Desde luego todo esto tiene matices que no discutiré ahora. Pero basta ver lo que sucedió con la demora de Jung en fundar formalmente la IPA, tal como lo resumo en los *ítems* señalados. Los miembros de la Sociedad Psicoanalítica de Viena estaban dispuestos a cambiar de *inscripción simbólica* significativa, empezando por la formalización de su propia Asociación. Es preciso no olvidar que

Por esa razón nos permitimos abandonar la ejemplificación de los actos fundantes de dicho proceso de institucionalización, entre 1902 y 1910, que veníamos realizando. Nos centraremos en lo que sigue en un minucioso análisis del proceso que llevó a dicha proposición, presentada y aprobada en el Congreso de Nuremberg. A través de dicho análisis podremos visualizar con claridad el complejo papel desempeñado por Freud dentro del movimiento psicoanalítico, lo que constituye en realidad nuestro principal objetivo y lo que da título a nuestro ensayo.

Empezaremos haciendo una breve sinopsis de los acontecimientos que permitieron el nacimiento de la IPA. para luego entrar al cuidadoso estudio de las múltiples implicaciones y efectos que esa propuesta produjo. Para ello deberemos retomar con mucho detenimiento ese proceso.

Recordemos inicialmente que la proposición que nos ocupa fue efectuada por Sándor Ferenczi en una conferencia que pronunció en el Congreso de Nuremberg (30/3/1910) y que llevó por título "Comunicación sobre la necesidad de una unión más estrecha entre los seguidores de la doctrina freudiana y proyecto para la constitución de una organización internacional permanente".⁷ En su exposición el autor presentó también un proyecto de estatutos de la nueva Asociación. Esta conferencia, probablemente retocada y/o modificada, se publicó en 1911 con el nombre de "Sobre la historia del movimiento psicoanalítico",⁸ aunque lamentablemente no se incluyó en la publicación el proyecto de estatutos antes mencionado. Pese a ello, se trata de un documento apasionante en

los hechos y los actos fundantes sólo tienen sentido en el orden de las significaciones (imaginarios grupales e institucionales) y éstas también pueden cambiar rápidamente.

⁷ Véase la bibliografía de las obras de Ferenczi, en sus *Obras Completas*, tomo 1, p.288, donde también figura el título original de esa conferencia, dictada en alemán.

⁸ Se publicó originalmente en *Gyógyászat* N°31, con el nombre de "A pszichoanalitikusok szervezke dése". Su traducción al español se encuentra en: Ferenczi, 1910.

sí mismo, que amerita un detallado análisis al que luego nos dedicaremos.

A continuación de una álgida discusión entre los asistentes al Congreso, y siguiendo la propuesta de Ferenczi, se designó a Jung como primer Presidente de la nueva asociación internacional, eligiéndose también presidentes de las asociaciones filiales (Viena, Berlín, New York, Toronto, Asociación Norteamericana en su conjunto), así como un organizador para el grupo húngaro. También se decidió que el *Jahrbuch* (*Anuario de Psicoanálisis*), del que Jung ya era redactor, se convirtiera en órgano oficial de dicha Asociación Psicoanalítica Internacional, al igual que se aceptó fundar otras revistas locales, especialmente una que representaría al grupo vienés. Hasta aquí los datos en su supuesta linealidad y objetividad. Se puede afirmar, con total certeza, que se trató de un "parto difícil", muy difícil, que no por casualidad se constituyó en el germen de las dos primeras escisiones del movimiento psicoanalítico (Adler y Jung).

Se comprende, entonces, por qué encabecé el presente capítulo con un epígrafe que hablaba de "escisiones". Podremos apreciar que toda la historia del movimiento psicoanalítico se asienta, prácticamente desde su mismo nacimiento, sobre ese curioso fenómeno, quedando condicionada por él. Hasta su mismo mecanismo de reproducción y multiplicación institucional se ha caracterizado por esa extraña modalidad de la reproducción biológica asexuala:⁹ las llamadas "biparticiones celulares" (mitosis).

Es bien sabido que Freud rememoró el proceso que estamos reseñando en un famoso artículo que llevó por título: "Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico"

⁹ Formulación que resulta tan paradójica como irónica porque si algo caracteriza las permanentes y apasionadas escisiones dentro de la Institución Psicoanalítica es precisamente su fuerte erotización y su incontenible carga pulsional (pulsiones de vida y de muerte desatadas).

(1914c), retomando algunos aspectos del mismo en su "Presentación autobiográfica" (1924).

Su escritura y publicación constituyó el intento de Freud de trazar un límite muy preciso entre su *psicoanálisis* y el de los disidentes (Adler y Jung) que también se postularon, por lo menos en un principio, como "psicoanalistas". (No olvidemos que el grupo formado por Adler fue denominado en sus inicios: "Sociedad de Psicoanálisis Libre")

Con la redacción de dicho ensayo de Freud, nos encontramos ante otro fenómeno muy curioso e interesante que no ha cesado de producirse en las décadas siguientes de la historia del Psicoanálisis, llegando hasta nuestros días. Este fenómeno nos interesa particularmente en un ensayo como el presente, donde trataremos de pensar las modalidades en que la Institución Psicoanalítica se ha convertido en objeto de reflexión teórica para los propios psicoanalistas.

Me refiero a que todos los trabajos en que se repiensa la historia del movimiento psicoanalítico, las características de la institución psicoanalítica como tal, su inserción social, económica, los lugares de poder que en ella se disputan (como en cualquier otra grupalidad humana), las modalidades estructurales y políticas de sus institutos de formación, etcétera, *nunca* han constituido reflexiones espontáneas y cotidianas en el campo analítico. Sólo han aparecido en las coyunturas de crisis institucional, en los momentos de pugna entre sectores analíticos, tanto a nivel interinstitucional como intrainstitucional.

Este hecho no deja de ser llamativo: como psicoanalistas no dejamos nunca de trabajar con la temporalidad de las historias vitales de los analizandos. Se trata de que puedan "historizarse", ubicarse en relación a su pasado, reinscribir (y también *reescribir*) el pasado en el presente y el presente en el pasado, en función de sus proyectos futuros.

Esa tarea, que es cotidiana y producto natural de todo análisis, no suele ser realizada por los analistas en cuanto a su propia historia institucional. El tema de las inserciones institucionales y de las redes allí operantes suele ser soslayado en las teorizaciones analíticas (y hablo de un fenómeno recurrente en todas las generaciones de psicoanalistas, a partir del propio Freud) y sólo aparecer en los momentos de "quiebres" institucionales.

Se podría comparar esa situación con los momentos en que se establece una demanda analítica en los pacientes: es siempre una crisis y la presencia de una angustia desbordante la que desencadena la demanda de ayuda y la concomitante posibilidad de reflexionar sobre su propia historia (A excepción, claro está, de los análisis de los propios analistas en formación, que no siempre -lamentablemente- cumplen con ese requisito esencial). Que sean siempre las crisis que provocan la reflexión es un hecho, en los dos casos, la situación "personal" y la "institucional". Pero no deja de ser curioso que también los analistas tengamos tendencia a escapar de esa reflexión socio-institucional, que debería ser permanente, salvo en los momentos en que dicha denegación o renegación se torna ya imposible.

Ese fenómeno tan especial puede ser fácilmente constatado en el análisis de las publicaciones de cualquier grupo psicoanalítico. Cuando aparece un artículo que repiensa las características conflictivas y los problemas de la Institución Psicoanalítica se puede aseverar, sin temor a equivocarse, que constituye el producto de un momento sumamente crítico (del autor y/o de su grupo de referencia) y no una reflexión desapasionada como pueden serlo los ensayos teóricos y clínicos habituales que se publican.¹⁰

¹⁰ Es preciso mencionar que no escapo, por cierto, a la aseveración que acabo de hacer. Esta misma investigación en curso, mis acostumbradas reflexiones y publicaciones sobre la Institución Psicoanalítica, revelan claramente también la presencia de crisis en mi pertenencia institucional. Por ello el análisis de mi propia implicación será uno de los ejes estructurantes de este ensayo. O, para

A modo de rápido ejemplo veamos qué sucedió con una clásica publicación psicoanalítica argentina. Me refiero a la *Revista de Psicoanálisis*, editada por la Asociación Psicoanalítica Argentina de Buenos Aires. Hojeemos un "índice acumulativo" de dicha revista,¹¹ que comprende lo publicado en 42 volúmenes anuales (4 revistas por año) entre 1943 y 1985, pudiendo estimarse un mínimo promedio de 7 ensayos por revista. Disponemos entonces de una muestra muy significativa: 168 revistas que comprenden un mínimo de 1200 artículos, publicadas en un lapso de 42 años por una asociación que vivió graves situaciones socio-políticas (las de Argentina en esas décadas) así como escisiones significativas como las de los grupos *Plataforma* y *Documento* (productos de la misma crisis social y política), en los años setenta. Encontramos no más de unos 35 artículos que conciernen a la temática de la institución psicoanalítica, al movimiento psicoanalítico o a las relaciones entre analistas (y a veces muy indirectamente, como simples descripciones históricas del pensamiento psicoanalítico de otras asociaciones o grupos, o tan sólo hablando de los conflictos "edípicos" entre analistas). Vale decir, entonces, aproximadamente un tres por ciento de la producción total. Los comentarios parecen sobrar...

Retornando a nuestro tema, nos estábamos refiriendo al artículo de Freud (1914c) que constituye un modelo, un trágico modelo podríamos decir, de nuestras afirmaciones precedentes. En él, como pocas veces en todas sus publicaciones,¹² vemos a un

ser más precisos, el análisis de la imposibilidad de hacer un verdadero análisis de las propias implicaciones. Haciendo un símil se podría recordar esa bonita e irónica frase de S. Bernfeld, tan conocida, por la que consideraba imposible todo autoanálisis por los montos de contratransferencia en juego.

¹¹ *Revista de Psicoanálisis: Índice acumulativo 1943-1985* (Volúmenes I - LXII), Buenos Aires, 1987.

¹² Insisto: en sus publicaciones, ya que se sabe que tanto a nivel personal como en su correspondencia Freud podía ser duro, incluso muy duro, en sus críticas y en sus inamovibles rencores.

Freud hiriente y agresivo, capaz de sacar a la luz revelaciones secretas y aun de carácter privado, para mejor fundamentar sus argumentaciones.

¿Por qué ese nivel institucional del psicoanálisis se constituyó siempre en el más "pasional",¹³ generando actitudes nada acostumbradas en Freud, que se preciaba precisamente del control de sus emociones?¹⁴

¿Por qué, todavía hoy, ese plano de las luchas institucionales del psicoanálisis, entre corrientes, sectores, grupos y grupillos, pueden tornarse tan violentos y destructivos? ¿Por qué, pese a los frágiles enmascaramientos, se abandona en ellas las posturas, lugares y registros analíticos que sin embargo, en apariencia, se están defendiendo?

Tendremos ocasión de reflexionar sobre estos problemas en los capítulos siguientes, desde perspectivas de análisis muy diferentes.

Pero nos hemos adelantado mucho a los acontecimientos porque para mejor entender el proceso de institucionalización del psicoanálisis, debemos remontarnos bastante más atrás de 1914 o de 1910, fecha que quedó ligada significativamente con la búsqueda de internacionalización y *formalización* de dicha institucionalización. Es lo que iremos haciendo en los párrafos que siguen.

Hemos hablado de la proposición de Ferenczi que abrió la discusión y culminó en la creación de la IPA. Leyendo el libro de Roazen, por otra parte muy documentado, se podría tener una

¹³ Tal como nos recuerda J.B.Pontalis, desde su vívida experiencia y sus propios "sufrimientos institucionales": "...pero la pasión siempre está latente y sale a la superficie entre los grupos psicoanalíticos y aún más en su seno..." (Pontalis, 1990, 63).

¹⁴ Tendremos oportunidad de repensar cómo su magnífico ensayo de "psicoanálisis aplicado" en relación al Moisés de Miguel Angel (1914a), capaz de controlar su ira, al igual que su gran obra de vejez sobre Moisés y el monoteísmo (1934/38), tuvieron que ver precisamente con una incesante identificación con el famoso personaje bíblico. Esa identificación, como luego discutiremos ampliamente, respondía a fenómenos claramente institucionales del movimiento psicoanalítico (por lo menos en una de sus dimensiones interpretativas posibles).

idea muy equívoca de lo que allí sucedió: "En una reunión de seguidores de Nuremberg (llamada el "Congreso de Nuremberg") en marzo de 1910, el húngaro Sándor Ferenczi propuso, *con la previa aprobación de Freud*, que se fundara una asociación internacional de analistas con sociedades filiales en los diferentes países"¹⁵ (Roazen, 1971, 208).

Pero a nadie se le escapó que Ferenczi, en aquel momento devoto y acrítico discípulo de Freud, no sólo contaba con la "aprobación" de éste sino que hablaba realmente por boca del Maestro, utilizando sus argumentaciones e identificándose totalmente con su lectura de la coyuntura institucional del movimiento psicoanalítico.

Este punto de vista concuerda totalmente con la que nos ha transmitido Jones, en la biografía "oficial" que dedicó a su maestro, al señalar que: "Freud había estado pensando, desde tiempo atrás, en la posibilidad de reunir más estrechamente a los analistas, y encargó a Ferenczi la tarea de hacer las proposiciones consiguientes en el próximo Congreso"¹⁶ (Jones, 1953/7, II/80).

Aclaremos que el propio Freud nunca negó haber sido el ideólogo y gestor de la creación de dicha Asociación Internacional, llegando incluso a manifestarlo abiertamente en distintas publicaciones. Recordemos textualmente un párrafo de su ensayo de antes mencionado: "...forjé un proyecto que puse en marcha en ese segundo congreso con el apoyo de mi amigo Sándor Ferenczi. Pensaba organizar el movimiento psicoanalítico, trasladar su centro a Zurich y darle un jefe cuya misión sería velar por su futuro. Como esa fundación mía despertó mucho desacuerdo entre los partidarios del análisis, quiero exponer con detalle mis motivos (...) Yo juzgaba necesaria la forma de

¹⁵ El subrayado es nuestro.

¹⁶ Subrayado de nuestra responsabilidad.

una asociación oficial (...) Todo eso, y nada más que eso, quería yo lograr mediante la fundación de la "Asociación Psicoanalítica Internacional..." (Freud, 1914c, 41/3).

Podemos apreciar entonces que si debemos pensar en "fuerzas instituyentes" en torno a la institucionalización del Psicoanálisis, resulta evidente que el propio Freud estaba liderándolas en forma conciente y decidida. Pero también sabemos, a través de la historia de los procesos de institucionalización, que ni siquiera un líder de peso puede producir fácilmente, por sí sólo, un movimiento instituyente, de no haber un contexto y un consenso que permita y vehiculice dicha institucionalización.

Vale decir, hablando todavía en términos muy generales, que las fuerzas instituyentes no podrían desarrollarse, de no concordar su propuesta de institucionalización con un imaginario grupal y social determinado, encaminado en la misma dirección.

De todos modos, los nuevos documentos de que disponemos ahora¹⁷ hacen interesante detenernos aún, una vez más, en detalles aparentemente muy conocidos en torno al proceso de institucionalización del psicoanálisis. Podremos así reconsiderar las "actuaciones" de Freud al tener que asumir su papel de líder de un movimiento institucional. Vale decir, el *agieren* del que él mismo hablaba (Freud, 1914d, 150/2), noción que debemos pensar en todas sus connotaciones psicoanalíticas.

Si hemos también citado a Jones en relación al Congreso de Nuremberg es por un detalle que no debemos olvidar. Su síntesis detallada de lo allí acontecido, que retomaremos luego, proviene únicamente de los datos que pudo compilar ya que, como él mismo nos lo recuerda, no pudo asistir a dicho congreso: "...el Congreso Internacional de 1910 ha sido hasta el presente el

¹⁷ Me refiero especialmente a la correspondencia Freud/Ferenczi que acaba de ver la luz en su integridad. Se podría agregar a ello un libro que ya hemos citado más arriba. Se trata de la obra de P.Gay sobre Freud (1988, traducido al español en 1989). Este autor tuvo acceso a los Archivos Sigmund Freud, y pudo así incorporar muchos documentos poco conocidos hasta ahora.

único al que me fue imposible asistir..." (Jones, 1953/7, II/79). Por ello, si bien los datos que nos aporta resultan muy interesantes, no dejaremos de tener en cuenta que deben ser cotejados con otras versiones, para poder comentarlos y, también, interpretarlos desde nuestra propia comprensión.

Decíamos que Ferenczi en su conferencia en el congreso, habló por boca de Freud. Sin embargo, pese al intercambio de ideas y a asumir el punto de vista de Freud, no deja de haber en su escrito elementos que ameritan la reflexión. Veamos entonces, en primer lugar, a través de la correspondencia ahora conocida entre Freud y Ferenczi,¹⁸ cómo se fue "tejiendo" la propuesta de creación de la IPA, sus efectos inmediatos y la manera en que Freud "leía" los fenómenos grupales/institucionales que se iban presentando (en la Sociedad Psicoanalítica de Viena, que se opuso a la decisión de Freud, pero también en todo el movimiento psicoanalítico).

Recordemos como punto de partida algunos antecedentes significativos: Ferenczi conoció personalmente a Freud en 1908, siendo introducido por Jung, a través de uno de sus discípulos, el Dr. Stein, con quien Ferenczi había trabajado. A partir de la primera carta que Ferenczi remite a Freud (18/1/1908), solicitando ser recibido por aquél, se establece entre ellos una importante amistad que convirtió a Ferenczi, durante muchas décadas, en uno de los más fieles psicoanalistas de la primera generación de discípulos, el "más cercano" a Freud, al decir de Jones, nada exento de celos. Dicha amistad se sostuvo a través de las reiteradas visitas de Ferenczi a Viena y del incesante e intenso intercambio epistolar con Freud (nada menos que un promedio de una o dos cartas por semana, de cada uno).

¹⁸ Lamentablemente aún no completa, salvo en alemán, idioma que no manejo. En este ensayo utilizaré la traducción francesa cuyo voluminoso primer tomo (1908 a 1914) se publicó recientemente en Francia. Se hallan en preparación los dos tomos restantes.

Pero lo que mejor sirvió a consolidar la amistad fue la brillantez personal de Ferenczi, su sensibilidad para acercarse al inconsciente, y su real asimilación del Psiconálisis, aunado a un profundo respeto y admiración por Freud, a quien ubicaba claramente en el lugar del saber. Su actitud y escucha analítica, su ubicación teórico-clínica como psicoanalista desde los albores de su formación, resulta todavía más evidente ahora que podemos leer, junto con su valiosa producción analítica (ya cuidadosamente compilada y publicada), la nutrida correspondencia que unió a esos dos hombres. Es notorio que Ferenczi había profundizado en los textos de Freud, los que leía y releía incansablemente, en forma ávida y cuestionadora de sí mismo y sus resistencias para la comprensión de los fenómenos inconscientes.

En la misma época, en cambio, los discípulos vieneses de Freud, aún los de más renombre, que incluso habían comenzado mucho antes que Ferenczi el trabajo sistemático con Freud (Reuniones de los Miércoles, desde 1902), evidenciaban todavía muy poca lectura y/o comprensión/asimilación de los textos fundantes del psicoanálisis, ya publicados por Freud.

En ese sentido, el juicio de uno de los biógrafos y analizandos de Ferenczi, S.Lorand, no resulta nada exagerado: "Siendo todavía joven, Ferenczi se convirtió en una figura central en el movimiento psicoanalítico. Su agudeza psicológica y su comprensión de los problemas de la psicopatología, sumados a la rapidez con que podía evaluarlos y manejarlos, hicieron de él un impulsor excepcional del psicoanálisis y el progreso de sus técnicas" [Lorand, 1968, 31).

Muy rápidamente entonces Ferenczi supo ganarse un lugar tan cercano como merecido en la estima de Freud, quien sin reparos ni temores de "prioridades", le iba comentando paso a paso sus investigaciones, reflexiones y hallazgos. En cambio, tuvo que aprender a ser más receloso en sus comunicaciones a sus competitivos y conflictivos discípulos vieneses, en los que fue

depositando cada vez menos esperanzas. No en vano también, impresionado por Ferenczi, Freud albergó deseos de integrarlo a su propia familia, en calidad de yerno, a través del casamiento con su hija Matilde (solía denominarlo "mi hijo querido", en la correspondencia). Idea a la que pronto debió renunciar, no sin confesársela luego al propio Ferenczi.

A partir de esos datos no resulta extraño entonces que Ferenczi haya sido el único psicoanalista convocado por Freud a participar en las conferencias que junto con Jung (quien también había sido especialmente invitado por dicha Universidad y además era, para esas épocas, su indiscutible y buscado delfín), brindó en EEUU a la Clark University en 1909. Tampoco resulta sorprendente, en la misma línea, que Ferenczi haya sido encargado directamente por Freud para exponer sus puntos de vista para la institucionalización del psicoanálisis en el Congreso de Nuremberg de 1910 con el que pretendía poner a Jung a la cabeza formal del movimiento psicoanalítico internacional.

Lo que en cambio resulta más curioso es que Freud no haya podido efectuar una lectura más afinada y precisa de los fenómenos grupales e institucionales que vivía cotidianamente en la Sociedad Psicoanalítica de Viena. El mismo se quedó sorprendido por la gran resistencia que opuso el grupo de sus discípulos vieneses (con Adler y Stekel a la cabeza) ante la propuesta de Ferenczi que implicaba para dicho grupo una significativa pérdida de poder y la evidencia de un obligado sometimiento a Jung y al grupo de Zurich, que se convertía así en sociedad hegemónica.

Encontramos en la correspondencia Freud/Ferenczi algunas referencias al tema de la tan buscada institucionalización y formalización del psicoanálisis, las que se complementaron seguramente con muchos intercambios personales habidos entre los dos corresponsales de los que, a lo sumo, podemos inferir algunos desarrollos.

La primera referencia data del 10/1/1910, año del congreso, y Freud dice textualmente: "¿Qué piensa Ud., además, de una organización más rigurosa, con formación de una asociación y una pequeña contribución?". ¿Le parecería ventajoso? He escrito un par de palabras a Jung a ese respecto" (Freud/Ferenczi, 1908/14, 130).¹⁹

Ese "par de palabras" sobre el tema, escritas a Jung, no deja de plantear interrogantes. La única referencia, por esas fechas, se encuentra en la carta que Freud le envió a Jung con fecha 2 de enero (vale decir, al día siguiente de la remitida a Ferenczi). La referencia a los propósitos perseguidos por Freud está tan soslayada, que difícilmente Jung pudo imaginarse, por esta carta al menos, el camino que tomarían los próximos acontecimientos: "El congreso puede, por tanto, dedicarse a otras tareas, con lo cual me refiero a la organización y la discusión de algunos puntos más importantes..." (Freud/Jung, 1906/23, 335/6).

La contestación de Ferenczi, a la pregunta de Freud, no se hizo esperar. Al día siguiente (y asombra la rapidez y eficacia del correo que unía a Viena con Budapest en la primera década de este siglo) le contesta: "...encuentro su proposición (de una organización más rigurosa) extremadamente pertinente. Pero sería necesario controlar la admisión de miembros con el mismo rigor que en la Asociación Vienesa; sería ésta la manera de mantener al margen los elementos indeseables"²⁰ (Freud/Ferenczi, 1908/14, 131).

Pero no podemos dejar de hacer una lectura psicoanalítica de la carta en que Freud le hace la primera indicación a Ferenczi. En ella, párrafos antes, expresa una idea muy significativa que

¹⁹ La traducción es nuestra, al igual que lo será las múltiples veces que citemos ese epistolario en lo sucesivo, lo que no reiteraremos.

²⁰ Discutiremos luego el problema de la admisión y selección de candidatos, en sus complejas implicaciones.

abre otra línea de comprensión del fenómeno institucional del psicoanálisis, unido a la vertiente "antropológico-social" que Freud abordaría seriamente y profundizaría a partir de *Totem y Tabú*. Me refiero al siguiente párrafo: "Le confío voluntariamente una idea que me ha venido justo al terminar el año: el último fundamento de las religiones es la impotencia infantil del hombre. Pero me ahorro el desarrollo" (*Ibid.*, 129). Veremos luego en función del análisis de algunos textos de dicha vertiente teórica freudiana, el ineludible paralelismo que se puede trazar en relación a la figura del Padre y de su poder, en relación a los hijos, y en torno al problema del nacimiento de la religión, la moral, etcétera, todo ello unido a la necesidad de los hijos de "matar" al padre para poder asumir un lugar adulto.

Poco después de esa primera mención al tema, Ferenczi viajó a Viena, donde estuvo algunos días. Resulta evidente que el tema de "la organización" prevista para el congreso fue largamente analizado ya que, una vez vuelto Ferenczi le escribió lo siguiente: "..como convenido con Ud. me propongo hablar en Nuremberg de organización y de promoción" (*Ibid.*, 149).

En la misma carta, y otra vez en una vía interpretativa, notamos algo significativo: Ferenczi vuelve a hablar del despertar de su viejo "complejo fraterno" y de los celos fraternos concomitantes. Menciona que puede, jugando a ser un "pequeño Freud", instruir a alguien ignorante que lo reconozca como maestro. En cambio no tolera el desagrado que le provoca que un hermano mayor pretenda enseñarle. Todo ello es mencionado, a nivel manifiesto, en relación a uno de sus colegas, el Dr. Décsi, con quien se proponía fundar la asociación psicoanalítica húngara.²¹ En relación a estos comentarios, no podemos dejar de pensar sus significaciones latentes. Pese a aceptar concientemente la propuesta de Freud del pasaje del

²¹ La Asociación Psicoanalítica Húngara se fundó finalmente en 1913.

poder institucional a Jung y entender racionalmente los motivos alegados por Freud, Ferenczi se resintió afectivamente ya que su "hermano menor"²² Jung era elegido por Freud como el preferido. Se podría ver en él, desplazadamente, la misma reacción que en los discípulos vieneses de Freud, con la diferencia que aquéllos, como veremos, pudieron concientizar mejor su enojo y luchar -aunque infructuosamente- contra la resolución y el poder "paterno" de Freud. Ferenczi en cambio cargó muchas décadas con ese conflicto hasta que finalmente se produjo un enfriamiento, nunca deseado por Ferenczi, con quien siempre fue su admirado maestro.²³

Freud contesta a esa carta no queriendo ver la evidente latencia, aunque su contestación revela, por lo menos, una comprensión inconsciente de la situación de Ferenczi. Le comenta que Décsi le parece poco utilizable y que espere el acercamiento de nuevas personas para la organización del grupo húngaro. Pero una de las frases empleadas resulta ser muy significativa, a nuestro entender: "Le ruego de ser prudente en cuanto a la organización, esto en su propio interés" (Freud/Ferenczi, 1908/14, 144).

El nivel manifiesto en juego es claro, pero no sería difícil leer en ella un muy velado aviso de Freud (probablemente inconsciente para el propio remitente) en cuanto a su tarea de "organización" de todo el movimiento psicoanalítico, encomendada para el congreso de Nuremberg y a su fidelidad a Freud: en una palabra, debe cuidarse de lo que va a decir. Si

²² Recordemos que Ferenczi nació en 1873 mientras que Jung vio la luz en 1875. Ferenczi le llevaba pues dos años.

²³ Enfriamiento y no ruptura como quiso interpretar Jones (en su famosa biografía de Freud, 1953/7), por su propia rivalidad con Ferenczi. Dicho enfriamiento de las relaciones Freud/Ferenczi tuvo que ver con las duras críticas del primero a las búsquedas de innovaciones técnicas en la clínica psicoanalítica. De todas formas quien quiera ver a un Ferenczi sumamente crítico de Freud, a nivel teórico, debe dirigirse a sus lúcidos comentarios en su *Diario íntimo*, que por fin se ha publicado (por ejemplo, en forma especial, sus importantísimas anotaciones del 4/8/1932).

bien estamos en un terreno sumamente hipotético (como lo es siempre todo acercamiento interpretativo sobre una "naturaleza muerta", imposibilitada de responder y por ello las grandes dudas que plantea todo "psicoanálisis aplicado"), el párrafo que sigue podría aportar confirmaciones de esta línea interpretativa. En él Freud alude a otro punto de la carta de Ferenczi. Nada que ver pues, aparentemente, entre un párrafo y el otro. Pero oigamos atentamente qué le dice: "Naturalmente, Ud. debe primero redescubrir mis ideas; actualmente éstas han sido transferidas en su inconsciente con fines de elaboración muda..." (*Ibid*) (y sigue hablándole de lo manifiesto: neurastenia y libido, etcétera).

Días después, el 16 de febrero, Ferenczi comenta en una carta que le ha escrito a Jung "y le he comunicado el título de mi futura exposición sobre las motivaciones y los medios de una organización de los discípulos de Freud. Por el momento no tengo más que el título" (*Ibid*, 151). El 25 de febrero Freud vuelve sobre el tema al mencionar una carta de Jung en donde se indicó que había ya 22 inscripciones para el Congreso, sin contar a los vieneses. Dice Freud: "No creo que seremos numerosos lo que, de todas formas, no es necesario. Pero debemos hacer un buen trabajo de organización..." (*Ibid.*, 156). Ya hemos podido apreciar que en la palabra "organización" estaba implicada toda la preocupación de Freud por la institucionalización del psicoanálisis.

Por fin, el 15 de marzo, Ferenczi le comunica a Freud haber terminado de redactar su exposición de Nuremberg, así como un esbozo provisorio de los estatutos de la Asociación Internacional a crearse. Sin embargo, agrega, será necesario discutir ambas cosas "a fondo y en detalle" (*Ibid.*, 161/2).

Por esas fechas, Freud le menciona que se prepara una gran ofensiva contra el Psicoanálisis. La misma, al parecer, estaba vinculada con una resolución de los neurólogos vieneses de boicotear las clínicas donde se practicara el psicoanálisis. No

se trataba tan sólo de rumores, ya que un afamado neurólogo, H. Oppenheim, aprovechó el congreso de Neurología realizado en Berlín en 1910, para volver a traer al tapete dicha resolución y solicitar vehementemente su cumplimiento (Cf., Freud/Ferenczi, 1908/14, 163 n.2, 176 n.4 y 251 n.2).

Desde luego este no fue ni el primero ni el único de los ataques externos al Psicoanálisis que se dieron en esos años,²⁴ pero se trata de un aspecto que, aunque aparentemente marginal, nos sirve también para entender la urgencia de Freud de promover la institucionalización del Psicoanálisis, a nivel internacional, y su descentramiento de Viena, para así presentar un frente más sólido a las agresiones externas. Pero el nivel de lo externo no era la única ni la mayor de sus preocupaciones, debiendo también considerarse los problemas internos al movimiento. No en vano se sentía totalmente decepcionado por sus discípulos vieneses. En la última carta que hemos citado, le escribe a Ferenczi lo que leeremos a continuación: "Sigo peleándome con mis jóvenes mal educados de Viena y derrocho muchos esfuerzos educativos en ellos, probablemente en vano" (*Ibid.*).

Podremos apreciar luego todos los problemas de competencia, celos y envidias, centralizados en la figura de Freud, que se generaron en esos mismos discípulos, por la decisión de éste de centralizar la IPA en Suiza, todo lo que se convirtió en germen de la primera escisión (Adler). Ese problema ocupará largamente nuestra atención, a lo largo del presente ensayo, porque podremos apreciar que estos problemas tan "humanos", vinculados directamente a la problemática del reconocimiento y a la búsqueda de poder, han sido, son y seguirán siendo problemáticas esenciales de todas las agrupaciones psicoanalíticas y, por

²⁴ Uno de los textos que mejor detalla estos primeros ataques externos al Psicoanálisis es la famosa biografía de Freud, escrita por Jones, quien le dedica todo un capítulo de su segundo tomo: "Agresiones":

consiguiente, de la Institución Psicoanalítica entendida en su sentido abstracto.

Pero la pregunta se impone ahora nuevamente retornando como verdadero *leit-motiv*: si nos enfrentamos con problemas vinculados al poder, vale decir, a las complejas redes de poder siempre presentes dentro de los ámbitos institucionales: ¿será posible hacer un análisis de ellas tan sólo a partir de lo que nos puede aportar la Teoría Psicoanalítica, dejando totalmente afuera lo que se ha dado en llamar "lo extraanalítico"? No insistiremos ahora en esta línea ya abierta en nuestra introducción.

Si retornamos ahora a nuestra cronología descriptiva, podremos apreciar que la discusión de la exposición de Ferenczi y de su proyecto de estatutos para la futura IPA, debió realizarse entre Freud y Ferenczi poco antes del Congreso. Por esas fechas Ferenczi viajó a Viena para luego dirigirse en compañía de Freud hacia Nuremberg. En la última carta de Ferenczi a Freud, antes de partir para Viena para encontrarse con él, acusa recibo de la información de su corresponsal sobre "la conjura de los clínicos" en contra del Psicoanálisis. Le pregunta en ella a su Maestro si en su exposición al Congreso evocará las posibilidades del Psicoanálisis ante una tal "guerra santa". Resulta evidente, entonces, y hasta lógico si se quiere, que si Freud conoció los términos de la ponencia de Ferenczi, no se dio la recíproca en su encuentros personales anteriores al congreso.

Es bien sabido que la ponencia de Freud titulada: "Las perspectivas futuras de la terapia psicoanalítica", sirvió como discurso inaugural de dicho Congreso. Se trata de un ensayo significativo que suele ser estudiado, contextualizándolo en el pensamiento de su autor, dentro de la mal llamada "línea

clínico-técnica" de Freud.²⁵ Sin embargo, cabe preguntarse, dado el momento que estaba viviendo el movimiento psicoanalítico y las expectativas de Freud de generar una fuerza instituyente (tarea que, como vimos, no quiso asumir personalmente ante sus discípulos, delegándola en Ferenczi), si no subyace en ese ensayo de Freud, un respaldo a sus intenciones de organizar el movimiento psicoanalítico.

Leído en esa perspectiva podemos decir que, en forma manifiesta, nada revelaría los deseos y las intenciones de Freud para ese Congreso. Sin embargo, una lectura de las entrelíneas, permite ver que se deslizan en el ensayo, subliminalmente, algunas consideraciones interesantes. Recordemos que Freud indica que va a trabajar sobre un "tema práctico". Analiza en su ensayo los refuerzos que podrían llegarle al Psicoanálisis en el futuro. Uno de los apartados propuestos es sugerente en la línea que nos ocupa. Me refiero al que denomina "un aumento de autoridad". Freud insiste en la importancia del Psicoanálisis y en la necesidad de que esta nueva disciplina y este nuevo saber adquieran autoridad. Si bien no toca directamente los aspectos organizativos del movimiento, es muy interesante comprobar que con sus consideraciones sobre la *necesidad de autoridad*, sembraba ya una semilla que la propuesta concreta de Ferenczi no podía dejar de resignificar. Y ello sin que nadie pudiera atribuirle una intención "manipulatoria" de su gente, en la medida que no era de él que hacía manifiestamente la propuesta de organización.

Ferenczi, por su parte, presentó su ponencia sobre la organización del movimiento psicoanalítico. Su exposición y sus propuestas concretas provocaron, al parecer, una "tempestad de protestas". Esas palabras pertenecen a la información compilada por Jones (1953/7, II/80) ya que, como hemos recordado, no

²⁵ Digo "mal llamada" en el sentido de que bien sabemos de que lo clínico-técnico jamás puede ser estudiado en Freud por separado, sin tratar de conjuntarlo permanentemente con sus aportes metapsicológicos y psicopatológicos.

participó en ese congreso. Según su versión Ferenczi habría descalificado a los analistas vieneses para mejor apoyar la centralización en el grupo de Zurich y, fundamentalmente, en la figura de Jung. El tono de sus propuestas, sigue diciendo Jones, fue dictatorial llegando a proponer, entre otras medidas, que los artículos y comunicaciones futuras de todos los analistas deberían ser aprobadas previamente por el nuevo Presidente de la IPA (vale decir, todo debería pasar por el control de Jung), quien tendría "funciones de censura sin precedentes".

Lamentablemente, como antes mencionábamos, sólo fue publicado el alegato inicial de Ferenczi, probablemente corregido para su publicación, pero no sus propuestas concretas en torno a la organización y a los estatutos de la nueva Asociación.

Veamos entonces el contenido de la publicación de Ferenczi. La analizaremos detenidamente a través del presente capítulo, permitiéndonos todas las digresiones que nos inspire. Ese texto tiene una enorme importancia histórica por ser la primera vez que se publicaba un trabajo que implicaba una reflexión sobre las relaciones entre analistas agrupados en el trabajo común y, por tanto, sobre la Institución Psicoanalítica.

Su significación se acrecienta aún más cuando consideramos que contiene niveles de reflexión "psicoanalíticas" sobre el fenómeno institucional, anteriores al desarrollo de la teorización freudiana sobre el particular. Dicha teorización, presente en su llamada "línea antropológico-social", fue inaugurada formalmente por Freud con su clásico *Tótem y tabú*, que ocupará largamente nuestra atención, en la segunda parte, en función precisamente de sus relaciones con los avatares de la Institución Psicoanalítica. En Ferenczi, y por poner un sólo ejemplo que después desarrollaremos, emerge por primera vez una lectura de dicho fenómeno institucional a partir de claras perspectivas "familiaristas". Las mismas nunca han dejado de estar presentes en la lectura psicoanalítica de lo institucional, contaminando en forma evidente esas lecturas

psicoanalíticas, porque los grupos -y menos aún las instituciones- difícilmente pueden ser homologados, en sus dinámicas, estructuras y funciones, con la institución familiar. Volveremos enseguida sobre este particular.

Sin embargo, es preciso acotar, y no sin extrañeza, que esta ponencia de Ferenczi, publicada en 1911, no fue nunca comentada ni mencionada por Freud en toda su obra publicada. La única referencia indirecta a ella se halla en sus comentarios evaluativos posteriores a dicho Congreso, incluidos en una carta a Ferenczi y en algunas menciones verbales en las sesiones de la Sociedad Psicoanalítica de Viena, todo lo que luego tendremos ocasión de analizar detenidamente.

Desde una nota al pie, inserta en el mismo título de su trabajo, Ferenczi explicita claramente lo que constituyeron sus intenciones: "El autor ha presentado mediante este estudio al segundo congreso de psicoanálisis de Nuremberg su proposición de reunir en una asociación internacional a todos los que practicaban científicamente el psicoanálisis" (Ferenczi, 1910, 177).

Recordemos que Freud había dicho un año antes, en una carta a Pfister, que: "El que comparte nuestros puntos de vista pertenece por este mero hecho a nuestra escuela, sin ninguna ceremonia especial de admisión" (Freud/Pfister, 1909/1939, 25). Como podremos apreciar la institucionalización del Psicoanálisis haría muy rápidamente insostenible esa afirmación "romántica" de Freud, debiendo pasar todo candidato, aún desde los albores de la grupalización de los discípulos vieneses de Freud, por criterios de selección. Los mismos fueron complejizándose y rigidizándose con el pasar del tiempo, hasta convertirse en muchas asociaciones y grupos psicoanalíticos, en el máximo exponente de una burocratización, tan repleta de formas como vacía de contenidos.

No en vano hay que recordar que muchas de las innumerables escisiones del movimiento psicoanalítico en el mundo, desde 1911

y hasta el presente, a menudo presentadas como graves diferencias teóricas (apartamientos del "verdadero" psicoanálisis que creen representar y sostener, tanto los que se escinden, como los que se quedan), han girado en realidad en relación a criterios de formación, y más específicamente, en torno a la admisión de nuevos miembros y a los logros o pérdidas de lugares de poder institucional que ello conlleva. Vale decir, en términos más generales, estamos ante un grave fenómeno que ha caracterizado, marcado y problematizado la historia del movimiento psicoanalítico sin que tenga siquiera visos de resolverse satisfactoriamente: *el reconocimiento del otro como analista*, tema rebosante de implicaciones teóricas, clínicas, institucionales, políticas, económicas, etcétera. Veremos también como los criterios de admisión fueron ya problemáticos en el amanecer mismo de la institucionalización del Psicoanálisis, vale decir, en el famoso "Grupo de los miércoles", germen de la futura Sociedad Psicoanalítica de Viena.

Llama poderosamente la atención, en el artículo de Ferenczi que nos ocupa, la virulencia de su lenguaje. Los términos de "combate", "lucha", "guerra", "armas", "arsenal", etcétera, son repetidos varias veces al igual que la idea de "guerra de guerrillas". Esta última metáfora fue utilizada para caracterizar lo que denominó la "segunda época del psicoanálisis". Recordemos un párrafo en esa dirección "bélica": "De esta forma hemos sido arrastrados, muy a pesar nuestro, a un combate en el que las musas callan, mientras que las pasiones humanas se desencadenan y en el que se admiten algunas armas que no provienen del arsenal de la ciencia. Hemos sufrido la suerte de los apóstoles de la paz eterna, obligados por su ideal a hacer la guerra" (Ferenczi, 1910, 178).

Desde luego, tanto en ese párrafo como en otros semejantes Ferenczi se está refiriendo, manifiestamente, a la situación del psicoanálisis en relación a su amenazante entorno. No podía

imaginarse, al igual que Freud tampoco pudo hacerlo en ese momento, que el "desencadenamiento de pasiones" y la "guerra de guerrillas" se producirían en forma inmediata dentro de las propias filas psicoanalíticas y no sólo en la lucha con el mundo exterior. Y mucho menos aún que se harían repetitivas e interminables durante décadas y décadas hasta el presente.

A pesar de todo, no se puede decir que Ferenczi haya sido totalmente insensible a los efectos que produciría su discurso y sus propuestas y a los nuevos problemas que surgirían con el nacimiento de la IPA. Una frase de esta misma ponencia resulta tan significativa como profética al respecto: "Conozco bien la patología de las asociaciones y sé perfectamente que a menudo en los grandes grupos políticos, sociales y científicos reinan la megalomanía pueril, la vanidad, el respeto a fórmulas vacías, la obediencia ciega y el interés personal, en lugar de un trabajo concienzudo consagrado al bien común" (*Ibid.*, 181).

En pocas palabras, Ferenczi está aludiendo a algunos de los grandes vectores que deben ser siempre analizados en toda institución, y con mayor insistencia todavía en la institución psicoanalítica. Me refiero a los narcisismos en juego (tanto individuales como subgrupales y grupales), así como a los efectos de fascinación y sometimiento a los líderes, al igual que a las ambiciones de poder en sus vínculos con los mismos mecanismos del poder institucional, entre otros temas esenciales.

De este trabajo de Ferenczi se ha citado muchas veces la división histórica en épocas que él propusiera para el Psicoanálisis. Si bien no la compartimos conceptualmente, algunas de sus formulaciones resultan muy interesante para confirmar lo que hemos venido trabajando: la significación que cobraba para estos hombres la posibilidad de internacionalizar formalmente su nueva disciplina. La resumiremos de la siguiente forma:

1) Época heroica del Psicoanálisis: los diez primeros años en los que Freud peleó totalmente solo, con el rechazo y/o el desprecio de su entorno.

2) La época actual del Psicoanálisis, a esa fecha (1910), que Ferenczi caracterizaba como "guerra de guerrillas". Esta época es entendida como la continuación del duro combate iniciado por Freud para hacer respetar al Psicoanálisis, pero ahora contando con sus discípulos. Esta etapa, sin embargo, revela a los ojos de Ferenczi una ausencia de organización, de autoridad y de dirección.

3) La tercera etapa consistiría en la que podría iniciarse a partir de su misma propuesta: la organización del movimiento psicoanalítico y la creación de la Asociación Psicoanalítica Internacional. Con ella se pasaría, en su decir, de la *fase autoerótica* actual de la vida de la asociación a una "fase más evolucionada del *amor objetal* en la que la satisfacción ya no se buscará mediante la excitación de las zonas erógenas psíquicas (vanidad, ambición), sino en los objetos propios de nuestro estudio" (*Ibid.*, 183).

Todo aquél que conozca la historia que prosiguió, dentro del movimiento psicoanalítico, sonreirá irónicamente ante esa expresión de fe en el ser humano, en las instituciones por él creadas y en sus mutuas evoluciones. En especial al hacer uso de esa terminología tan utópica del *amor objetal* a ser alcanzado en la supuesta "madurez" psíquica. Porque si algo ha caracterizado a la vida de la Institución Psicoanalítica (al igual que a todas las demás instituciones humanas, justamente por ser eso: humanas) es la imposibilidad de renunciar a ese nivel que Ferenczi denominaba en ese momento "fase autoerótica". Más que "fase", entonces, habría que definirla como un verdadero "*estado autoerótico institucional*", en cuanto a su presencia y permanencia. Y, efectivamente, lo encontramos en forma inexorable en nuestros análisis institucionales, apenas trascendemos los niveles formales de organización y

funcionamiento, con que las instituciones se revisten, disfrazan y defienden.

Como acabamos de decir este esquema de Ferenczi no nos sirve para entender la historia del movimiento psicoanalítico. Diferimos considerablemente tanto de sus idealizadas interpretaciones, como de los "contenidos" que inserta en cada una de las etapas. Tampoco podemos aceptar una rigidez tan marcada en la separación de los momentos que conforman todo el proceso. Pensamos que hubo una verdadera continuidad en ese complejo proceso que debe ser leído en distintos niveles, tanto psicoanalítico como histórico-social-institucional-coyuntural.

Resulta evidente, a nuestro entender, que toda la primera etapa que Ferenczi califica como del "espléndido aislamiento", sirvió fundamentalmente para preparar el terreno sobre el que se apuntalaría luego la institución psicoanalítica. En esta etapa la relación transferencial con Fliess, que mencionábamos más arriba, se constituyó en el nódulo esencial. Sería muy forzado y equívoco calificar de "grupalidad", en su sentido más estricto, el vínculo de esa "pareja" (vínculo transferencial y especular, centrado en una relación epistolar) de Freud con Fliess, su *alter ego* o su doble narcisístico "homosexual". Por motivos coyunturales Fliess quedó ubicado en un *sui generis* lugar de analista, a partir de lo cual se dio el salto cualitativo (encuentro de Freud con su propio inconsciente) que permitió el nacimiento del Psicoanálisis (cf., Perrés, 1988, 1989c)

La segunda etapa, durante la cual el Psicoanálisis comenzó su largo proceso de institucionalización, tiene que ver ahora sí con la temática de las grupalidades. Estamos ante la formación de un grupo de gente interesada en formarse y trabajar psicoanalíticamente, en torno a Freud: la primera grupalidad psicoanalítica. En ese caso particular, la institucionalización no sólo necesitó como paso previo de la grupalización en torno a la figura de un líder sino, especialmente, la adhesión a un

ideal teórico que se confrontaba a los valores sociales y era sentido como "revolucionario" y claramente corrosivo. Se trataba de convertirse, de alguna forma, en los sacrificados "elegidos" o "mártires" de una "verdad" que terminaría tarde o temprano por imponerse a los criterios, teorizaciones y valores de una época. Y, desde luego, no estaban equivocados en su apreciación, pese a la rápida (aunque parcial) "recuperación" por parte de la sociedad de los aspectos corrosivos de la nueva disciplina. Se vivía entonces la sensación casi religiosa de ser los elegidos en torno al Mesías, los portadores de una verdad científica que, pese a todos los rechazos del medio ambiente, terminaría por imponerse.²⁶ De ahí la comparación que se ha hecho con los primeros cristianos. Analogía²⁷ que, por otra parte, no proviene de nuestro presente, ya que la podemos observar en las vivencias y comentarios cotidianos de los miembros de dicho Grupo.

En ese sentido puede resultar muy ilustrativa una cita de uno de esos pioneros, miembro asiduo a las reuniones en los primeros años. Me refiero a Max Graf,²⁸ conocido musicólogo de Viena quien pasó a la historia del psicoanálisis por ser el padre del famoso Hans (Juanito), uno de los grandes casos clínicos de Freud. Es bien conocida la historia del ensayo manuscrito titulado "Personajes psicopáticos en el escenario" que Freud le regaló a su amigo Graf hacia 1905/1906. Max Graf lo guardó cuidadosamente hasta que por fin, en 1942, entregó ese inédito freudiano a la publicación, junto con un sentido ensayo propio

²⁶ Podría ser muy interesante analizar las modalidades que tomó lo que Lourau denomina el "efecto Mühlmann", en la institucionalización del psicoanálisis. Vale decir, el fracaso de la profecía del movimiento instituyente, como condición necesaria, precisamente, para que se pueda dar la institucionalización de ese movimiento. Pero, como ya se indicó, hemos decidido no adentrarnos todavía por ese camino (Cf., Lourau, 1978 y Manero, 1989).

²⁷ Nos referiremos largamente, en la segunda parte, a los peligros implícitos en las analogías históricas que pueden hacer perder la singularidad de los procesos creando una ilusión de semejanza.

²⁸ Me refiero a él en forma mucho más detallada y precisa en un libro (Perrés, 1985b).

titulado "Reminiscences of Professor Sigmund Freud". Transcribiremos de éste un fragmento esencial para entender las significaciones imaginarias grupales, sostenidas por cierto en milenarios imaginarios sociales:

"Las reuniones seguían un ritual definido. En primer lugar, uno de los miembros presentaba un ensayo. A continuación se servía café y pasteles; los puros y cigarrillos se encontraban en la mesa y eran consumidos en grandes cantidades. Después de un cuarto de hora de formalidades sociales se daba comienzo a la discusión. La última y decisiva palabra era siempre pronunciada por el propio Freud. En aquel cuarto (la sala de espera del consultorio de Freud: bastante pequeña por cierto para esas reuniones; agregado JP) se daba una atmósfera parecida a la fundación de una religión. Freud mismo era su nuevo profeta, quien tornaba superficiales todos los métodos anteriores de investigación psicológica. Los discípulos de Freud, todos inspirados y convencidos, eran sus apóstoles (...) He comparado las reuniones en la casa de Freud con la fundación de una religión. Sin embargo, después del primer período de ensoñación y de la incuestionable fe del primer grupo de apóstoles, llegó el momento en que la iglesia fue fundada. Freud empezó a organizar su iglesia con gran energía. Era serio y estricto en las exigencias formuladas a sus discípulos, no permitiendo ninguna desviación frente a la ortodoxia de su enseñanza"²⁹ (Graf, 1942, 470/2).

Se halla en total concordancia con esta cita una bella reflexión en torno a las características de los procesos de institucionalización: "Toda fundación es también la inauguración de un espacio sagrado" (Manero, 1989, 52). Nada más preciso, por cierto, que la idea de un "espacio sagrado" para entender el espíritu de los primeros psicoanalistas y de la primera

²⁹ La traducción y el comentario entre paréntesis son de mi responsabilidad. Acotemos por último que parte de la cita aquí transcrita fue incluida por P.Gay (1988) en su biografía de Freud.

grupalidad instituida, tal como la cita de Graf, en su transparencia, nos lo revela.

Retornando a nuestro análisis del texto de Ferenczi, resulta importante señalar que no fue su propuesta, en sí misma, la que desencadenó las pasiones de los asistentes al Congreso. Contrariamente a ello, y como he venido insistiendo, la posibilidad de que el Psicoanálisis pudiera institucionalizarse e internacionalizarse, de modo definitivo, fue rápidamente aceptada por los asistentes. Freud, en ese sentido, con la ayuda de Ferenczi, lideró las "fuerzas instituyentes" pero pudo leer adecuadamente que había un consenso por buscar dicha institucionalización, y por salir de las catacumbas a la luz (que reflejó muy pronto, demasiado pronto, todos los narcisismos manifiestos y latentes provocando peligrosos deslumbramientos).

Sin embargo Ferenczi cometió muchos errores al asumir la misión encomendada por Freud, consistentes fundamentalmente en una falta de diplomacia y de tacto. La misma ya se veía en el texto de su conferencia, en la forma en que historiaba el movimiento psicoanalítico, no dándole lugar ni reconocimiento a la primera grupalidad psicoanalítica: la de los discípulos vieneses de Freud. Citemos un párrafo de su ensayo: "La segunda época del psicoanálisis está marcada por la aparición de Jung, cuyo gran mérito consiste en haber puesto las ideas de Freud, mediante el empleo de los métodos de la psicología experimental, al alcance de quienes rechazaban hasta entonces los trabajos psicológicos de Freud..." (*Ibid.*, 179).

Se podría llegar incluso a aceptar que esa afirmación tiene un sentido e incluso una parte de razón, pero decir que el "espléndido aislamiento" de los primeros diez años de Freud se rompió *tan sólo* por la aparición de Jung conllevaba en forma demasiado manifiesta una dura invalidación de los primeros discípulos vieneses de Freud quienes, desde 1902, se habían constituido en difusores y defensores del Psicoanálisis en torno al maestro. Ya hemos visto que de ese grupo nació precisamente,

en 1908, la primera asociación psicoanalítica cuya importancia queda reducida a cero en esa afirmación. Por ello, de ninguna forma se puede aceptar que el proceso de institucionalización del psicoanálisis empezó en 1910, con la creación de la IPA, como han querido verlo algunos autores, sino mucho antes, desde las famosas "Reuniones de los Miércoles", en ese proceso en movimiento: Freud / grupalidad / institución,³⁰ a que hemos hecho referencia en lo que precede.

Esa frase de Ferenczi, que por una parte reflejaba demasiado directamente el pensamiento de Freud, también daba rienda suelta a las propias rivalidades fraternas de aquél. Tal vez sea ésta una de las vías para entender la extraña "torpeza" de Ferenczi. Por todo ello resultaba totalmente anulatoria de una historia de una primera grupalidad analítica y de un trabajo realizado durante casi una década por los discípulos vieneses. En especial, cuando la propuesta concreta que seguía consistía nada menos en que el movimiento psicoanalítico, ahora organizado, se centralizará en Zurich y en la figura de Jung, que dispondría de todo el poder institucional, incluyendo un órgano de difusión de la IPA. No resulta difícil pues entender las reacciones de los miembros de la Sociedad Psicoanalítica de Viena, liderados por Adler (y Stekel), quienes quedaban totalmente desplazados y anuladas todas sus expectativas de reconocimiento (y poder) en esa nueva etapa del movimiento psicoanalítico.

La necesidad de que hubiera una dirección clara del movimiento psicoanalítico no representaba, en el escrito de Ferenczi, tan sólo el mandato de Freud, como se podría pensar a simple vista. Basta leer atentamente su texto para ver cuántas veces reitera, al hablar de la segunda etapa del Psicoanálisis, la idea de que

³⁰ Lo que supone ya un sinfín de problemas conceptuales ya que los objetos teóricos "grupo" e "institución", no pueden ser separados rígidamente en su legalidad epistemológica. Todo grupo pasa a ser grupo porque es "marcado" por fenómenos institucionales, pasando a institucionalizarse de alguna forma, y toda institución está atravesada por fenómenos vinculados a diversas formas de grupalidades.

el movimiento carece de jefatura, de orden, etcétera. No es difícil ver allí un verdadero reclamo velado a Freud, por no ejercer con más firmeza su autoridad (paterna, como luego lo veremos en las metáforas de Ferenczi).

Esa línea queda claramente confirmada por afirmaciones de Ferenczi de la misma época. Recordaremos algunas a continuación. La primera que merece destacarse tiene que ver con una de sus aseveraciones anteriores, presente en una carta a Freud. La misma nos resulta conocida, aún antes de la publicación de la correspondencia Freud/Ferenczi, porque un fragmento de ella ya fue incluida por Jones en su biografía de Freud. Su sentido queda más claro ahora al disponer de toda la carta que la contextualiza. Ferenczi está hablando del futuro que imagina, gracias a la acción del psicoanálisis. Si la sociedad llega a dominar su parte infantil, se abrirán posibilidades insospechadas en la vida social y política. Piense Ud., le dice a Freud, lo que significaría que se le pueda decir la verdad: tanto al padre, al profesor, al vecino como al rey. Agrega luego, textualmente: "Toda autoridad fundada sobre la mentira que uno se impone a si mismo se irá al diablo; permanecerá tan sólo la autoridad justificada" (Freud/Ferenczi, 1908/14, 142). Y unos párrafos después, luego de analizar la siempre inevitable oposición entre los intereses individuales y el bien común, agrega la frase citada por Jones: "Yo no pienso que la concepción psicoanalítica del mundo conduzca al igualitarismo democrático. La élite espiritual de la humanidad debe conservar el predominio; creo que Platón ha preconizado algo en este sentido"³¹ (*Ibidem*).

Otro párrafo significativo, al respecto, se halla en una nota agregada en una carta a Freud, del 7/12/1909, donde se lee lo siguiente: "He escrito una larga carta a Jung donde le hablo

³¹ Nótese que hay ligeras diferencias con el texto que figura en el libro de Jones (1953/7, II/80) debidas probablemente a las traducciones de traducciones que se van sumando.

con sinceridad de mi "complejo fraterno" y le declaro que la guerrilla no puede ser una táctica judiciosa en el dominio psicoanalítico; alguien debe mandar y ese alguien, más allá de usted, es naturalmente el propio Jung" (*Ibid.*, 119).

Resulta interesante comprobar, un poco al pasar, que la metáfora de la "guerrilla" utilizada en su artículo tenía su antecedente en la correspondencia Ferenczi/Jung. Pero más importante es esta idea de la autoridad que Ferenczi siente como imprescindible. En especial porque no es difícil leer una demanda de Ferenczi a Freud, todavía velada, de que asuma activa y firmemente la jefatura del movimiento psicoanalítico. Y esa demanda contiene también un reproche a Freud, por no asumir ese lugar de autoridad y querer delegarlo en Jung.

Si hacemos una lectura atenta del ensayo de Ferenczi que nos ocupa en este momento aparecen varios hilos que confirman esta interpretación. Son reiterados, por ejemplo, los comentarios de Ferenczi (mostrando ahora sus propios deseos y no sólo los de Freud) en el sentido de que la segunda etapa del psicoanálisis se ha caracterizado por "una ausencia de dirección", una "ausencia de autoridad", "sin organización ni disciplina", etcétera, todo lo que encierra una sutil crítica, tal vez inconfesada aun para sí mismo, a la forma en que Freud encaró su indiscutible lugar de líder del movimiento psicoanalítico. Desde luego con toda la ambivalencia de su lugar de hijo que le hace comparar, como luego veremos, la institución analítica con una "comunidad familiar con todas sus pasiones: amor y odio hacia el padre, inclinación y envidia entre los hermanos..." (Ferenczi, 1910, 172).

Pero veamos otros aspectos significativos del ensayo de Ferenczi que merecen ser reconsiderados. Dicho autor afirmaba en su exposición que era necesaria una asociación que garantizara la posibilidad de aplicar el método psicoanalítico propuesto por Freud y vigilara toda piratería científica. Agregaba luego: "Una selección rigurosa y prudente para admitir nuevos miembros

permitirá separar el trigo de la cizaña y eliminar a quienes no admiten abierta y explícitamente las tesis fundamentales del psicoanálisis". Dos graves problemas eran tocados aquí:

a) El de la "piratería científica" que, como bien lo sabía Ferenczi, era uno de los aspectos más problemáticos de la Sociedad Psicoanalítica de Viena cuyos miembros se disputaban, a veces violentamente, los derechos y prioridades sobre las ideas que se presentaban y se producían en las discusiones del grupo. Precisamente, en nuestra inicial lista de actos instituyentes, hemos señalado las propuestas de reestructuración operativa de la Sociedad Psicológica de los miércoles. Uno de los puntos en discusión tenía que ver con el intento de preservar las prioridades y la propiedad intelectual de las ideas, de combatir lo que denominaban despectivamente el "comunismo intelectual" (cf., véase, Nunberg/Federn, 1906/18b, 314/18, 329/32).

b) El de la "garantía institucional" del ejercicio del Psicoanálisis, tema sumamente espinoso. La posibilidad de que esa vigilancia pudiera quedar en manos de la IPA, vale decir del propio Jung, no debía ser muy alentadora para los psicoanalistas vieneses. Es posible que también esa última frase citada, aparentemente destinada a los futuros "nuevos miembros", haya sido oída como una amenaza velada de posible expulsión de todos aquellos que disintieran de las posturas de Freud, en especial cuando la disidencia con conceptos medulares estaba ya ocurriendo claramente con varios de los miembros vieneses (con Adler a la cabeza).

Otro aspecto esencial a ser considerado dentro de este trabajo tiene que ver con lo que podríamos denominar la "metáfora familiar" de la vida institucional. Como ya hemos adelantado, Ferenczi hace un interesante análisis de los principios y estructura de una asociación en términos de "estructura familiar". Oigamos sus palabras, que nos abrirán insospechadas vías de reflexión. Nos permitiremos citar, en esta ocasión y

dada su importancia, un extenso párrafo: "Las asociaciones, tanto en su principio como en su estructura, conservan ciertas características de la familia. Existe el presidente, el padre, cuyas declaraciones son indiscutibles y cuya autoridad es intangible; los restantes responsables: los hermanos mayores que tratan a los pequeños con altivez y severidad, rodeando al padre de lisonjas, pero dispuestos a derrocarlo para ocupar su lugar. En cuanto a la gran masa de los miembros, parte de ella sigue ciegamente al jefe, y otra parte escucha a uno u otro agitador, al tiempo que considera el éxito de los mayores con aversión y envidia e intenta suplantarlos para recibir los favores del padre. La vida del grupo proporciona el terreno donde se descarga la homosexualidad sublimada en forma de odio y de adulación" (*Ibid.*, 181).

Esta es la primera publicación psicoanalítica en la que las instituciones en general, y la *Institución Psicoanalítica* en particular, es *homologada a una familia*. No es por cierto, la primera vez que esa metáfora aparecía ya que sabemos que en las conversaciones "de pasillo" y chistes cotidianos en la Sociedad de los Miércoles la misma era de uso corriente. Ocho décadas después, y con otra perspectiva de análisis, sabemos que la introducción de la metáfora familiar lejos estuvo de ser fortuita. Contrariamente a ello se puede afirmar que atraviesa de punta a punta la historia de la Institución Psicoanalítica³², así como buena parte de las conceptualizaciones que, desde el Psicoanálisis, se han efectuado sobre los grupos, las instituciones y la sociedad. Metáfora que debe ser discutida seriamente, tanto en lo que eventualmente puede aportar, como en todos los problemas que genera y oculta. En especial, cuando a menudo se la quiere convertir en eje interpretativo único de lo

³² Por traer tan sólo un ejemplo, entre tantos posibles, mencionaremos un ensayo en esa dirección publicado ochenta años después (cf., Vidal, 1987).

que sucede en dicha Institución (o para explicar buena parte de los fenómenos grupales e institucionales, en general).

Pero, también es preciso aclarar que dicha comparación con la familia y lo familiar tiene larga historia y constituye, a nuestro entender, un verdadero "imaginario social" que se prolonga a través de los siglos. Se podría decir que estamos, en cierto sentido, frente a un auténtico mito estructurante. Es así que podemos leer en un importante sociólogo francés, E.Morin, en una línea muy convergente, lo siguiente: "...también un mito que subjetivamente unifique a la gente en un espíritu de comunidad, ya que el vocablo 'patria' pertenece al mismo tiempo al género femenino y masculino; palabra que une en sí la idea de una sustancia materna (madre-patria) con la ley del poder paterno. La madre es la que prodiga el amor, nosotros también le debemos el amor; al momento de amar nos cobija bajo su cuidado, pero es más que nada el Estado como poder 'paterno' el que dispone de fuerza, por lo que nos defiende y protege" (Morin, 1993, 8).

Desde luego, en el caso de dicha Sociedad de los Miércoles, no sólo debemos pensar en los mitos estructurantes generales, vale decir, en las significaciones imaginarias sociales presentes en toda la cultura, que nos hablan de los atravesamientos generales de carácter institucional y socio-históricos. *Todo grupo humano permanente, además, genera sus propias significaciones imaginarias, a través de momentos instituyentes.* Eso se puede apreciar claramente en los mitos familiares privados, en los "secretos familiares",³³ pero también en las significaciones particulares observables en toda grupalidad humana que tenga una cierta estabilidad. Como bien nos lo recuerda A.M.Fernández³⁴

³³ Muy conocidos clínicamente por todo terapeuta que trabaje con parejas o familias.

³⁴ En su excelente artículo, ya mencionado en lo que precede: Fernández, 1993.

se producen verdaderas cristalizaciones de sentido, a través de las que se va dando forma a su propio instituido.

Por ello, y para terminar, podemos volver a recordar nuestra lista inicial de actos fundantes del proceso de institucionalización del psicoanálisis. Resulta evidente entonces, a partir de lo que acabamos de mencionar, que hemos estado hablando también, entre líneas, de todos los imaginarios grupales e institucionales generados por dichos actos constitutivos...

CAPÍTULO 2º

LA INSTITUCIÓN PSICOANALÍTICA Y SU PRIMER ESTALLIDO

(o sobre la escisión "fundante" y la constitución de la
"tradición escisionista" del movimiento psicoanalítico)

"...la *incomparabilidad* de la situación de Freud y sus discípulos con *toda* situación posterior. Hay una posición única e irrepetible de Freud en tanto que fundador, en tanto que persona central, originaria, en el movimiento *que instituye* el psicoanálisis. El "yo fundo" fue dicho en ese dominio de una vez por todas (...) Desde Grecia, absolutamente nadie (ni Marx) hizo una fundación tal, en una novación cuasi-absoluta (...) Desde entonces hay una *historia del psicoanálisis*, es ésta en la que nosotros vivimos...".

C.CASTORIADIS (1977a)

Comenzaremos recordando los objetivos inmediatos que se persiguen con el presente capítulo, así como nuestra metodología de trabajo. Nos centraremos aquí en la primera escisión de la institución psicoanalítica, la que pretendemos "historiar"¹ minuciosamente y analizar en su propia especificidad. Nuestra intención consiste en tomar esa primera escisión como un *modelo de reflexión*. Por ello no pretendemos hacer aquí la reseña y el análisis de las innumerables escisiones que han conmovido internacionalmente a la institución psicoanalítica en menos de un siglo de existencia (Jung, Rank, Reich, Lacan, *Plataforma*, *Cuarto Grupo*, disidencias lacanianas, por citar sólo unas pocas). Sin embargo muchas de ellas, en especial la de Jung, serán recordadas o mencionadas en forma reiterada a lo largo del presente ensayo, de acuerdo a nuestros propios desarrollos temáticos.

Hemos tenido ocasión, en nuestro capítulo anterior, de hacer varias referencias a lo que aconteció en el Congreso de Nuremberg aunque todavía sin entrar a recordar con más detenimiento algunos de sus detalles más significativos, de fundamental importancia para la particularidad de nuestras reflexiones inmediatas y futuras.

Es tiempo de hacerlo ya que dichos acontecimientos históricos interesan en especial para *pensar al personaje Freud* en la primera de las escisiones del movimiento psicoanalítico, que consideramos realmente "fundante" desde diversos puntos de vista. Mucho nos interesa analizar el papel que en ella desempeñó *Freud-persona* en su singularidad histórica, vale decir en sus determinaciones inconscientes, atrapamientos y

¹ Las comillas tienen el cometido de no hacernos olvidar que quien escribe el presente texto no sólo no es historiador, sino que carece de la formación teórica y la metodología de investigación de dicho profesional. Recordemos que en mi propuesta complementarista se necesitaría de la labor mancomunada de múltiples especialistas para abordar de modo menos reduccionista las problemáticas epistemológicas del psicoanálisis (Cf., en especial, cap.IX de mi libro: Perrés, 1988)

"sujetaciones" como *sujeto psíquico* y como *sujeto social*. Pero, también podremos ir preguntándonos si, por extensión, muchas de las duras posiciones que Freud llegó a asumir no son, además, consecuencias del lugar que ocupó como *líder político-institucional*. Consideramos que la alianza *saber-poder*, tan repetidamente analizada en la historia del pensamiento occidental, no puede descuidarse en sus múltiples y graves efectos. Desde luego tampoco se trata de pretender hacer generalizaciones fáciles que no respeten la singularidad histórico-coyuntural en que se produjeron dichos acontecimientos, tratando de sacar peligrosas reglas generales sobre los liderazgos institucionales. Por esas razones se vuelve imprescindible historiar detenidamente un proceso de singular significación para los desarrollos futuros de la Institución Psicoanalítica y de la Teoría Psicoanalítica. La minuciosa labor de reconstrucción que realizaremos en este capítulo nos será de gran utilidad para nuestros análisis, tanto en el presente ensayo como en el resto de la investigación que encuentra aquí su apertura.

Retornemos pues a 1910 y al Segundo Congreso Internacional de Psicoanálisis, realizado en Nuremberg que, al decir de Jones, se desarrolló en una atmósfera mucho menos cordial que el primero (Salzburgo, 1908).² En el momento en que Ferenczi hizo sus propuestas, como ya hemos indicado, estallaron las pasiones del grupo vienés con una violencia inusitada que sorprendió tanto al expositor como al propio Freud.

Tal como nos relata Jones, la discusión que se produjo fue tan álgida que se decidió aplacar los ánimos postergándola para el día siguiente. Sin embargo en la noche se produjo un incidente que merece ser recordado por razones que ahora indicaremos. Los miembros vieneses que rechazaron la propuesta de Ferenczi se

² Acotemos que sólo a *posteriori* se lo conoció como "Primer Congreso Internacional de Psicoanálisis", ya que en su momento fue simplemente citado como una reunión de trabajo.

reunieron en secreto en la habitación de hotel de Stekel para organizar su protesta. Al enterarse de ello Freud, quien obviamente no había sido invitado, se dirigió a la habitación y, al parecer, les dirigió un vehemente discurso solicitando su adhesión.

Existen varias versiones sobre lo que allí aconteció: según la versión publicada por Wittels, luego de apelar a su edad y su cansancio, Freud se cogió las solapas de su abrigo para afirmar en tono dramático, en relación a sus enemigos externos: "No quieren dejarme ni un abrigo para cubrirme las espaldas. El suizo nos salvará, me salvará a mí y también a todos ustedes".³ (Wittels, citado por Gay, 1988, 256).

Stekel, en su autobiografía, le imprimió aún más (melo)dramatismo a la situación al recordar muchos años después que Freud, bañado en lágrimas, habría dicho: "Me niegan hasta la chaqueta que llevo puesta; no sé si en el futuro me ganaré el pan cotidiano" (Stekel, 1950, citado por Roazen: 1971, 208).

La presencia de Freud, como era de esperarse, anuló el "motín", arribándose posteriormente a algunas soluciones de compromiso que luego retomaremos.

Pero nos interesaba recordar y destacar este episodio porque, muchas décadas después se repitió casi textualmente, teniendo tan sólo por protagonistas a otro líder carismático y a otra generación de psicoanalistas, esta vez franceses. Me refiero a Lacan y al momento de la fundación de la Escuela Freudiana de Psicoanálisis (que poco después recibió el nombre de Escuela Freudiana de París, con el que se hizo mundialmente famosa). Relata M.Mannoni un hecho tan interesante como significativo que, no por casualidad, había recibido poca difusión. La autora lo hace muy brevemente, en una nota a pie de página a una transcripción de una encendida carta de esa época que ella misma

³ Con ligeros matices diferentes Jones también relató este episodio en su biografía de Freud (1953/7, II/80).

había dirigido a F.Perrier, haciendo referencia a lo que ella entendía como "enésimo complot" contra Lacan.

Dada su importancia citaré textualmente dicha nota: "Los historiadores del psicoanálisis francés omitieron este incidente del que esta carta se hace eco. La fundación de la Escuela Freudiana tuvo lugar, cabalmente, sobre un fondo de traición. Los discípulos presuntamente 'preparados' en el domicilio de Perrier para la fórmula de Lacan: '*Fundo, solo y tan solo como siempre estuve*', se encontraron con la propuesta de una fórmula calificada de más democrática: '*fundamos todos juntos*'. Lacan, a quien un amigo avisó telefónicamente de la situación, llegó de improviso al lugar y redujo a nada, con su sola presencia, las oposiciones políticas a su proyecto"⁴ (M.Mannoni, 1988, 133).

El paralelismo no deja de ser sorprendente, pese al medio siglo que separa esos dos acontecimientos. Dos momentos fundantes diferentes de la Institución Psicoanalítica, de enormes repercusiones posteriores: 1910 y 1964. Dos indiscutibles líderes: Freud y Lacan, verdaderos "padres" fundadores. Ambas situaciones caracterizadas por la presencia de una decisión piramidal y autoritaria que algunos discípulos se atrevieron a cuestionar. La modalidad de *resolución institucional (o mecanismo de poder institucional)*⁵ fue la misma más allá de los estilos personales: intervención directa del líder de turno en una reunión que osaba cuestionar dicha decisión y anulación, por su sola presencia, de las posturas y acciones contrarias.

Si señalo este punto no es para hacer una crítica, que sería por demás elemental, a las personas de Freud o de Lacan como protagonistas de esas anécdotas, o a las complejas motivaciones

⁴ El subrayado es nuestro.

⁵ Mi libro ya citado, en prensa, titulado precisamente *El poder, las relaciones de poder y los mecanismos de poder institucionales* (1991e) puede abrir algunas líneas de reflexión sobre este particular: el poder como dispositivo institucional.

que los determinaron. Se trata más bien de pensar cómo los *dispositivos institucionales*, y los *lugares estructurales* que estos provocan, no pueden dejar de generar verdaderos "pasajes al acto"⁶ regidos por dimensiones vinculadas a la problemática del poder institucional, que poco o nada tienen que ver con un registro estrictamente psicoanalítico, pese a los denodados esfuerzos de racionalizaciones (pseudo "teorizaciones") que pretenden apuntar en esa dirección.

Y, como bien lo subrayaba A.M.Fernández (1993) el dispositivo del poder (social o institucional) funciona por estar sustentado en tres elementos básicos: la fuerza o violencia, el discurso del orden y, por último, el imaginario social (o grupal, o institucional). Nos será necesario analizar luego todos los sistemas de legitimación, los niveles normativos, las reglas de justificación, las modalidades de la transmisión, las sanciones a las "conductas no deseables", los rituales, los emblemas, etcétera, sobre los que se sostiene la vida de las instituciones,⁷ en función precisamente de ese universo de significaciones que constituyen los imaginarios social, grupal e institucional. La institución psicoanalítica, como es lógico, no representa una excepción a esta regla.

Pero debemos efectuar una importante acotación antes de continuar con nuestra descripción y análisis de los acontecimientos de 1910: sí existe una indudable analogía en las anécdotas de Freud y Lacan que estoy rememorando, la misma no nos debe hacer perder las especificidades de cada una de las coyunturas históricas. Y la única forma de hacerlo, como lo fundamentaría cualquier historiador, consiste en recuperar las

⁶ Expresión lacaniana que remite (desde luego, no en formas de sinonimias lineales) al *agir* freudiano (actuar en vez de *recordar*; cf., Freud, 1914d, 150/2), así como a la difundida noción anglosajona de *acting* (*acting in* y *acting out*).

⁷ He trabajado algunos de esos mecanismos institucionales (formas de transmisión, rituales, emblemas, etcétera) en un librito. Allí los denominé "la transmisión institucional de las máscaras analíticas" (Perrés, 1992a, 31/2).

singularidades históricas, vale decir, los elementos irrepetibles. Y con ello las grandes diferencias en juego. Efectivamente existió una gran diferencia entre las figuras de Freud y de Lacan como líderes de la Institución Psicoanalítica. El primero buscó casi siempre delegar su poder político para mantener sólo su "poder teórico". Lacan, en cambio, jamás, en ninguna circunstancia, hizo ningún tipo de delegación de su poder político, y mucho menos del teórico. Contrariamente a ello no dejó de expresar permanentemente, a los cuatro vientos, que estaba totalmente solo en su cruzada reivindicadora del "verdadero" psicoanálisis, como lo muestran claramente los textos de fundación y disolución de su Escuela.⁸

Se podrá alegar en relación a la presente distinción Freud/Lacan que el fundador del psicoanálisis en realidad nunca cedió realmente su poder, que nunca hubo una "verdadera" delegación del mismo y que siempre se trató de "delegaciones a medias", "delegaciones *interruptus*" o "pseudodelegaciones".⁹ Es muy posible, pero no se podría de ningún modo hacer interpretaciones generales sobre las modalidades delegacionales de Freud. En especial porque habría que diferenciar de qué poder estamos hablando en cada momento. Y hubo grandes diferencias en relación a la delegación de los poderes teórico y político, así como muchos matices a tener en cuenta. Más bien habría que efectuar una lectura muy detallada de cada acontecimiento en su especificidad a partir de la oposición básica entre "delegación" y "pseudodelegación". Así las delegaciones que intenta efectuar, entre otras, en distintos momentos de su vida, sobre Jung,

⁸ Transcribiremos solamente las palabras iniciales de Lacan en relación a la fundación (1964) y disolución (1980) de la Escuela Freudiana de París: "Fundó tan solo como siempre he estado en mi relación con la causa psicoanalítica..."; "Hablo sin la menor esperanza de hacerme escuchar, principalmente. Sé lo que hago -añadiéndole lo que está entraña de inconsciente..." (Ambos documentos en la compilación *La Escuela. Textos institucionales de Jacques Lacan*, publicada por la revista *Escansión*).

⁹ Agudas formulaciones que tomo prestadas de Fernando González, mi asesor de Tesis.

Adler, Abraham, Jones, Ferenczi, o posteriormente sobre el famoso Comité (de defensa del Psicoanálisis), presentan grandes diferencias coyunturales y no pueden ser pensadas en un solo bloque como si se tratara de un mismo fenómeno, generador por tanto de una misma conducta en Freud.

Tendremos ocasión de retomar este problema, pero podemos adelantar, por ahora, otro aspecto interesante que remite a los niveles institucionales en juego. Ya no se trata de pensar desde el deseo de Freud, y preguntarse si era auténtico, o no, su deseo de delegar, sino ver que en determinadas situaciones, en función del lugar grupal o institucional asumido, resulta imposible delegar de modo voluntarista, por las complejas redes y dispositivos institucionales en juego. Y eso es lo que le pasó a Freud, en muchas ocasiones, más allá de la autenticidad, o no, de su deseo de delegar sus poderes.

Para terminar de describir el desenlace del estallido que se produjo en el Congreso de Nuremberg, debemos recordar que las propuestas más extremas de Ferenczi debieron ser reconsideradas. Así, por ejemplo, se decidió fijar un período de dos años para la Presidencia de la IPA y no generar un cargo indefinido, como había sido la propuesta original. También se revocó la propuesta de darle al Presidente de la Internacional el poder de censura previa sobre todas las propuestas de publicación de los miembros de grupos locales. Por otra parte, las publicaciones psicoanalíticas no se reducirían al *Jahrbuch* (Anuario de Psicoanálisis, del que Jung ya era redactor), ahora centralizado en la Internacional, sino que se crearía una revista mensual de la Sociedad Psicoanalítica de Viena que tendría por redactores a Adler y Stekel (la misma, a propuesta posterior de Freud, se denominó el *Zentralblatt für Psychoanalyse*).

Al parecer estas medidas pudieron calmar momentáneamente los ánimos y crear la ilusión de que la primera crisis de la Institución Psicoanalítica había sido superada. Sin embargo, y para tomar una metáfora computacional muy actual, el virus había

ya atacado y afectado en forma irreversible al sistema. Así, poco después, en la primera reunión de la Sociedad Psicoanalítica de Viena, Freud tuvo que hacer nuevas concesiones proponiendo la designación de Adler como Presidente de dicha Sociedad, vale decir, cederle su propio lugar.

Apenas vuelto a Viena Freud le escribió a Ferenczi sus impresiones sobre el Congreso. Si bien parte de esa carta fue transcrita parcialmente por Jones,¹⁰ merece ser recordada incorporándole otros detalles no citados por éste, para entender mejor la lectura que Freud iba haciendo de los acontecimientos.

Luego de mostrar su entusiasmo por el éxito del congreso le indica que, con todo, fueron ellos dos los que tuvieron menos suerte. Por un lado, dice Freud, su propia conferencia no tuvo el eco esperado pese a contener aspectos dignos de interés. Por otro, la exposición de Ferenczi, tan plena de temperamento y de espíritu, desencadenó demasiadas contradicciones. "Toda sociedad es ingrata y ello no importa. Pero somos un poco culpables los dos porque no tuvimos demasiado en cuenta la impresión que podía producir en los vieneses (...) Creo que mi aversión acumulada desde hacía mucho tiempo contra el círculo de los vieneses y el complejo fraterno de ellos¹¹ ha contribuido a tornarnos miopes". (Freud, 3/4/10, en Freud/Ferenczi, 1908/14, 165).

Sin embargo, pese a todo ello, considera Freud que se ha hecho un buen trabajo que "ejercerá una influencia profunda sobre la forma que tomarán las cosas en el futuro...", indicando un poco más adelante que con ese congreso: "se termina la infancia de nuestro movimiento: he aquí mi impresión. Espero que se anuncie ahora una juventud rica y bella" (*Ibid.*, 165/6).

¹⁰ Aunque, seguramente por problemas de traducción, hay matices que hacen cambiar el sentido en aspectos significativos.

¹¹ En la versión de Jones se lee en esta parte la siguiente traducción: "...junto con el 'complejo de hermano' de usted nos han hecho un poco cortos de vista" (1953/7, II/81). Resulta muy diferente que Freud esté hablando en ese momento del "complejo fraterno" de Ferenczi o del de sus discípulos vieneses, como lo hemos traducido a partir de la versión francesa.

Freud no podía sospechar cuán proféticas serían sus palabras, pero no precisamente en la intención prospectiva con que las pronunciaba. Este primer estallido institucional, nunca resuelto realmente como nunca lo son las crisis humanas o institucionales, desencadenó poco después la primera escisión y abrió el interminable camino del escisionismo en la institución psicoanalítica. Se terminaba sí la infancia de un movimiento, mediante la consolidación (y burocratización) de su proceso de institucionalización, mucho antes comenzado. Pero su juventud y madurez no fueron tan ricas y bellas como lo auguraba Freud en 1910, por lo menos en cuanto a su imposibilidad de aceptar las diferencias y de poder trabajarlas en su mismo seno.

Muchas décadas después, lamentablemente, las diferencias siguen sin poder aceptarse dentro de la Institución Psicoanalítica y suele ser más fácil escindirse, sintiéndose poseedor de la Verdad del Psicoanálisis, y formar nuevos subgrupos, que intentar trabajarlas. De allí el camino de una atomización creciente y de falta de diálogo entre escuelas, grupos y subgrupos, todo lo que de modo alarmante, podemos encontrar en nuestro presente institucional psicoanalítico.

La inmediata respuesta de Ferenczi a la carta de Freud comentando el congreso resulta tan sugerente como reveladora. Cito textualmente un párrafo: "Me decepcionó y deprimió un poco de ver que mi proposición chocaba con la resistencia de los vieneses por motivos *personales*. Mi complejo fraterno estaba *seguramente* en juego (¡por ejemplo, yo no quería renunciar a los párrafos controvertidos!). Pero no estaba preparado para encontrar un complejo fraterno tan primitivo e inanalizado como el de Adler y Stekel contra Jung..." (*Ibid.*, 169). A continuación señala que les comentó a los vieneses, con gran prudencia, que deberían analizarse mutuamente recibiendo como contestación sarcástica que, a diferencia de los zurichenses, los vieneses carecían de tiempo para ello.

Este punto es importante ya que es preciso tener en cuenta que a esas fechas no se había aún instaurado como regla de oro la necesidad de análisis para el analista. Recordemos, a este respecto, que Nunberg presentó al Congreso de Budapest, efectuado en 1918, una moción solicitando la obligatoriedad del análisis para el futuro analista. Nos dice que la misma fue rechazada ante la enérgica oposición presentada por Rank y Tausk. Hubo que esperar hasta el Congreso de 1926 para que esa regla fuera definitivamente instaurada (Nunberg, 1959, I/14). Tan sólo un año después, Ferenczi, publicaba un texto en donde le reconocía su importancia al calificarla de "segunda regla fundamental. Recordemos sus palabras: "...de la época anterior a que cristalizara la *segunda regla fundamental* del psicoanálisis, a saber, que *quien desee analizar a los demás debe primero ser él mismo analizado*" (Ferenczi, 1927/8, 61).

De todas formas sería demasiado fácil atribuir la causa de los problemas antes mencionados -de rivalidades fraternas y "complejos paternos"- a la falta de análisis de los primeros discípulos de Freud. Los hechos que siguen aconteciendo dentro de la Institución Psicoanalítica, nos revelan la parcialidad de esa respuesta, a menudo utilizada como cortina de humo para no vislumbrar otras dimensiones del problema. Pese a que los analistas de nuestros días solemos analizarnos y reanalizarnos recurrentemente, las rivalidades entre analistas, subgrupos, grupos y escuelas, las transferencias masivas y los efectos de fascinación conducentes a estallidos institucionales y escisiones no son menos fuertes que en 1910. Es muy posible, entonces, que debamos complementar las variables más "psicoanalíticas" con las que se suelen analizar tradicionalmente dichos procesos, con otras que respondan mejor a la especificidad de los procesos grupales e institucionales, en especial a las que apuntan a la problemática y redes de circulación del poder, sea éste simbólico, real o imaginario (o, más bien, en la intrincada mezcla de esos registros lacanianos).

En la misma carta de Ferenczi que estamos comentando, del 5/4/1910, aparecen otros párrafos muy significativos. En uno de ellos le dice a Freud cómo lo afectó la profunda tristeza mostrada por Adler ante la transferencia de la dirección central del Psicoanálisis a Zurich. Agrega en ese momento: "me sentí liberado de un peso cuando tomé conocimiento de vuestro proyecto de hacer de él el presidente del grupo vienés" (Freud/Ferenczi, 1908/14, 169).

Como se puede observar Ferenczi ya sabía, por boca del propio Freud, la decisión de éste de hacer presidente a Adler. Esto es interesante porque la reunión de la Sociedad Psicoanalítica de Viena en la que se discutió y decidió acerca de este punto aconteció precisamente un día después de la carta de Ferenczi que estamos considerando. Vemos pues que lejos de pensarse que dicha reunión iba a permitir un espacio de reflexión y deliberación grupal, la decisión estaba ya cocinada con bastante anterioridad por Freud y se trataba tan sólo de viabilizarla. Vemos pues que las críticas de Adler sobre las imposiciones de Freud, poco elaboradas grupalmente, tenían su pleno sentido y aquí no está en juego tan sólo un problema de confrontación de concepciones teóricas entre ellos, como ha querido hacerlo ver Freud.

Unas menciones más a la carta de Ferenczi se tornan necesarias. Le dice a continuación, a modo de conclusión, lo siguiente: "De este modo Ud. ha 'alimentado' a todo su mundo y quiere ahora retirarse de la dirección de la casa de fieras" (*Ibid.*). Esta imagen de Freud "madre nutricia" no deja de ser interesante, por más que fuera a fieras a quienes debía alimentar...

Por último acotemos que Ferenczi previene a Freud sobre "la huella de misticismo" presente en las declaraciones de los suizos, aunque quiere atribuirlo tan sólo a la "reacción cristiana al psicoanálisis". De la misma forma muchas fueron las cartas de Abraham que, en fechas tan tempranas como ésta,

intentaron mostrar a Freud algunas de las peligrosas facetas de Jung que aquel se negaba a ver y que finalmente provocaron otra violenta escisión en el movimiento psicoanalítico. Tuvo que pasar mucho tiempo para que Freud reconociera públicamente su error. Lo llegó a publicar, incluso, en varios textos. Además de su ensayo de 1914, que hemos venido citando, recordemos sus palabras en la *Presentación autobiográfica*, escrita diez años después: "Como primer presidente hice elegir a C.G.Jung, un paso bien desdichado, como después se vería" (Freud, 1924, 47).

Al día siguiente a esa carta, el 6 de abril, tuvo lugar la primera reunión de la Sociedad Psicoanalítica de Viena posterior al congreso de Nuremberg. Como era natural la misma fue utilizada como un "epílogo del congreso", quedando registrada con ese nombre en las Actas por el secretario Otto Rank.

Dada la importancia para nuestro tema de esa reunión y de la siguiente, centrada en la reorganización de la Sociedad, deberemos detenernos un momento para considerarlas en detalle.

Lo primero que llama la atención es que la sesión del 6 de abril es abierta por Freud, lo que no era para nada habitual en la vida de la Sociedad Psicoanalítica de Viena. Recordemos que la modalidad de trabajo acostumbrada implicaba la exposición de un ponente, de acuerdo a un calendario preestablecido, los comentarios de todos los asistentes (al principio obligatorios, en un orden determinado por el azar; a partir de 1908 se admitió la libre participación),¹² dejándose siempre a Freud para el final, con una intervención que solía sintetizar el debate.

En su apertura de la sesión Freud pasa revista al Congreso y especialmente a las decisiones organizativas allí tomadas. Señala que la puesta en práctica de dichas decisiones marcará un nuevo período para las actividades de la sociedad que integran,

¹² En el primer capítulo mencioné, sin analizarlas, las modificaciones propuestas en febrero 1908 por los miembros de la de la "Sociedad Psicológica de los Miércoles", en relación al funcionamiento de las sesiones de trabajo. Partes de esas modificaciones tenían que ver con eliminar la obligatoriedad de intervenir en las discusiones, lo que fue finalmente aprobado.

en especial teniendo en cuenta que la exigencia de integrarse en la asociación de conjunto obligará a algunos cambios internos en ella. El primero que menciona tiene que ver con la constitución formal de la Sociedad y, por ello, con el nombramiento de un Presidente. Si hasta ahora los miembros de la Sociedad habían sido huéspedes de Freud, ello ya no será posible.

Pero Freud comenta que preferiría no ser el presidente de la nueva sociedad y propone la candidatura de Adler quien le parece la persona apta para dicho cargo. Como hemos tenido ocasión de apreciar, Freud ya había tomado esa decisión en función de motivaciones múltiples. La más importante, al parecer, tenía que ver con la situación institucional y la necesidad de buscar mecanismos compensatorios para calmar el enojo de Adler y su grupo. Por ello resulta muy poco convincente la interpretación de los editores de las Minutas de la Sociedad de Viena quienes, en una nota al pie (Nunberg / Federn, 1906/18b, II/452)¹³ destacan la gran tolerancia de Freud al proponer a Adler, pese a sus grandes divergencias. En ese momento Freud, al igual que el Yo instancia en el aparato psíquico, está forzado a funcionar en el ingrato papel de mediador, probablemente muy a su pesar. Llega a incluso a decirlo luego manifiestamente en una sorprendente y poco hábil intervención. Luego de mencionar que Adler sería libre en relación a los otros afirma lo siguiente: "Esta libertad es la compensación por la transferencia de la central a Zurich" (Freud, 6/4/1910, en Nunberg / Federn, 1906/18b, II/456).

Freud termina su primera intervención de apertura expresando dos anhelos, ambos muy significativos: por un lado, de mejor cultivar las relaciones personales, lo que no se ha llevado a cabo de manera deseable; por otro, que no se cree oposición

¹³ Cada vez que citemos estas *Minutas*, editadas por Nunberg y Federn, tanto en su versión en lengua francesa como inglesa, la traducción será de nuestra responsabilidad.

entre Viena y los demás centros y que haya una relación cordial con ellos.

Podemos imaginar que las expectativas de Freud apuntaban a que su discurso conciliatorio y su propuesta de candidatura iban a aplacar definitivamente los ánimos. No debió, sin embargo, haber calibrado adecuadamente la situación institucional y las heridas producidas ya que Adler, quien toma a continuación la palabra, lejos está de haberse tranquilizado con el discurso de Freud. Luego de resumir su versión de lo acontecido en Nuremberg se lanza a un ataque directo contra Ferenczi y contra Freud.

Según nos dice, la Escuela vienesa se vio forzada a adoptar una postura de oposición por causa de un "escrito torpe", frente al que hubo que defenderse para proteger en especial a los miembros jóvenes del grupo. Pero el ataque de Adler no se dirige tan sólo al autor de ese escrito sino que directamente acusa a Freud de haberlo incitado, considerando que las razones esgrimidas para ello eran indudablemente exageradas. Percibe Adler una sobreestimación de los peligros externos, por parte de Freud, que conlleva una subestimación de sí mismo.¹⁴ Propone entonces renunciar al aislamiento y atraer a personas capaces para incrementar el número de miembros y reforzar así la capacidad productiva del grupo. El placer de trabajar juntos se acrecentará apenas sea posible sentir una confianza mutua.

Señalo estos detalles, en especial aquéllos concernientes a la necesaria confianza entre analistas, por su importancia en todo agrupamiento humano, todavía magnificados -a modo de una lupa- en los ambientes psicoanalíticos. Tendremos ocasión de referirnos a las problemáticas "relaciones entre analistas" que, desde los albores mismos de la historia del Psicoanálisis, han caracterizado a las asociaciones psicoanalíticas. Se trata de un hecho curioso, indudablemente, ya que como decía Freud el

¹⁴ Y en ese sentido, los hechos anteriores y posteriores que conocemos sobre Freud-persona y sobre sus rasgos y temores paranoides dan la razón a esta apreciación de Adler, aunque sea un poco tardíamente.

analista no puede "ejercer el psicoanálisis en calidad de solitario pues se trata de una empresa exquisitamente comunitaria" (Freud/Groddeck, 1917/34, 108). Sin embargo su agrupamiento entre pares resulta a menudo extremadamente conflictivo, bordeando lo imposible. Se trata de un tema esencial y poco trabajado que remite, entre otras muchas vertientes, a la enorme problemática del narcisismo de los analistas. Pese a todo lo que supuestamente "sabemos" sobre el tema, ese saber acrecentado no ha producido cambios sustanciales en dicha problemática siendo éste uno de los factores de lo "intranalítico" más generador de problemas institucionales, por reactivar otros factores, ahora sí "extranalíticos" (vinculados fundamentalmente a las estructuras de poder).

Retornando a la primera intervención de Adler, no deja de ser llamativo que luego de insistir en que no existe ninguna intención hostil hacia ningún otro grupo, con lo que contesta a la preocupación de Freud, acota lo siguiente: "nos gustaría que nos enseñaran algo" (Adler, 6/4/1910, Nunberg / Federn, 1906/18b, II/454). Salta a la vista el enojo frente a los suizos y, en especial, hacia Freud y sus claras predilecciones, sentidas como devaluatorias de un trabajo y una historia del grupo vienés. Pero Adler termina su exposición sin apoyar la propuesta de Freud de designarlo presidente. Freud debe quedarse, nos dice, a la cabeza de la sociedad siendo tan sólo dispensado de las agotadoras tareas administrativas.

Freud, como ya lo dijimos, y a diferencia de su conducta habitual en las sesiones de la Sociedad Psicoanalítica de Viena, se siente necesitado de volver a intervenir y lo hace varias veces durante la reunión, en especial al percibir que ésta no sigue el derrotero por él previsto. Su nueva participación intenta disipar equívocos y justificar racionalmente sus actitudes.

A partir de ese momento intervienen sucesivamente casi todos los presentes manifestando un cierto consenso en el enojo

producido por el escrito de Ferenczi concordando con Adler en no aceptar la supuesta superioridad teórica de los suizos.

La propuesta de Freud de designar a Adler no recibe la aceptación esperada evidenciándose claramente que ningún miembro desea perder la dirección intelectual de Freud. Por ello emergen propuestas que mantienen a Freud en ese lugar, dejando a Adler la responsabilidad de la dirección administrativa/organizativa. Así se habla de Adler presidente con Freud presidente honorario o de nombrarlos respectivamente vicepresidente y presidente.

Quien mejor resume la situación y los matices en juego es Friedjung quien acota que no se está ante un problema formal de denominaciones sino que lo importante pasa por generar en Freud el deseo de seguir siendo el jefe del grupo y ello se logrará por un trabajo más intenso y crítico por parte de todos.

Al notar Freud las líneas generales expuestas hace una nueva propuesta complementaria al nombramiento de Adler como presidente, para quedar él mismo como "Presidente científico", función a ser claramente diferenciada de la presidencia.

Su propuesta recibe la aprobación inmediata por aclamación. Inmediatamente propone el nombramiento del presidente de la Sociedad Psicoanalítica de Viena así como el de un comité que se ocupará de hacer propuestas organizativas. Se elige a Adler presidente, nuevamente por aclamación. En su primer acto como presidente Adler nombra a los integrantes del comité que había sido propuesto por Freud.

Luego de algunas informaciones e intercambios en torno a la nueva revista a crearse se da por finalizada la sesión, no sin antes recordar Freud que, a partir de la próxima sesión, todas las reuniones administrativas serán dirigidas por Adler.

Los comentarios efectuados por Freud acerca de esa reunión en su correspondencia no dejan de ser interesante, en la medida que nos revelan su visión de los problemas institucionales y también las renegaciones que hacía de las controversias que no podía dejar de percibir. En ese sentido, su visión es demasiado

optimista, no sólo por razones estratégicas (no revelar los problemas internos a los enemigos del psicoanálisis) sino también por una propia actitud evitativa de los problemas. No es extraño entonces que diga, al rememorar el proceso: "Después de 1907, en los años que siguieron a la fusión de las escuelas de Viena y de Zurich, el psicoanálisis tomó ese vuelo extraordinario bajo cuyo signo todavía hoy se encuentra..." (Freud, 1914c, 29).

Con lo que hemos visto en las líneas precedentes podemos poner un poco en duda esa afirmación de la "fusión entre las escuelas de Viena y de Zurich" que Freud necesitaba ver. Destacaremos una afirmación más, presente en el mismo artículo, que constituye una sobresimplificación interesante. Dice Freud: "En el mismo congreso (se refiere al de Nuremberg, agregado JP) se constituyeron tres grupos locales: el de Berlín, bajo la presidencia de Abraham, el de Zurich, que había dado su jefe para la dirección general de la Asociación, y el grupo de Viena, cuyo *mando encomendé a Adler*"¹⁵ (Ibid, 43). Hemos hablado de una sobresimplificación del complejo proceso por el que finalmente Adler quedó como Presidente del grupo vienés.

Pero tal vez deberíamos analizar este detalle con mayor fineza. ¿No revela la actitud más autoritaria de Freud, por un lado, así como por el otro su dificultad de entender y trabajar los matices grupales e institucionales que iban emergiendo? Como si a toda su "escucha" analítica en la clínica correspondiera una enorme dificultad para la "escucha" de dichos procesos grupales e institucionales. Y eso obviamente fue grave como líder de un movimiento al igual que lo es, en la actualidad, para cualquier analista que ocupe un lugar de dirección. Las modulaciones del inconsciente individual para el que conformamos nuestra escucha difieren considerablemente de aquéllas provenientes del "inconsciente institucional".

¹⁵ Cursivas de nuestra responsabilidad.

Retornando a la sesión que estamos comentando, extraeremos un par de párrafos de las cartas a Jung y a Ferenczi, posteriores la misma, escritas ambas el mismo día. Al primero le dice textualmente: "El último miércoles se celebró la sesión de nuestra sociedad, en la que he cedido a Adler la dirección de la misma. Todos ellos se comportaron muy delicadamente, de modo que prometí conservar la dirección de las sesiones científicas. Están muy agitados, en principio me hallo satisfecho con esta parte del resultado de mi actividad como hombre de Estado. Una competencia adecuada entre Viena y Zurich no hará sino ser útil a la causa. Los vieneses son personalmente impertinentes, pero saben mucho y pueden desempeñar aún un excelente papel en el movimiento" (Freud, 12/4/1910, Freud/Jung, 1906/23, 362).

A Ferenczi le escribe: "Los vieneses, después de Nuremberg, estuvieron muy tiernos en su reacción y han querido firmemente fundar la república con el Gran Duque a la cabeza. He tenido que guardar por lo menos la dirección de la discusión de las sesiones científicas, pero sabré ir retirándome poco a poco. Un comité -Adler, Stekel, Steiner, Federn, Hitschmann, Sadger- se ocupa de las nuevas disposiciones necesarias. No creo que mi retiro aparezca como una modificación puramente formal; una vigilancia acá y allá puede ser necesaria, pero no podré ejercerla. Es probable que la causa no continúe cabalmente en el espíritu que es el nuestro, ya que los otros no se entienden entre sí como nosotros dos..." (Freud/Ferenczi, 1909/14, 171).

Resulta muy sugerente comparar ambas cartas que, como dijimos, fueron escritas el mismo día por Freud. En primer lugar para comprobar una vez más lo que se ha dicho muchas veces: Freud nunca transmitía noticias o hacía comentarios de la misma manera, sino que el vínculo establecido con su corresponsal marcaba la modalidad de expresión. Se percibe otra intimidad, otra complicidad con Ferenczi, diferente del tono más "serio" e "institucional" que se evidencia en la carta a Jung. En ambas, de todos modos, se observa su sensación de triunfo, de logro

narcisístico, en su papel de "hombre de estado" que le hace interpretar los hechos y las actitudes con demasiado optimismo. Los hechos casi inmediatos demostraron cómo el logro narcisístico que se quiere percibir funciona como obturación de la lectura de las tensiones intra e intergrupales existentes. Y en eso Freud como líder de un grupo analítico no deja de repetir lo que es moneda corriente en todos los agrupamientos humanos y que no hemos cesado de padecer. En una palabra, lo que podríamos denominar "el narcisismo obturador de la escucha", que necesita ser estudiado seriamente como fenómeno tanto en el plano institucional del psicoanálisis como en su propia dimensión clínica.

La sesión siguiente tiene una importancia fundamental para la comprensión de las dinámicas institucionales del movimiento psicoanalítico. Por ello, nos será también necesario detenernos en su análisis para efectuar algunos breves comentarios.

La sesión del 13/4/1910 de la Sociedad Psicoanalítica de Viena llevó por título en las actas a cargo de O.Rank: "Reorganización de la Sociedad" y fue la primera de las sesiones administrativas dirigidas por Adler como nuevo presidente.

El extenso orden del día abarcaba diferentes aspectos de la vida institucional que iban desde los aspectos sin importancia como el lugar de la biblioteca o la compra de una máquina de escribir, hasta los medulares como el proyecto de estatuto y la aceptación de nuevos miembros, pasando por la discusión de los lugares posibles para las reuniones, la designación del comité (Mesa Directiva) o los cambios de modalidad en el funcionamiento de la discusión en las sesiones.

La parte que nos interesa sobremanera es la que concierne a los estatutos y al problema largamente debatido en la reunión sobre los criterios de aceptación de nuevos miembros.

Este punto nos parece esencial porque, como ya hemos señalado más arriba, ha constituido y constituye aún uno de los ejes más problemáticos de toda la Institución Psicoanalítica. Concierne

nada menos que al reconocimiento del "ser analista" y a la legitimación del otro como "analista". Vale decir todo lo que, a partir de las conceptualizaciones de Lacan, se ha conocido como el "problema del pase".

Es obvio que en esa época inicial no estaba planteado el problema con las características actuales ya que no se trataba de cambiar de "categoría" (de "candidato" a "miembro adherente", de miembro adherente a miembro titular o de "formando" a "psicoanalista", etcétera, según las instituciones o grupos), en la medida que no existía aún un Instituto de Psicoanálisis.¹⁶ Pero de todas formas veremos cómo por primera vez se esbozan diferencias de "categorías" o "niveles" y una gran disparidad de criterios en cuanto a la aceptación de nuevos miembros, todo lo que estaba lejos de plantearse antes del proceso de institucionalización del psicoanálisis.

Introduce Adler el primer punto del orden del día, el proyecto de estatutos de la Sociedad que será sometido a votación párrafo por párrafo. Su comentario siguiente no deja de ser sumamente curioso: solicita brevedad en la discusión por tratarse de aspectos puramente formales que no tendrán repercusión sobre el trabajo posterior. Pero, como era de imaginarse, esos aspectos puramente formales, en especial los concernientes a la admisión de nuevos miembros, lejos de resolverse rápidamente, fueron largamente debatidos revelando por primera vez su importancia y, en especial, anticipando la tremenda significación que luego llegarían a tener en la vida institucional psicoanalítica.

No sucede otra cosa en la actualidad cuando muchas sociedades y grupos psicoanalíticos se escinden justamente cuando se confrontan los diferentes criterios para aceptar nuevos miembros o legitimar institucionalmente a los psicoanalistas.

¹⁶ Recordemos que el primero fue el de Berlín, en 1920, bajo la dirección de Eitingon que dio mucho que hablar al marcar la pauta definitiva que seguirían todos los institutos de psicoanálisis dependientes de la IPA. Su concepción de la formación psicoanalítica se impuso sobre la posición húngara que se le contraponía. Véase, para mayores detalles, el libro de M.Mannoni (1988).

No entraremos en detalles en relación a la discusión que se planteó en torno a ese problema. Nos bastará recordar que los nuevos estatutos, cuyo proyecto se discutía, modificaba la modalidad de aceptación de miembros. Se proponía que los mismos fueran aceptados por mayoría del 75% de votos, habiendo aclarado el propio Freud, que debía darse un pronunciamiento positivo en favor de la admisión de un candidato de ese 75% indicado.

Se propusieron dos enmiendas (Steiner y Tausk respectivamente) por las que: a) el comité analizaría previamente la solicitud y la presentaría a la votación de la asamblea plenaria solamente en el caso de considerarlo admisible y b) el comité, además, solicitaría a todos los miembros hacer llegar las objeciones objetivas y fundadas para la no aceptación que pudieran existir.

La propuesta básica y sus agregados son finalmente votada y aprobadas, agregándose posteriormente un nuevo aspecto: los candidatos no podrán asistir a la sesión mientras no sean admitidos como miembros (recordemos que existía la costumbre de admitir "huéspedes" a las sesiones). Asimismo el presidente podrá solicitar al candidato, en caso de dudas, una conferencia inicial de presentación.

Un último punto que mencionaremos en relación a esta importante sesión de reorganización, provocaría la ira (y también el regocijo) de los grupos feministas (habitualmente antipsicoanalíticos). Al discutirse la aceptación de dos candidatos, emerge indirectamente el tema de la aceptación de mujeres en la Sociedad Psicoanalítica de Viena. Curiosamente aparecen voces que se oponen por principio a la aceptación de mujeres (por ejemplo, Sadger), mientras otros (por ejemplo, Adler) manifiestan que apoyarían el ingreso de mujeres médico o mujeres seriamente interesadas en el tema y dispuestas a colaborar.

En ese punto la postura de Freud resulta interesante de ser mencionada: considera como una inconsecuencia grave la exclusión de mujeres por principios. Al votarse el tema, en forma

meramente informativa, se comprueba que tres personas (entre once presentes) se oponen categóricamente a la admisión de mujeres, por lo que el presidente deberá ser cauto en esa materia al analizar las candidaturas futuras.

Los estatutos de la Sociedad Psicoanalítica de Viena, que resultaron aprobados entraron en vigencia a partir del 21/10/1910. Si bien no disponemos del texto completo, algunos de los primeros incisos citados por los editores de las Actas de dicha Sociedad (Nunberg / Federn, 1906/18b, II/466) , resultan extremadamente interesantes. Por ello los recordaremos a continuación:

"Inciso 1°: Nombre y sede de la Sociedad

La Sociedad es denominada Wiener Psychoanalytische Vereinigung (Sociedad Psicoanalítica de Viena) y tiene su sede en Viena. La Sociedad se presenta como una sociedad independiente afiliada a la asociación científica *Internationale Psychoanalytische Vereinigung*.

Inciso 2°: Metas de la Sociedad

La Sociedad tiene por meta cultivar y promover la ciencia psicoanalítica fundada en Viena por el Pr. Dr. Sigmund Freud, abarcar el dominio de la psicología pura así como la aplicación del psicoanálisis a la medicina y a las artes. La Sociedad es una sociedad científica y persigue también el objetivo de alentar entre sus miembros todas las tentativas de adquirir y de difundir el saber psicoanalítico. La Sociedad tiene además la tarea de mantener el contacto intelectual y el intercambio de ideas científicas con la Asociación psicoanalítica internacional y las otras sociedades afiliadas.

Inciso 4° (en su primera parte): Miembros de la Sociedad

La Sociedad esta compuesta por miembros activos y honorarios. Toda persona puede convertirse en miembro activo si, luego de ser propuesta por un miembro activo u honorario y después de deliberaciones del comité, es admitida por la asamblea plenaria con una mayoría de tres cuartas partes (escrutinio secreto) y ha sido admitida por el comité. Los nombres de los candidatos deberán ser comunicados a todos los miembros de la Sociedad por lo menos quince días antes de la elección; se puede votar por

escrito. Se comunicará el rechazo al candidato sin explicitación de las razones para el mismo".

Recordemos, por último, que Freud cita en su ensayo (1914c) los fines establecidos de la Asociación Psicoanalítica Internacional. Lo hace en estos términos: "Cultivar y promover la ciencia psicoanalítica fundada por Freud en su condición de psicología pura y en su aplicación a la medicina y a las ciencias del espíritu; alentar el apoyo recíproco entre sus miembros en todos los esfuerzos por adquirir y difundir conocimientos psicoanalíticos" (Freud, 1914c, 43). Como se puede observar estos fines son prácticamente idénticos (aunque ligeramente sintetizados) a los antes planteados por el inciso de las metas de la Sociedad Psicoanalítica de Viena.

Continuemos entonces con lo que será la última parte de este capítulo: rememorar y reconsiderar algunas aristas de la primera escisión del movimiento psicoanalítico por la que Adler y su grupo debieron separarse definitivamente y constituir su propia escuela. Desde luego, está de más decirlo, no entraré en forma detallada en los aspectos de las controversias teóricas Freud/Adler, ya que por una parte son muchos los autores que lo han efectuado y por otra, no constituye éste el problema central que me interesa abordar en este momento.

Algunos antecedentes interesantes a ser mencionados tienen que ver con la fundación formal de la Sociedad Psicoanalítica de Viena que se realizó el 12/10/1910. Así Adler, como presidente, anuncia el 5 de octubre que el gobierno de la provincia ha autorizado la fundación de la Sociedad. Por ello se prevé la realización de la asamblea general constituyente, en la que se elegirán las autoridades de la Sociedad, en la fecha mencionada en primer lugar. En la misma se votaron y aprobaron por aclamación a los miembros de la comisión directiva vigente, elegida en abril de ese año. Dicha comisión estaba integrada por:

Presidente: Adler
Vicepresidente: Stekel
Tesorero: Steiner

Es preciso recordar, como lo habíamos ya adelantado, que se produjo una gran demora por parte de Jung para fundar la Asociación Psicoanalítica Internacional,¹⁷ lo que provocó gran extrañeza en Viena (así como placer -podemos imaginarlo- en los adversarios de Jung) y mucho desencanto en el propio Freud que sentía que éste no asumía responsablemente su papel de presidente del organismo internacional ni cumplía con las expectativas en él depositadas. Dicha demora motivó que Adler escribiera varias veces a Zurich solicitando información al respecto hasta poner en consideración la posibilidad de la fundación independiente de la Sociedad Psicoanalítica de Viena, antes que lo hiciera la IPA. Así, en la sesión del 15 de junio de 1910, todavía Freud se ve necesitado de justificar a Jung por sus "dificultades personales" (Nunberg / Federn, 1906/18, II/557) y solicitar un compás de espera hasta fines del verano.

Recordando entonces la Asamblea general constituyente en la que se fundó formalmente la Sociedad Psicoanalítica de Viena, me restaría por señalar un aspecto marginal en ese momento, pero de gran significación futura para la institución psicoanalítica. Me refiero a la intervención de Freud en el momento en que se discutía la posibilidad de que la Sociedad se dedicara a brindar cursos de psicoanálisis instituyéndose a tales efectos. Freud

¹⁷ Fundar en el sentido formal y jurídico ya que, como se sabe, poco después del congreso de Nuremberg las asociaciones locales pidieron su afiliación a la IPA. Esta asociación internacional contó así, desde el principio, con el reconocimiento y la legitimación de los grupos locales. Así, como nos lo recuerda Jones, la filial de Berlín se registró al final del mismo congreso, con Abraham como Presidente y otros nueve miembros, entre ellos Eitingon que pasaría a tener gran importancia como organizador del Instituto de Formación Psicoanalítica y como uno de los miembros del "Comité Secreto" en torno a Freud. El grupo de Viena solicitó su afiliación en abril, siendo ya Adler presidente y contándose con 21 miembros más. La tercera sociedad en inscribirse fue Zurich, en junio, contando con 19 miembros.

señala que la Sociedad no está hecha para ser un cuerpo de enseñanza pero que, en cambio, existen personas singulares aptas para la enseñanza. Estas podrían hacerlo contando con la colaboración de otros colegas de la sociedad.

Este punto resulta muy significativo porque sabemos que no pasó mucho tiempo para que una de las funciones primordiales de toda sociedad psicoanalítica fuera la transmisión del psicoanálisis, a nivel interno, a través de la formación de nuevos analistas y, a nivel externo, la divulgación de temas psicoanalíticos. La misma se llevó a cabo a través de la fundación de institutos de psicoanálisis que se responsabilizaron de esa área y fueron creando en forma lenta y segura, digámoslo crudamente, un "mercado" para el psicoanálisis.

Por esa vía la institución psicoanalítica, entendida en su acepción más amplia, ha conseguido hasta ahora reproducirse ya que, como bien se sabe, toda institución debe generar sus propios mecanismos reproductivos para no desaparecer. La consigna, a veces compulsiva, consiste en "reproducirse, para no morir" (con todo lo que esto conlleva de negación narcisística de la propia muerte de los integrantes de la institución). Pero no dejan de estar presentes graves problemas y consecuencias cuando esa reproducción, una verdadera máquina reproductiva que se torna a veces incuestionable, puede llegar a perder su sentido sin por ello poder detenerse el engranaje reproductivo formador de nuevos psicoanalistas.

Ha sido precisamente esta faceta reproductiva vinculada a la enorme problemática de la transmisión del psicoanálisis, a la formación de nuevos psicoanalistas, y a su reconocimiento como tales, la que ha constituido uno de los ejes más conflictivo y más "disociativo" en el seno de la institución psicoanalítica. Tendremos ocasión de ver en ello, en vivo y en directo, el complejo movimiento de los mecanismos de poder institucionales que suelen ser relegados (en forma de verdaderas renegaciones)

en el estudio de la institución psicoanalítica, por tratarse (aparentemente) de temas "extraanalíticos".

Pese a la postura de Freud, apenas una semana después, la comisión directiva de la Sociedad Psicoanalítica de Viena decidió comenzar cursos mensuales organizados por la Sociedad.

Retornando al proceso que conduciría a la primera escisión, es preciso agregar que durante todo ese período se va marcando cada vez más nítidamente en las discusiones de la Sociedad Psicoanalítica de Viena una gran divergencia entre las concepciones de Freud y de Adler. Se ve claramente que Freud todavía evita la confrontación directa con Adler, aunque no deja de hacer respetuosamente pequeños señalamientos al respecto.

Sin embargo, en la sesión del 16 de noviembre apareció una propuesta de Hitschmann que a modo de un emergente permitió ver la latencia conflictiva que subyacía a las reuniones de la Sociedad. Proponía Hitschmann la discusión en profundidad de las teorías de Adler, particularmente en lo que concernía a sus divergencias con la doctrina de Freud. Dicha discusión minuciosa permitiría realizar una fusión entre las dos concepciones o, por lo menos, una clarificación de sus diferencias. Nadie podía prever, en ese momento, que dicha clarificación de las diferencias conduciría muy rápidamente a un importante quiebre de la Sociedad Psicoanalítica de Viena: nada menos que la primera escisión del movimiento psicoanalítico.

Desde luego sería ingenuo pensar que sólo se jugó un problema teórico y que el mismo se desencadenó tan sólo a partir de este momento. Todos los comentarios que hemos hecho hasta aquí abonan la línea opuesta: mostrar los complejos antecedentes vinculados a las tensiones institucionales en juego, donde los conflictos de poder ocuparon como siempre un lugar esencial. En especial si combinamos dicha problemática del poder con la de los narcisismos en juego, a veces muy primitivos, con lo que se obtiene un coctel realmente explosivo: casualmente el mismo que suele encontrarse en todas las agrupaciones humanas.

Ante la propuesta de Hitschmann, Freud propone reducir los alcances de la discusión a un aspecto que considera esencial: la relación entre la "protesta masculina" de Adler, y la teoría de la represión que no parece jugar ningún papel en dicha teorización. Considera, desde luego, que sólo el mismo Adler estaría en condición de hablar sobre el particular. Adler acepta la propuesta de Freud comprometiéndose a indicar el tema de una conferencia que sirva para dicho esclarecimiento.

La primera de las conferencias de Adler se produjo el 23/11/1910, versando sobre su consabido tema de la "inferioridad orgánica". Su tesis, por demás elemental y lineal, consistió en intentar correlacionar las neurosis con las deficiencias del desarrollo de los órganos sexuales.

La discusión posterior, si bien reveló posturas contrapuestas, no llevó aún a graves polarizaciones ni a estallidos, tratando Freud de mantener un cierto equilibrio entre las diferentes concepciones. Sus críticas desplazadas se dirigieron a Stekel, que apoyaba al primero. Freud le pide, de este modo, prudencia a Stekel ya que si bien reconoce la existencia de todas esas problemáticas orgánicas, se trata de determinar su peso relativo en la neurosis. Critica suavemente la postura de Adler preguntándose si esa necesidad de afirmación del individuo a la que se quiere denominar "protesta masculina", no sería tan sólo una de las pulsiones del yo.

Las sesiones del resto del año transcurrieron sin que se evidenciara en ellas el conflicto subyacente que produciría la escisión. Hay sólo un detalle curioso: al empezar la primera sesión de 1911 Adler, en su carácter de presidente, comunica que Stekel ha renunciado a su función de vicepresidente y de segundo presidente científico (vale decir, una función de "suplente" de Freud). Se nombra entonces como vicepresidente interino a Sadger, hasta la realización de una nueva elección. Sin embargo, poco después (11 de enero), Adler anunció, en su carácter de presidente, que Stekel aceptaría una reelección, en caso de

tener mayoría de votos. Los motivos de dicha renuncia no son indicados en las actas aunque no es difícil imaginar que estaba relacionada con las tensiones en torno a Adler y su subgrupo. Stekel fue finalmente votado y reelegido vicepresidente y segundo presidente científico por una amplia mayoría en la sesión del 18 de enero.

En esa misma sesión del 11/1/1911, que estamos comentando, se produjo una participación de Tausk de gran significación futura, aunque todavía poco relevante en el contexto actual que nos ocupa. Tausk sugiere una pequeña modificación en la composición de la comisión directiva. Propone que los miembros no médicos, suficientemente numerosos, dispongan de una delegación oficial en la comisión directiva.

No deja de ser interesante este pedido y revelador de otra gama de tensiones nunca explicitadas, al parecer, en todos sus alcances en esas primeras épocas: la oposición entre psicoanalistas provenientes de la medicina y psicoanalistas provenientes de las ciencias humanas y/o sociales. Todo ello llevaría después, como bien se conoce, a partir de una causa judicial contra Theodor Reik en Viena, a una fuerte polémica que generó el famoso ensayo de Freud *¿Pueden los legos ejercer el análisis?* (1926). Sin embargo, por claros mecanismos vinculados al poder médico y no a razones teóricas o clínicas, la postura de Freud y sus convincentes argumentaciones teóricas no prevalecieron a nivel internacional. La consecuencia de ello fue la posición oficial asumida por la IPA que limitó severamente (o impidió directamente, según las legislaciones de cada país) durante muchas décadas la formación psicoanalítica y el ejercicio clínico de profesionales que no provinieran de la medicina. Todo ello hasta que se rompió el monopolio internacional de la IPA sobre el Psicoanálisis, ejercido como su propiedad, lo que ocurrió en diferentes países, en coyunturas teórico/político/institucionales muy diferentes entre sí. (Por ejemplo, hay un abismo entre las situaciones de Lacan y sus

discípulos en Francia (desde la escisión de 1953), y de los movimientos de *Plataforma Internacional*, y de los grupos de *Plataforma* y *Documento* en el Río de la Plata, hacia los años setenta, aunque todos fueron esenciales para la ruptura de dicho monopolio de la IPA).

El estallido definitivo dentro de la Sociedad Psicoanalítica de Viena, cuya latencia se podía ver desde antes del congreso de Nuremberg, se produjo a partir de la segunda conferencia dictada por Adler, esta vez con el título de "La protesta masculina como problema central de la neurosis". La misma, que tuvo lugar el 1/2/1911, tuvo tal importancia que se le decidió dedicar dos sesiones más (interrumpidas entre sí por una sesión centrada en una conferencia ya programada de Sachs, en cuyo debate Adler no intervino en ningún momento), para completar la álgida discusión generada por la presentación del ponente.

Luego de la exposición de Adler, se evidenció una modificación sustancial en lo que era el funcionamiento tradicional. Freud tomó inmediatamente la palabra, sin esperar hasta el final como era habitual, emitiendo un largo y duro discurso crítico a Adler. Recordaremos tan sólo un mínimo fragmento del mismo en el que, luego de destacar la inteligencia y el talento del ponente, afirmó: "Sin embargo, toda la doctrina tiene un carácter reaccionario y retrógrado y ofrece así un gran número de primas de placer. En vez de la psicología, presenta en gran parte la biología; en vez de la psicología del inconsciente, presenta la psicología de las superficies, del yo. Por fin, en vez de la psicología de la libido, de la sexualidad, presenta una psicología general. Para hacerse valer utilizará entonces las resistencias latentes que todavía están presentes en cada psicoanalista. Hará daño consecuentemente al desarrollo del psicoanálisis; por otro lado, en lo que concierne a los descubrimientos psicoanalíticos, permanecerá estéril..." (*Ibid.*, II/152).

En la sesión siguiente, de continuación de la discusión, Freud no tuvo ninguna intervención, volviendo a hacerlo en la tercera sesión de discusión de la conferencia de Adler.

Sin entrar ahora a la discusión teórica de las posturas confrontadas, los hechos subsiguientes son claramente reveladores del clima creado por dichos debates. En la sesión del 1°/3/1911, citada como asamblea general extraordinaria, Hitschmann anuncia la renuncia de Adler a la presidencia de la Sociedad Psicoanalítica de Viena, uniéndosele Stekel quien renuncia a su vez a la vicepresidencia. Las razones presentadas por Adler tienen que ver con la incompatibilidad entre su posición científica y su cargo de presidente de la Sociedad.

La comisión directiva pasa inmediatamente a votar un nuevo presidente, en la medida que se cuenta con el quórum requerido. Freud es elegido presidente de la Sociedad Psicoanalítica de Viena por aclamación y asume inmediatamente el cargo solicitando propuestas para la elección de los demás miembros de la comisión directiva. Vale decir, que recupera su lugar "cedido" circunstancialmente a Adler como forma de suavizar las tensiones institucionales.

Son propuestos y aprobados en la votación Hitschmann como vicepresidente y Sacks como bibliotecario, manteniéndose al cajero y al secretario (Steiner y Rank) en sus cargos.

Pero los puntos polémicos no dejaron de manifestarse a continuación ya que en forma sumamente significativa se empezó a discutir el tema de la compatibilidad / incompatibilidad entre las teorías de Freud y las de Adler así como la necesidad de agradecer a Adler por sus servicios prestados como Presidente de la Sociedad Psicoanalítica de Viena, en especial a nivel organizativo.

Se discuten y votan dos mociones:

- a) agradecer la labor prestada por Adler y Stekel, como presidente y vicepresidente, respectivamente, solicitándoles continuar con su colaboración dentro de la Sociedad;
- b) la no aceptación de incompatibilidad entre las concepciones debatidas.

Durante la discusión Freud interviene dejando en claro su posición sobre la marcada incompatibilidad entre ambas posturas teóricas.

La primera de las mociones obtuvo una votación unánime. La segunda, en cambio, es aprobada tan sólo por mayoría. Vale la pena hacer notar, entonces, que si bien Freud es elegido presidente por aclamación, su postura acerca de la incompatibilidad está lejos de ser aceptada, siendo así cuestionado implícitamente en su misma autoridad en ese punto medular. Se podría pensar entonces que Freud era imprescindible como líder teórico del grupo, pero no tenía el mismo respaldo en su función de líder institucional.

Si analizamos el fenómeno tan sólo desde el punto de vista teórico, sabemos hoy que Freud tenía razón y todos los autores que han comparado ambas posturas,¹⁸ han mostrado su clara incompatibilidad, bien señalada por Freud en el transcurso de la extensa discusión. ¿Sus discípulos no habrán sido capaces en ese momento de entender esa incompatibilidad teórica? ¿O, tal vez ubicados en un desmedido "optimismo", consideraron con su voto que era necesario para el trabajo teórico y la producción de conocimientos, el respeto de las diferencias, por más grandes que éstas fueran?

¹⁸ Así, por ejemplo, lo tiene que reconocer incluso un autor como Ellenberger quien, sin embargo, se había caracterizado por tratar de conjuntar (en forma por demás optimista) los diferentes aportes que permitieron establecer lo que el denominó "la evolución de la psiquiatría dinámica". (Cf., Ellenberger, 1970, 520, el cuadro sinóptico de las irreconciliables diferencias teóricas entre las posturas de Freud y de Adler).

¿No se jugaron, también, otras cosas, en especial, el temor a una escisión, a un desmembramiento de la Sociedad Psicoanalítica de Viena, a la que había que proteger ante todo? ¿Por otra parte, cuánto hubo de "rebelión contra el padre", y su poder, al dejarlo prácticamente sólo en la postura de la incompatibilidad?

Tal vez no tengamos nunca una respuesta clara al cúmulo de interrogantes suscitados por esa coyuntura histórico-institucional. De todos modos, y antes de llegar a la sesión más terrible de la Sociedad Psicoanalítica de Viena (11/10/1911), por la que literalmente se obligó a sus miembros a tomar partido entre Freud y Adler, vale la pena detenernos en la correspondencia del primero, para ver la forma en que fue adjetivando el proceso vivido, entre los meses de marzo y octubre de ese año.

En una carta del 8 de febrero, Freud vuelve a mencionar a Ferenczi su polémica con Adler. Recordemos que la conferencia de Adler sobre la "protesta masculina", y el primer debate, habían tenido lugar el 1° de febrero, debiendo continuar precisamente el día de esa carta. Dice Freud: "El miércoles hablé contra las herejías de Adler, con moderación pero también con firmeza. Hoy continúa el debate en el que los otros deberán mostrar su reacción a mi discurso. El mismo (Adler) contestó muy blandamente, de modo casi querellante" (Freud/Ferenczi, 1908/14, 248).

La contestación de Ferenczi no deja de ser interesante, en especial en la alianza que establece con Freud en ese "nosotros": "Le diré que, después de mi conferencia y de lo que pasó (se refiere a Nuremberg, agregado JP), nadie se arriesgará a tomar partido contra nosotros" (*Ibid.*, 269).

El 19 de febrero le escribe Freud: "Lo compadezco de haber tenido que batirse con esa banda de cochinos y admiro -porque a pesar de todo tiene razones para hacerlo- su paciencia. No tengo ningún deseo de polemizar con Adler, cuyo carácter neurótico se

me ha revelado cada vez más claramente como una perturbación secundaria" (*Ibid.*, 271).

La "banda de cochinos" a la que alude manifiestamente es el conjunto de médicos de la Asociación Médica de Budapest a la que Ferenczi había brindado una exposición. Sin embargo, no es difícil pensar, por la asociación que hace Freud a continuación con Adler que está pensando también en su "propia" banda de cochinos, con la que se está batiendo.

El 9 de marzo, y luego de haber leído las actas de la última reunión que califica de "tumultuosa", Ferenczi le escribe a Freud: "Estoy muy contento de que Ud. parezca haber admitido que la sociedad vienesa así como la 'internacional' tendrá aún por mucho tiempo necesidad de su dirección personal, si no quiere ser víctima de tendencias neuróticas o infantiles" (*Ibid.*)

Tres días después, Freud escribe uno de los comentarios más duros y categóricos que se le conocen sobre la situación planteada. Le cuenta a Ferenczi que tuvo que poner en su lugar a Adler, utilizando palabras cortantes. Considera que la discusión ha sido muy desfavorable para Adler y hasta los signos inconscientes -olvidos, lapsus- estaban contra él, por lo que decidió retirarse. Lo demás, continúa diciendo Freud, se desarrolló en calma y los vencidos han puesto mala cara, no participando en los debates. Agrega después: "Y bien, confieso que yo quisiera desembarazarme de estos dos, también en el *Zentralblatt*, para llevar a término la venganza por sus conductas en el congreso en relación a Ud. y a mí, y tomar enteramente la revista en manos. Pero ellos saben todo esto y son prudentes, es decir, corteses y complacientes. A la menor dificultad de principios los arrojaré por la borda en la medida que estoy completamente saturado. Pero, ya que en el fondo no quiero ser verdaderamente malo, debo continuar trabajando con ellos, tanto como sea posible, vale decir, mientras se muestren dóciles" (Freud, 12/3/1911, *Ibid.*, 274).

Creo que los comentarios sobran en relación a este texto que nos anticipa claramente las intransigencias que muy pronto se verían dentro de la Sociedad Psicoanalítica de Viena conducentes a la primera escisión del movimiento psicoanalítico. Pero esas intransigencias han existido siempre, y seguirán existiendo en toda agrupación humana, lo que debería hacernos reflexionar sobre las características y el estatuto de los grupos y las instituciones, en función de los narcisismos en juego, entrelazados y engarzados en los mecanismos de poder institucional. En especial cuando se permite al narcisismo "desatarse" y ocultarse tras un sinfín de racionalizaciones para que, apuntalado en dichos mecanismos de poder, permita alejar o eliminar lo diferente y/o inmanejable que cuestiona la posición de autoridad de quien detenta algún lugar de poder (real o imaginario).

Otro nivel muy importante a destacar, de los comentarios de Freud que se han transcrito, corresponde a un grave modelo vinculado precisamente a los mecanismos de poder institucionales, que se halla presente desde los inicios de la institucionalización del psicoanálisis. Su intensidad nunca ha disminuido en las relaciones entre analistas, en las agrupaciones psicoanalíticas, a través de las décadas Me refiero a lo que, siguiendo a F.González, se podría denominar "el modelo patologizante".

Se trata de utilizar el instrumental psicoanalítico para "interpretar", totalmente fuera de todo contexto analítico, la "patología" del otro, en función de su historia, su conducta personal, sus posturas teóricas o sus actitudes grupales e institucionales. Se trata de una devastadora forma de descalificación del otro, desde un lugar de poder, en un supuesta teorización que resulta tan sólo una racionalización de la agresividad desencadenada. No en vano se dice y se repite que la regla de oro de la ética psicoanalítica es que toda interpretación, fuera de una específica demanda de análisis, y

de la situación psicoanalítica misma como dispositivo, constituye tan sólo una agresión. No se trata por cierto de un fenómeno casual o aleatorio y constituye, junto con el "modelo familiarista", a que antes nos referíamos, las armas más contundentes para establecer relaciones disimétricas a nivel institucional y/o para mantenerlas.

Nos encontramos ante verdaderos *modelos psicoanalíticos en estado práctico de cómo los analistas hacen (hacemos) institución*. A la menor provocación se "familiariza" el vínculo (en términos de padres, hijos, hermanos, remitiendo a fantasmas y deseos edípicos "poco analizados", etcétera) y se "patologiza" al adversario desde un lugar de poder institucional, dejándolo inerme.

Están en juego, nada menos, que las formas de institucionalizarse los psicoanalistas y sus efectos han sido, son y serán visibles en todos los desgarramientos institucionales y las escisiones por ellos generadas.

Por ese motivo el modelo en cuestión, verdadero mecanismo de control y poder institucional es usado constantemente en el mundo analítico y, en especial, en los Institutos de Formación Psicoanalítica. Se alude, por ejemplo, a la "patología" del alumno, anulando así todos sus posibilidades de defenderse ya que, si lo hace, confirma aún más nítidamente el "diagnóstico" efectuado. Los referentes psicopatológicos cambian constantemente con las décadas, pero no el mecanismo de adjudicación de la forma de "patología" considerada inaceptable, en cada momento, para "devenir" analista. En los setenta, en el Río de la Plata, todo aquél formando que podía convertirse en una molestia para un analista con poder institucional, en especial maestros, supervisores y didactas, era tildado en los momentos críticos de "personalidad psicopática" o "psicópata" a secas", quedando seriamente amenazada su pertenencia institucional.

En el ejemplo que nos ocupa, lo vemos nítidamente en las palabras de Freud: "No tengo ningún deseo de polemizar con Adler, cuyo carácter neurótico se me ha revelado cada vez más claramente...", o cuando dice: "...la discusión ha sido muy desfavorable para Adler y hasta los signos inconscientes - olvidos, lapsus- estaban contra él, por lo que decidió retirarse...". Muchos serán los ejemplos que irán apareciendo de este mecanismo, a lo largo de la presente Tesis, pero no nos detendremos siempre a subrayarlos, salvo algunas excepciones (como por ejemplo una interesante anécdota epistolar en el vínculo de Freud con Jung, que tuvo serias repercusiones). En ellas Freud nos vuelve a mostrar en estado práctico los modos de descalificación del otro, desde un lugar de poder, utilizando el arsenal analítico, fuera de toda situación psicoanalítica. Profundizaremos, en su momento, nuestras reflexiones sobre los dos modelos mencionados sobre las relaciones psicoanalíticas en estado práctico, a nivel institucional (modelo familiarista y modelo patologizante), ambos de siniestra utilización.

Es lo que podemos apreciar en este otro párrafo de una carta de Freud, quien no se limitaba a hacer confidencias a sus allegados más íntimos, como Ferenczi. Lo prueba la siguiente comunicación a carta a Pfister del 20/4/1911 en la que hace referencias a la situación de la Sociedad Psicoanalítica de Viena. Recordemos un fragmento de la misma: "Usted juzga los acontecimientos en Viena con más benevolencia de lo que merecen. La situación es muy molesta y desagradable. Se trata indudablemente del complejo de padre, pero en el sentido de que el padre no hace todo lo que debe por ellos. Crítica del padre impotente. De hecho, en este año del apremio incansable ha disminuido mi capacidad de distribuir enfermos. Probablemente se llegará a una reconciliación con Stekel; es, ciertamente ineducable, pero en el fondo bondadoso y ha hecho muchos méritos en el psicoanálisis. El otro, en cambio, tendrá que saltar por la borda" (Freud/Pfister, 1909/39, 46).

Este fragmento resulta muy interesante, además, por un aspecto complementario que no se suele mencionar abiertamente cuando se habla de escisiones o de problemas dentro de la institución psicoanalítica: el de las derivaciones de pacientes, problema eminentemente económico y práctico. Este problema suele ser velado actualmente, tanto como lo era también en esa época, en aras de destacar tan sólo las filigranas del "deseo del analista" en el plano más abstracto y general, sin anclar ese deseo también en su inserción socioeconómica.¹⁹ Como podemos apreciar este factor de derivación de pacientes también debió jugar un importante papel en la lucha con Adler y su grupo en el seno mismo de la Sociedad Psicoanalítica de Viena.

Las amenazas de Freud no quedaron tan sólo en palabras ya que poco después, en mayo, solicitó directamente a Bergmann, editor de la revista a cargo de Adler y Stekel, de apartar de su función al primero de los antes nombrados. Esto es comunicado a Ferenczi el 28 de mayo, en un fragmento en el que ya califica a Adler como "paranoico". Se conocen también los términos en que escribió al editor. Le planteó nada menos que una drástica disyuntiva: debía elegir entre Adler o él.²⁰ Bergmann, sin tomar partido, prefirió comunicar la carta de Freud a Adler quien redactó, en junio, una declaración en la que anunciaba su dimisión a la redacción de la revista.²¹

¹⁹ Ya he mencionado y analizado algo de esa problemática en mi ensayo: Perrés, 1992a.

²⁰ A pesar de que el propio Freud lo había reconocido en una publicación: "...yo hice que se lo excluyese de la redacción del *Zentralblatt*..." (Freud, 1914c, p.50), Jones trató de "suavizar" este hecho en su biografía de Freud mencionando que éste "sugirió" a Adler la renuncia y escribió a Bergmann en ese sentido. Pero ya uno de los amigos íntimos de Adler, que renunció junto con él a la Sociedad Psicoanalítica de Viena, Carl Furtmüller, había revelado la crudeza del planteo de Freud en su biografía sobre Adler, escrita hacia 1946 y publicada postumamente por primera vez en 1964 (Incluida en Adler, 1964, 300).

²¹ Datos indicados por los editores de la correspondencia Freud/Ferenczi, 1909/14, 308, n.1.

Nos queda ahora más claro un áspero párrafo, conocido hace ya mucho tiempo, de una carta de Freud a Jung, fechada el 15 de junio de ese año. En ella le anunciaba triunfalmente: "Por fin, me he librado de Adler. Tras haberle exigido yo a Bergmann su retirada de la *Zentralblatt*, ha dado muchos rodeos para explicar finalmente, mediante extraños giros, algo que ha de interpretarse como una renuncia. Al menos va de acuerdo con ello el anuncio de que se sale de la sociedad psicoanalítica (...) El daño no es muy grande. No escasean las inteligencias paranoides y son más peligrosas que valiosas. Como paranoico tiene naturalmente razón en muchas cosas, si bien en conjunto no la tiene. Algunos miembros bastante inútiles seguirán probablemente su ejemplo" (Freud, 15/6/1911, Freud/Jung, 1906/23, 491/2).

Por una carta del 20 de junio (de Freud a Ferenczi), nos enteramos de que Adler recurrió a abogados para poner condiciones para su salida de la *Zentralblatt*, consideradas por Freud como totalmente inaceptables. En el mismo párrafo Freud señala que se está preparando una acción contra él por parte del grupo de Adler en una asamblea general extraordinaria de la Sociedad Psicoanalítica de Viena y una eventual renuncia. Agrega en ese punto: "El número de sus seguidores no es poco. Intentaré ser lo más intransigente que sea posible rechazando, en esta ocasión, todo lo que sea molesto. Pero no sé si la mayoría me seguirá. De todas formas, héla aquí, toda la mitología: agredir, llevar a los extremos, librarse a exageraciones, el conjunto escenificado en todos los sentidos. En lo que me concierne, lo que prima es todavía la decisión de mantener firmemente la Asociación y la publicación. He anunciado una reunión en el Prater para el 28. Allí se decidirá lo esencial" (Freud/Ferenczi, 1909/14, 308).

Son mucho los comentarios que suscita esta carta de Freud. Por un lado es preciso recordar que, según los editores de la correspondencia Freud / Ferenczi, existe en el cuaderno original de asistencias de las Actas de la Sociedad Psicoanalítica de

Viena, la indicación de una "reunión amistosa" realizada el 28, como lo adelantaba Freud, durante el período de receso de actividades de dicha sociedad. La misma, según dichos editores, figura en la edición alemana y no fue incluida en la traducción francesa de las actas.²² A esa reunión "preparatoria" de la expulsión del grupo Adler no fueron invitados, lógicamente, ni él ni sus partidarios. Resulta evidente entonces que lo que aconteció en la asamblea general extraordinaria del 11/10/1911, primera escisión del movimiento psicoanalítico, se terminó de "cocinar" en la reunión del 28 de junio, citada por Freud para convencer a sus discípulos de sus drásticas resoluciones y solicitarles sus votos, buscando hacer un frente común con ellos.

Por otra parte, no dejan de ser paradójicas la ironía de Freud y su burla indirecta a las posturas teóricas de Adler sobre la agresión y la voluntad de poder, precisamente en el momento en que él mismo está escenificando y protagonizando esas mismas nociones, convencido de estar tan sólo respondiendo a la agresión proveniente del grupo Adler.

Es cierto que Adler, al preconizar sus ideas de "protesta masculina", "inferioridad orgánica y procesos compensatorios", "voluntad de poder", etcétera, dejaba de lado lo esencial del psicoanálisis: la sexualidad, que se convertía para él tan sólo en "una manera de decir". Para su conceptualización la libido no constituía la fuente principal del dinamismo de la vida psíquica; por ello había propuesto, muy tempranamente, la existencia de un "instinto de agresividad" (que luego abandonó y sustituyó por la noción de "afán de superioridad"), que no se explicaría por la frustración de la libido y que tendría un papel tan importante como aquella en la vida normal como en la neurosis.

²² Revisé, a modo de curiosidad, la traducción al inglés, anterior a la francesa, y comprobé que tampoco fue incluida esa nota acerca de la reunión del 28/6/1911.

Pero si bien sus primeras acotaciones sobre el tema del poder resultan hoy poco consistentes (habiendo sido además radicalmente transformadas a través de la introducción de una noción idealista: lo que denominó un "interés social" innato), debemos reconocer que fue el primero dentro del naciente campo psicoanalítico a atreverse a esbozar algunas someras ideas sobre la problemática del poder desde una vertiente "psi" (casi seguramente inspiradas por la obra de Nietzsche de quien manifiestamente tomó la expresión "voluntad de poder").²³

Y esta problemática del poder, tan esencial para entender la estructuración de todos los vínculos humanos, no por casualidad ha sido siempre soslayado dentro de la teoría psicoanalítica. Se la ha "recubierto" a menudo con conceptos psicoanalíticos para mejor negarla o renegarla en su propio y complejo estatuto, que no puede ni remotamente ser abarcado tan sólo a partir del registro "psi". Tendremos ocasión, en el transcurso de la presente investigación, de volver sobre este punto para preguntarnos que ha dicho el Psicoanálisis sobre esta problemática y cuáles son las aristas a través de las cuales podemos aproximarnos a su estudio y comprensión en niveles interdisciplinarios y multirreferenciales.

Llegamos así al 5/11/1911, fecha en que Freud le redacta a Ferenczi: "El miércoles próximo tendrá lugar la primer reunión de la Asociación (después del receso de verano, agregado JP) y el intento de expulsar a la banda de Adler..." (*Ibid*, 318).

El mismo 11 de octubre Ferenczi le escribe a Freud revelando su curiosidad por saber qué pasó en la reunión del miércoles. El día 18 le agradece el relato de los acontecimientos, en términos muy significativos: "Gracias por haberse ocupado de la carta para la Sociedad Psicológica y por el relato de la salida de los adlerianos. Admiro su espíritu consecuente y su intransigencia

²³ Recordemos que el ensayo de F. Nietzsche titulado precisamente "La voluntad de poder", data de 1888.

que apruebo enteramente pero que, por debilidad, no hubiera podido ejecutar con esa lógica. Si dejamos aparte los demás factores (constitucionales), pienso que Ud. debe esa facultad al purificador baño cotidiano (me refiero al análisis cotidiano) que pone a su alma al abrigo de la acumulación de influencia inhibitorias" (*Ibid.*, 320).

Lamentablemente la carta en la que Freud efectuaba ese relato no se ha conservado y no sabremos nunca la forma en que resumió, en ese momento, los duros acontecimientos. Sabemos sí, por las Actas de ese día, tomadas como siempre por Rank, bastantes detalles de lo que allí sucedió. Es preciso aclarar que tampoco se han conservado las actas de la última sesión del año de trabajo 1910-1911, previa al receso vacacional, en la que se produjo la renuncia de Adler y de tres de sus seguidores.

La asamblea plenaria extraordinaria de la Sociedad Psicoanalítica de Viena se realizó el 11/11/1911 en la sala de club del café Arkaden. Participaron en ella 21 miembros de la Sociedad, incluyendo a Freud. Luego de algunos puntos previos del orden del día, Freud en su carácter de presidente informa de las renunciaciones de Adler, Bach, Maday y Hye, efectuadas en la última sesión. Anuncia también tres solicitudes de admisión, entre ellas de una mujer, la Dra. Sabina Spielrein, lo que se pasa a votar inmediatamente. Los tres candidatos son admitidos por unanimidad.

En ese momento, el Presidente (Freud) toma la palabra para tratar de asuntos internos. En nombre del comité directivo invita a los miembros pertenecientes al círculo del Dr. Adler, cuyas actividades tienen un carácter de competencia hostil, a elegir entre su pertenencia a ese círculo o al de la Sociedad Psicoanalítica de Viena. Dicho comité considera incompatibles a los dos. Justifica a continuación esta concepción y exhorta a los miembros cuya posición desconoce a comunicarle su decisión a más tardar en la próxima reunión semanal.

Se observa a continuación la sorpresa de los miembros allegados a Adler, representados especialmente por su íntimo amigo Furtmüller (y futuro biógrafo, como ya hemos señalado más arriba), quien solicita previamente el voto de la asamblea sobre la cuestión de la incompatibilidad. No nos olvidemos que la misma Asamblea, meses atrás, había votado -en contra de la opinión de Freud- que no existía incompatibilidad entre las dos posturas en juego.

Por su parte, los miembros allegados a Freud (entre ellos, Sachs, Heller, Federn, Hitschmann, Steiner, y Tausk), que ya habían discutido el tema, y acordado, en la reunión amistosa realizada en el Prater, alegan sobre la necesidad de una separación neta entre ambos grupos, aclarando alguno de ellos que no existe ningún deseo de expulsión.

Stekel, en su habitual papel mediador, intenta conciliar los ánimos proponiendo un intento de trabajo conjunto de los dos grupos por un tiempo. A esa moción mediadora se adhiere Rosenstein. Pero, como era de esperarse, ninguna moción mediadora podía ser tomada en cuenta en esa coyuntura y se llega a la votación, por escrutinio nominal.

Se pone a votación la siguiente moción: La Asamblea declara que, dado la situación actual, la pertenencia a la Sociedad para una investigación psicoanalítica libre es incompatible con la pertenencia a la Sociedad psicoanalítica. La moción es aprobada, obteniendo once votos a favor y cinco en contra. (Si bien no se indica debieron haber cinco abstenciones o el retiro de esas cinco personas, presentes al empezar la asamblea).

En ese momento, el Dr. Furtmüller anuncia su dimisión de la Sociedad Psicoanalítica de Viena, al igual que la de otros cinco miembros: el Dr. Oppenheim, la Dra. Hilferding, Franz y Gustav Grüner, así como Paul Klemperer. A continuación, Freud expone el programa de trabajo previsto para un futuro inmediato e invita a todos aquellos que requieran explicaciones sobre el "asunto

Adler" a una reunión en su casa, a efectuarse el lunes siguiente.

Resulta muy interesante leer un texto (Sachs, 1946, 53) de uno de los protagonistas de esa asamblea, Hans Sachs, quien se había integrado recientemente a la Sociedad Psicoanalítica de Viena. Según la versión de Sachs (escrita muchas décadas de los acontecimientos que rememora) algunos de los miembros renunciando, contrariamente a lo que podría pensarse a simple vista, no lo hicieron por seguir a Adler, cuyos conceptualizaciones no compartían. Renunciaron por considerar que todo el procedimiento, llevado a cabo por Freud de modo tan duro, había violado, por una parte, la libertad de la ciencia mientras que, por otra, no hacía sino confirmar las quejas de Adler sobre la intolerancia de Freud para aceptar discrepancias o diferencias teóricas. Como es bien sabido Sachs, (quien llegó a integrar el famoso "Comité Secreto" formado para defender la causa del Psicoanálisis y cuidar de su desarrollo)²⁴, siguió siendo durante toda su vida incondicional de Freud, destacando claramente que lo más importante que le había acontecido en su existencia era el encuentro con Freud.

Como dato curioso, totalmente accesorio, cabe mencionar que entre los renunciando se encontraba la única mujer del grupo a esas fechas, la Dra. Hilferding. Sin embargo, como acabamos de ver, en esa misma asamblea fue aprobada la candidatura de la Dra. Spielrein (futura analista de Jean Piaget), (Cf., Delahanty, 1994) quien se incorporó a la reunión siguiente de la Sociedad Psicoanalítica de Viena, volviendo a contarse entonces,

²⁴ El "Comité Secreto" se integró inicialmente con Ferenczi, Abraham, Rank, Jones y Sachs, siendo años después incorporado al mismo M.Eitingon. Estos seis elegidos recibieron de Freud un antiguo entalle griego de su colección que, engarzados, constituyeron los famosos "siete anillos" de oro que Freud y sus seis discípulos lucieron todas sus vidas. Ese comité secreto se organizó sobre el modelo de las sectas antiguas, con todo un halo de misterio y romanticismo. Se trata de un tema que abordaremos posteriormente en función de las conceptualizaciones sociológicas de R.Castel que titula uno de sus capítulos precisamente "De la secta a la iglesia" (Castel, 1973).

inmediatamente, con una presencia femenina en la vida institucional.²⁵

Se consumó de esta manera la primera escisión del movimiento psicoanalítico que, al decir de un historiador del psicoanálisis: "...se repetiría posteriormente en otros tiempos y otros lugares, según el mismo esquema, en particular cuarenta años más tarde en Francia con Lacan" (Perron, 1988, 58). No nos bastará, por cierto, saber que las escisiones posteriores siguieron el "mismo esquema" y será preciso, en su momento, hacer un análisis socio-histórico y una lectura psicoanalítica de aquellas escisiones que queramos estudiar, en sus particularidades irrepetibles.

²⁵ En relación a la "presencia femenina" posterior cabe acotar que, pese a haber habido muchas veces "huéspedes" mujeres -entre ellas nada menos que Lou Andreas-Salomé- el miembro femenino siguiente fue Hermine von Hug-Helmuth, primera psicoanalista que analizó niños. Sin embargo, en la lista de miembros figura durante muchos años, desde 1911/12, la Dra. Tatiana Rosenthal, a la que sin embargo no se menciona como asistente en las actas. Después serán Eugenia Sokolnicka, desde 1919, y posteriormente Hélène Deutsch.

CAPÍTULO 3º

REPENSANDO

Hemos efectuado un largo y minucioso recorrido *introdutorio* en relación a la última y definitiva etapa del proceso de institucionalización del psicoanálisis. Si bien todavía no nos hemos dedicado a analizar dicho proceso a partir de conceptualizaciones teóricas esenciales,¹ hemos podido apreciar que el proceso referido, en especial por la modalidad que fue adoptando paulatinamente, llevaba en su seno el germen de la primera crisis institucional. No resulta nada llamativo, entonces, que la primera escisión del movimiento psicoanalítico, a la que hemos dedicado nuestro capítulo anterior, se haya consumado apenas un año después de la culminación de su proceso de institucionalización.

Debemos preguntarnos ahora qué reflexiones nos ha aportado ese recorrido, todavía muy incompleto. En especial, si tenemos en cuenta que esa primera escisión (en su génesis, modalidades de producción, escenificación y consecuencias), puede ser vista como paradigmática de un sin fin de crisis institucionales, estallidos y escisiones posteriores, dentro de la Institución Psicoanalítica a nivel internacional, en menos de un siglo de existencia.

Lo primero que merece ser destacado, en relación a la escisión más arriba reseñada, es la violencia del proceso, así como la

¹ Me refiero a las que iremos incorporando y discutiendo a lo largo del presente ensayo y de la investigación general: por un lado, las psicoanalíticas y por otro, aquéllas provenientes de la sociología y del "movimiento institucionalista".

inutilidad de todas las medidas que, buscando caminos conciliatorios, pretendieron evitarla.

Esta violencia trasciende a los protagonistas de los acontecimientos, a sus características personales y a sus intentos de justificación (racionalizaciones) de sus acciones. Estamos ante la violencia de un proceso institucional en donde también está en juego la circulación del poder, o de los poderes, y no sólo (pero también, complementariamente) las características individuales o las "estructuras de personalidad" de sus protagonistas.

No se trata pues, como lo han hecho algunos autores, de limitarse a criticar o cuestionar las posibles tendencias autoritarias y/o dictatoriales presentes en Freud/persona, convirtiéndolas en verdaderos elementos causales de los conflictos antes referidos. Nos encontramos ante un marcado reduccionismo cuando complejos procesos institucionales, de lucha de fuerzas en su interacción con mecanismos de poder (Perrés, 1991e), buscan ser explicados tan sólo por los posibles rasgos dominantes del líder del grupo. Vale decir, un reduccionismo de la dimensión socio-institucional a la "psi", que termina siendo vista como factor determinante en última instancia.²

Mucho interesa cuestionarse sobre las complejas articulaciones existentes entre dichos diferentes registros o escalas de análisis de la realidad. Dicho por ahora en términos muy esquemáticos (y claramente simplificadores): es preciso analizar las relaciones entre dichas "características personales" y los lugares institucionales asumidos, prefijados desde una "lógica institucional", que provocan o "precipitan" actitudes que tal vez no hubieran aparecido de no mediar esa coyuntura institucional y de no haber sido investidos en esos lugares

² Modalidad de reduccionismo al que, como lo veremos después, el propio Freud no logró escapar en sus reflexiones sobre los fenómenos grupales, institucionales y sociales.

institucionales. Desde luego cada "escala de abordaje" de la realidad tiene sus propios "observables" y sus propios elementos de análisis, a partir de registros conceptuales propios, que de ninguna forma pueden confundirse entre sí.

Sin embargo la ilusión de semejanzas y de homogeneizaciones simples es tan grande como peligrosa, y surge porque estamos hablando siempre de "lo humano" en distintas circunstancias o inscripciones. Se trata obviamente de ver los códigos, verdaderos lenguajes diferentes, en donde siempre se necesitará de sistemas de "traducción" entre escalas o registros que tienen sus propias "lógicas". Para nada pueden ser homologables los registros del "sujeto psíquico" (con todas sus acepciones posibles) con el "sujeto institucional" y el "sujeto social".

Se trata de problemas extremadamente complejos que han tenido muy habitualmente falsas resoluciones, en especial cuando emerge la ilusoria pretensión, en relación al análisis de la "Institución Psicoanalítica", de que la misma debe ser estudiada como "una formación del inconsciente", y analizar a sus protagonistas tan sólo como "sujetos deseantes". Desde nuestro punto de vista dichos protagonistas somos también, y al unísono, verdaderos "actores sociales", atravesados por lo tanto por las dimensiones institucionales y sociales, a cuyas lógicas explicativas debemos apelar.

Continuando con los intentos reductores de explicación de fenómenos complejos, tampoco nos sirven o alcanzan para entender esa primera escisión las justificaciones de Freud sobre los "peligros" que entrañaba para el Psicoanálisis naciente las "desviaciones" conceptuales que implicaron los derroteros tomados por Adler y por Jung. No dudamos que Freud tenía parte de razón, dentro de sus fantasías paranoides, pero esa porción de "verdad" no hizo otra cosa que esconder la intransigencia y la dificultad de aceptar diferencias, a nivel grupal e institucional, y aprender a convivir con ellas.

No deja de ser curioso que sea precisamente Freud quien haya propuesto la noción de "narcisismo de las pequeñas diferencias", mostrando cómo las intolerancias de los grupos, las etnias, los pueblos y aún las naciones, se expresan precisamente en la terrible dificultad de aceptar diferencias, pequeñas o grandes. ¿Qué otra cosa es el estallido de luchas étnicas, de racismo, de discriminación, de odio descontrolado, etcétera, que vuelven a ensombrecer trágicamente el panorama político internacional contemporáneo? Parece que en el ser humano, apenas se siente éste amenazado por cualquier factor que atente contra "el cumplimiento de sus necesidades materiales elementales" (no debemos olvidar que éstas constituyen un imaginario social que se construye siempre, a nivel histórico-coyuntural, a partir de su estructura deseante), emergen los niveles más primarios de odio y destructividad. No en vano recordaba Freud "la circunstancia de ser el odio, en la serie del desarrollo, el precursor del amor (...) el vínculo primario de sentimiento entre los seres humanos" (Freud, 1913a, 34).

Ese mismo Freud, sin embargo, que evidenció claramente, en el proceso que hemos rememorado, su propia intolerancia y odio así como su imposibilidad de vivir y producir, confrontado en su misma "casa" con la diferencia y el conflicto.³

No estoy diciendo, desde luego, que esa diferencia conceptual entre Freud y Adler fuera pequeña. Ya hemos señalado más arriba como aun autores como Ellenberguer que defienden la idea de una "psiquiatría dinámica" (a la que en forma "acumulativa" habrían contribuido Freud, Janet, Adler, Jung, etcétera), terminan reconociendo el abismo conceptual que separaba a esas dos concepciones teórico-clínicas.

Pero, pese a todos nuestros radicalismos e intolerancias, no deberíamos olvidar nunca lo que la Historia nos ha enseñado, con

³ A pesar de que, paradójicamente, haya sido quien pudo teorizar que el yo vive siempre sumergido en el conflicto ya que no es amo ni siquiera en su propia casa.

sus trágicas lecciones. Innumerables han sido los "herejes" (en los campos político, religioso, científico o artístico), que fueron quemados vivos -en forma literal o simbólica- por defender posturas que, con el correr de los años y las décadas, se tornaron luego en conservadoras y en la línea "oficialista" de los que antes funcionaban como inquisidores. No considero, por cierto, que ese fuera el caso de Adler, pero no deja de ser llamativa, la imposibilidad de Freud de aceptar las diferencias en el seno de su grupo y la violencia con que las eliminó.

Tanto es así que, a pesar de que en cierta medida podía reconocer públicamente los aportes de sus maestros y de sus discípulos, se vio compelido a excluir de una vez y para siempre toda referencia a Adler en sus textos (a excepción de las críticas que continuó haciéndole toda la vida). Llegó incluso a prohibir, en forma implícita, la mención de su obra en las discusiones de la Sociedad Psicoanalítica de Viena. Esta marcada intransigencia (violencia simbólica, en este caso) hacia la producción del rival puede apreciarse, en un ejemplo claro, en el hecho de haber "eliminado" Freud toda referencia a un trabajo propio, tan sólo porque había sido escrito con uno de los miembros renunciantes del grupo Adler. Me refiero a "Sueños y folkore", que Freud escribió en 1911 conjuntamente con David E. Oppenheim,⁴ especialista en estudios clásicos. Si el ensayo no hubiera sido conservado por la hija de éste, no habiéramos tenido siquiera registro de su existencia. De la misma forma las referencias a Oppenheim, presentes en su reedición de *La interpretación de los sueños* de 1911, fueron eliminadas por Freud en las ediciones posteriores de su obra magna.

Ya hemos destacado, también, cómo Freud, en el momento que debe escribir sobre los "dos movimientos separatistas" en su "Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico",

⁴ En realidad, sabemos por Strachey que el nivel más reflexivo y analítico del texto fue escrito por Freud, partiendo de los ejemplos seleccionados por Oppenheim de la famosa revista *Anthropoptheia*.

llega a utilizar fuertes niveles de agresión personal como para descalificar públicamente a sus opositores. Y esa actitud fue bastante excepcional en sus innumerables publicaciones⁵ durante largas décadas. Así llega al extremo de revelar, de modo muy indiscreto y faltando a la ética más elemental, una amarga frase de Adler, amparándose en el hecho de que habría sido enunciada públicamente. Dicha frase, con la que Freud pretende justificarse, es la siguiente: "¿Acaso cree que me agrada tanto pasarme toda la vida a la sombra de usted?" (Adler, citado por Freud, 1914c, 49).

La otra reflexión imprescindible que deberemos hacer tiene que ver con la actitud de Freud en relación a lo que iba sucediendo en el movimiento psicoanalítico. Llama mucho la atención su dificultad para vislumbrar los procesos estrictamente grupales e institucionales que se fueron generando y sus efectos. Por ello, tal como mencionábamos, su tendencia tan marcada en explicar dichas dificultades y estallidos tan sólo por las características personales (y psicopatológicas)⁶ de sus rivales y por las desviaciones teóricas que introducían en el campo sin poder tender siquiera a entender el sentido y, aun, la necesidad de las crisis institucionales.

Nadie dudaría, desde la teoría psicoanalítica, que las crisis y las rupturas son constitutivas de lo humano. El propio Freud no ha dejado nunca de insistir en que el aparato psíquico se constituye sobre la base del sufrimiento, del dolor como experiencia fundante, de la imposibilidad de satisfacer la necesidad. Frente a una necesidad hipotéticamente satisfecha en

⁵ No así en comunicaciones personales, verbales o epistolares.

⁶ Es decir el "modelo patologizante", a que hemos hecho referencia, moneda corriente de la vida institucional psicoanalítica y siniestro mecanismo de poder institucional.

el bebé⁷, no se desencadenaría el deseo como forma alucinatoria ("experiencia de satisfacción") ni se gestaría el psiquismo. Las crisis son en ese sentido imprescindibles para la "humanización". Como bien lo decía Kaës "el hombre se crea hombre gracias a la crisis, su historia transcurre entre crisis y resolución, entre ruptura y sutura" (Kaës, 1979a, 10).

Sin embargo, las crisis institucionales y sociales suelen ser vistas y analizadas habitualmente tan sólo como "negativas" y "destructivas" y no, también, como las inevitables promotoras de un movimiento instituyente, con posibilidades renovadoras y creativas, al igual que pueden serlo las crisis vitales. Resultan por ello imprescindibles como gestación de movimiento, de actividad, de cambio, frente a ciertos peligros mortíferos de la institucionalización y la burocratización. No en vano, en su etimología, la palabra *Krisis* significa "decisión": se trata del momento decisivo en la evolución de un proceso.⁸

Resulta evidente que las crisis institucionales del movimiento psicoanalítico deben ser entendidas psicoanalíticamente, pero también en términos de lucha entre fuerzas instituyentes y procesos de institucionalización. Toda institución que no esté congelada y muerta, al igual que todo ser vivo, atraviesa inevitablemente por procesos de organización, desorganización y reorganización.

Si Freud no pudo teorizar el sentido de las crisis institucionales, fue en cambio artífice indiscutible de una nueva veta para pensar desde un abordaje psicoanalítico lo grupal, lo institucional, lo social y lo cultural, a partir de

⁷ Sabemos que ese nivel hipotético es imposible ya que pensamos, siguiendo a Lacan en este punto, que la satisfacción de la necesidad siempre será insuficiente y productora por tanto de "frustración".

⁸ El concepto de "crisis" mismo merece un detenido estudio de carácter multirreferencial, que haremos en la continuación de esta investigación. Así, los aportes de un sociólogo como E. Morin son de imprescindible importancia para nuestra comprensión de las crisis institucionales psicoanalíticas. Pese a ser desarrollados en un código cibernético, particularmente alejado del lenguaje psicoanalítico (Cf., Morin, 1976).

procesos intrasubjetivos, lo que revolucionó la lectura de esos fenómenos.

Cabe preguntarnos, entonces, en función de dicha línea por él abierta, *qué análisis pudo efectuar a lo largo de su vida sobre la propia Institución Psicoanalítica*. No sería difícil pensar que si el campo de la clínica -sus analizandos- le brindaban permanentemente material de reflexión y producción analítica, lo mismo debió pasar con los fenómenos grupales e institucionales que vivenció directamente como indiscutible líder del movimiento psicoanalítico.

La respuesta resultará sumamente extraña a los ojos de alguien externo al campo analítico: al parecer Freud nunca analizó la Institución Psicoanalítica ni intentó teorizar lo que en ella sucedía. Por lo pronto *no existe ningún ensayo en donde Freud tome como objeto de estudio teórico a la propia Institución Psicoanalítica*. A lo sumo la aborda (en términos de "movimiento psicoanalítico") como objeto *descriptivo* para historiar su evolución y a partir de allí mostrar el desarrollo de la Teoría Psicoanalítica y los obstáculos (externos e internos) que ésta debió enfrentar y superar en relación al contexto histórico en que se gestó.

Sin embargo, y esta es *precisamente una de nuestra hipótesis de trabajo*, pensamos que Freud no ha dejado nunca de teorizar *indirectamente la problemática de la institución psicoanalítica*, habiéndole servido ésta y sus crisis como gatillador de sus investigaciones y reflexiones en la línea psicoanalítica "*antropológico-social*" por él inaugurada. Desde esta perspectiva entonces muchos de los aportes provenientes de esa línea de pensamiento sobre las características de la grupalidad humana, no serían sino *teorizaciones desplazadas* sobre la institución psicoanalítica o, por lo menos, los avatares de la

misma habrían servido para reafirmar o reactivar su interés y sus investigaciones en esa dirección.

La revisión de los trabajos esenciales de dicha línea freudiana, a la que dedicaremos la segunda parte del presente ensayo, permitirá *poner a prueba, matizar, y profundizar la presente hipótesis*, así como analizar las múltiples consecuencias a que podría conducir. Entre ellas, nada menos, una reflexión sobre los curiosos modos en que puede ser "controlada" o "manejada" la angustiante presencia de la implicación del investigador.

Y hablar de la implicación de Freud como investigador de la institución psicoanalítica no nos eximirá, por cierto, de reflexionar sobre la nuestra, tan problematizada en y por la presente investigación.⁹

⁹ Es preciso recordar, por la enorme importancia que esto tiene en una investigación, que quien esto escribe no sólo tiene una inscripción institucional psicoanalítica (lo que sería bastante obvio), sino que acaba de culminar un largo mandato -cuatro años- como Presidente de un grupo psicoanalítico en particular. Volveremos luego sobre los problemas de mi implicación y sus múltiples efectos.



SEGUNDA PARTE

LA INSTITUCIÓN PSICOANALÍTICA

EN EL

"CAMPO DE LA MIRADA"

DEL PSICOANÁLISIS

1. SIGMUND FREUD

CAPÍTULO 4º

PRELUDIO

Antes de introducir los temas que serán abordados aquí, pasaremos a explicar el sentido del título de nuestra segunda parte del ensayo.

Como se habrá notado, el mismo constituye una paráfrasis de J.J.Sauri y su análisis diferencial de lo que denomina "campo de la mirada" y "campo de la escucha". Este autor mostraba de modo muy preciso (1969, 1975) cómo las creencias naturalistas habían privilegiado epistemológicamente durante siglos el modo visual de conocer. Se creía que dicho "campo de la mirada", en la observación, clasificación, diagnóstico, etcétera, era suficiente como para "conocer" el objeto de estudio. Se trataba pues de la ilusión de una mirada capaz de "comprenderlo" todo, en la doble acepción de la palabra. Bastaba pues con abarcar visualmente los contornos del objeto en cuestión, su perímetro, sus aristas, etcétera, como para considerar que se había alcanzado su comprensión. El atrapamiento epistemológico en el nivel imaginario salta aquí a *la vista* (para utilizar otra metáfora visual, de carácter imaginaria, producto también de ese naturalismo que ha penetrado tan profundamente nuestra cultura occidental). La lenta evolución de ese modelo hacia una "mirada crítica" no modificó la esencia imaginaria de la concepción epistemológica subyacente.

Ha sido Freud precisamente quién rompió con ese modelo visual al introducir en el campo de la psicopatología la necesidad de "la escucha", al valorizar la palabra como expresión simbólica y, fundamentalmente, a través de ella, de jerarquizar la

"realidad psíquica" del hablante. El análisis de la subjetividad se convertía así en esencial e imprescindible para la producción de conocimientos psicoanalíticos, provocando un vuelco epistemológico sin igual en las ciencias sociales, que hace a la especificidad de la "epistemología freudiana".¹ Se desmoronaba así la importancia que se le había otorgado durante siglos a "lo visual" haciéndose un trascendente salto epistemológico del "campo de la mirada" al "campo de la escucha".

Vale decir, entonces, que aceptamos y valoramos el pasaje en la historia de las ciencias desde una pseudo objetividad naturalista (campo de la mirada) hasta la incorporación del análisis de la subjetividad (campo de la escucha) como un ruptura radical y sin precedentes en el campo epistemológico. Se acentuaban así las grietas de empirismos y positivismos, que no podrían evitar ya sus próximos estallidos, y se daba nacimiento al Psicoanálisis como disciplina con "vocación científica".

Sin embargo, curiosamente, Freud, quien generó esa verdadera ruptura epistemológica (en el sentido bachelardiano, y no althusseriano del término),² abriendo rigurosamente a las ciencias sociales el "campo de la escucha", en cuanto "campo de la subjetividad", quedó atrapado en la misma subjetividad que había instaurado, en el momento que intentó conceptualizar los fenómenos institucionales y sociales. No pudo teorizar adecuadamente³ que dichos fenómenos no podían ser explicados tan sólo a partir de la subjetividad de los "sujetos soportes" de los procesos institucionales y sociales. Que era imprescindible

¹ Véase mi ensayo (Perrés, 1987) para entender la forma en que conceptualizo la(s) "epistemología(s) freudiana(s)", en sus semejanzas y diferencias con la(s) "epistemología(s) de Freud" y la(s) "epistemología(s) del (de los) Psicoanálisis".

² Cf., largas discusiones sobre el punto en mi libro: Perrés, 1988.

³ Aunque sí lo intuyó de alguna forma cuando, por ejemplo, mencionaba que el Psicoanálisis, aplicado al ámbito antropológico-social, sólo buscaba echar puentes entre distintos especialistas para generar fecundos intercambios entre ellos. (Cf., Freud, 1912/3, 7).

acceder a la convergencia simultánea de *múltiples lecturas y de diferentes escalas de análisis*, en especial de aquellas lecturas que hablan de la especificidad de los fenómenos grupales, institucionales y sociales, y que obligan a su comprensión desde conceptualizaciones y lógicas muy precisas: históricas, sociológicas, politológicas, antropológicas, lingüísticas, etcétera.

Entonces, cuando hablamos aquí de la Institución Psicoanalítica en el "campo de la mirada" del Psicoanálisis, pretendemos mostrar una modalidad de ese "atrapamiento imaginario".⁴ Pensamos que dicha modalidad reduccionista, inaugurada por Freud y sus primeros discípulos, no ha podido aún ser cabalmente superada, pese a haber transcurrido un ciclo de conceptualizaciones psicoanalíticas. La mejor prueba de ello radica en algunos intentos contemporáneos de dar cuenta de la Institución Psicoanalítica *exclusivamente desde el Psicoanálisis*, sin entender que sólo puede ser conceptualizada complejamente en su dinámica a través de una encrucijada de lecturas (Cf., la propuesta de "complementariedad multirreferencial" ya discutida en lo que precede).

Por ello diríamos, tal vez forzando un poco los términos de Sauri que hemos parafraseado, que poder "escuchar" en forma cabal la Institución Psicoanalítica -nuestro tema- tendría como condición de posibilidad el *respeto a esas múltiples miradas y lecturas* en sus articulaciones y convergencias, pero también en sus problemáticas oposiciones y divergencias. Sólo a partir de una multiplicidad de aportes sería posible repensar el "objeto

⁴ La problemática del imaginario resulta muy complicada por su polisemia, y por las distintas conceptualizaciones que ha recibido. Así, por ejemplo, se oponen radicalmente las teorizaciones de Lacan y de Castoriadis, ya que hacen referencia a "imaginarios" muy diferentes. Debemos reconocer, sin embargo, que estamos muy influenciados por ambas, a veces confusamente. Pero este problema ameritaría, por sí sólo, de toda una investigación. Debemos dejar asentado, por último, que no trabajaremos aquí las conceptualizaciones psicoanalíticas lacanianas sobre la mirada, vinculadas al registro imaginario y al objeto a. (Cf., por ejemplo, Nasio, 1992) que escapan totalmente a nuestros propósitos actuales.

Institución", tan complejo como opaco.

Afirmaremos entonces que toda mirada disciplinaria sobre el objeto teórico "Institución", totalmente válida en sí misma, se convierte en peligrosamente reduccionista cuando intenta constituirse, pese a su parcialidad, en la única y definitiva interpretación/comprensión/explicación del fenómeno en estudio.

Es solamente en esta acepción, pues, que estamos hablando del "atrapamiento imaginario" de las concepciones analíticas sobre la Institución Psicoanalítica y, metafóricamente, de su regresión y caída al "campo de la mirada".

Habiendo ya dejado en claro los objetivos más generales de la segunda parte de la Tesis, planteados desde su misma denominación, podemos referirnos al sentido más preciso de los capítulos que la componen.

Se inicia aquí la investigación y la reflexión sobre la forma en que la Institución Psicoanalítica fue vista y pensada por sus propios integrantes, así como conceptualizada desde la misma Teoría Psicoanalítica (o más bien las teorías psicoanalíticas).

Nos centraremos por ahora, como ya se explicó, sobre los invalorable aportes del propio Freud, que serán analizados con especial minuciosidad en los capítulos que siguen. Tanto en lo que nos brinden sus reflexiones teóricas sobre la temática institucional general, dentro de la llamada línea "antropológico-social", como lo que hemos denominado "la fantasmática institucional de Freud y sus mitos estructurantes".

Vale decir, se trata de la discusión pormenorizada y la puesta a prueba de nuestra hipótesis del desplazamiento. De acuerdo a la misma, y pese a las apariencias,⁵ Freud no dejó de trabajar

⁵ Freud dedicó sólo unos pocos ensayos, de su enorme producción, a la temática del "movimiento psicoanalítico", y cuando lo hizo se trató siempre de descripciones históricas o de duros "ajustes de cuenta", pero nunca de teorizaciones sobre dicha problemática. Y ello pese a que, por ejemplo, los vínculos libidinales en un grupo, el "individuo en una masa" (que podía observar "en vivo y en directo", como verdadero "laboratorio" en la institución por él

conceptualmente la problemática particular y específica de la Institución Psicoanalítica, ni de responder ante ella como "sujeto psíquico" y "sujeto social". Tanto en relación a sus vínculos e investiduras libidinales, a los mecanismos identificatorios desplegados, a sus conflictivas relaciones con ella como Padre Fundador, a sus múltiples tensiones en el par singular-colectivo (en especial por la particularidad tan sui generis de la fundación del psicoanálisis y de su inserción socio-histórica). No cesó nunca de pensar la Institución Psicoanalítica, de revelar sus temores frente al futuro que le esperaba después de su muerte y también, lo que puede parecer más extraño, de teorizar sobre ella.

Pero lo hizo casi siempre por vías de *desplazamientos conceptuales*, pudiendo leerse entre líneas sus reflexiones y teorizaciones al respecto, en muchos de sus trabajos de "psicoanálisis aplicado", especialmente aquéllos que integran la línea conocida como "antropológico-social".

También pueden ser leídos en función de su creación de mitos, cargados de significaciones inconscientes, que se constituyeron en verdaderos *imaginarios institucionales*. Estos mitos, como podremos apreciarlo, se convirtieron en *estructurantes*, cristalizadores de esas significaciones, brindando *niveles creenciales, cohesión, identidad y sentido* al movimiento psicoanalítico, con tal fuerza que, de alguna manera, se mantienen vigentes hasta nuestros días cumpliendo todo su cometido.

No sólo, entonces, sus conceptualizaciones sobre la institución psicoanalítica pueden ser leídas de ese modo desplazado, sino también su mundo intrapsíquico e intersubjetivo vinculado a esa temática: sus deseos, angustias, identificaciones, relaciones transferenciales y contra-transferenciales, sus preocupaciones vivenciales. Es decir, los

fundada), eran rigurosamente conceptualizados en otros textos.

anudamientos de "lo institucional" con su propia estructura psíquica y con su narcisismo, sus conflictos psíquicos, sus puntos ciegos, etcétera. En síntesis, los complejos entrecruzamientos de Freud "sujeto psíquico" / "sujeto del inconsciente",⁶ con el Freud "teórico" y el Freud "instituyente": "padre fundador" e indiscutible líder de un movimiento.

Acotemos además que no siempre se dio el desplazamiento temático antes indicado como un proceso inconsciente en Freud, sino que llega a vislumbrarse en él, por momentos, una concientización parcial y fugaz de ese desplazamiento.

Cabría mencionar, sin embargo, varias argumentaciones en contra de la línea que pretendemos desarrollar aquí. Empezaremos señalando algunas de las primeras objeciones que alcanzamos a percibir, y que podrían considerarse particularmente significativas:

1) Si la llamada línea "antropológico-social" está directamente vinculada con las preocupaciones de Freud sobre la Institución Psicoanalítica que está liderando, constituyéndose en *objeto desplazado*, se debería poder seguir ambas líneas en forma paralela señalando permanentemente sus articulaciones e interdependencias.

2) Por otra parte, es bien sabido que dicha línea de pensamiento se abre en la obra freudiana, con *Tótem y Tabú*, texto esencial para el propio Freud, redactado durante varios años, entre 1911 y 1913. Si intentáramos conectar esa obra con los estallidos institucionales veríamos que fue iniciada mucho después de los problemas con el "grupo Adler", y con bastante antelación a los que tendría con el "grupo Jung". No parecería entonces válido referirla, en su génesis y contenido, a sus

⁶ Desde luego que no estamos equiparando esos dos niveles: "sujeto psíquico" y "sujeto del inconsciente", pero la discriminación entre ellos ameritaría de todo un ensayo específico o de una poca pertinente desviación. De todas formas, necesitaremos volver sobre este tópico un poco más adelante, en la presente Tesis.

preocupaciones institucionales.

3) Para acentuar más las objeciones es fácil demostrar que el interés de Freud por la línea "antropológico-social" se remonta mucho antes de la institucionalización del Psicoanálisis, cuyo proceso culminó en 1910 [Cf., por ejemplo, sus ensayos: "Acciones obsesivas y prácticas religiosas" (1907a) y "La moral sexual 'cultural' y la nerviosidad moderna" (1908)] y aun hasta de la misma constitución del Psicoanálisis como disciplina [Cf, diversos párrafos⁷ de su epistolario anteriores a *La interpretación de los sueños* (1899), obra fundante].

Contestar estas objeciones iniciales me permitirá una mejor exposición de mi propuesta, que lejos está de pretender tener la linealidad que dichas objeciones criticaría.

Digamos, en primer lugar, que no dudamos que el interés múltiple de Freud por la génesis de la cultura y de, por ejemplo, las instituciones de la religión y la moral, así como de la relación individuo/sociedad en su sentido más genérico (exigencias impuestas por la cultura a la vida pulsional, sometimientos a las normas para la vida en sociedad, etcétera) tiene larga data y que se constituyó en una profunda motivación para el camino profesional que tomó, a la postre, luego de muchas incertidumbres.⁸ Como bien lo dijo en su autobiografía, lo movía un "apetito de saber, pero dirigido más a la condición humana que a los objetos naturales..." (Freud, 1924, 8). Se sumaba a ello el vivirse en un lugar de marginación y de

⁷ Citemos uno, entre tantos posibles, a modo de ejemplo. Le escribe Freud a Fliess el 12/12/1897 lo siguiente; "...¿Puedes imaginarte qué son los 'mitos endopsíquicos'? Pues el último engendro de mi gestación mental. La difusa percepción interna del propio aparato psíquico estimula ilusiones de pensamiento que, naturalmente, son proyectadas hacia afuera y -lo que es característico- al futuro y a un más allá. La inmortalidad, la expiación, todo el más allá, son otras tantas representaciones de nuestra interioridad psíquica...psicomitología" (Freud/Fliess, 1887/1902, 3593).

⁸ Recordemos que su primer impulso había sido el de estudiar derecho para lanzarse a la actividad pública. En otro momento de su juventud contempló la posibilidad de una militancia política en un grupo secreto de carácter subversivo.

oposición, dada su doble identidad como judío y como vienés, que lo hacía oscilar entre ambos campos, más abierto al juicio objetivo que al sometimiento acrítico a una realidad social.⁹

Pretender entonces que sólo la turbulenta culminación de la institucionalización del Psicoanálisis, a principios de la segunda década del siglo, generó esos intereses en Freud sería bordear el disparate o el delirio y no constituye por cierto mi punto de vista.

Será fácil demostrar, en cambio, las periódicas reactivaciones de esas preocupaciones y esos intereses a partir precisamente de tener que asumir (con una fascinación compuesta, tal vez, de horror y placer) el liderazgo de un movimiento que cuestionaba y subvertía profundamente los valores sociales tradicionales, realizando desde el campo científico lo que alguna vez pensó hacer desde la esfera política. Sin embargo, ese movimiento no podía dejar de revelar también, sobre la marcha, las pequeñas miserias personales presentes en toda agrupación humana, que serían leídas luego psicoanalíticamente a partir de las teorías del Edipo, del narcisismo y de la pulsión de muerte (profundas ambivalencias ante la figura del Padre/Freud, luchas intestinas para ganar su amor y reconocimiento, consecuentes rivalidades fraternas, exhibicionismos, envidias y celos, etcétera).

Y poder conceptualizar el psiquismo individual en su estructura, (con sus determinaciones inconscientes, creencias, idealizaciones, mecanismos, etcétera), y en su complejo entrecruzamiento con el plano de la sociedad y del "individuo en una masa" (exigencias de la cultura al individuo, inserción dentro de las instituciones sociales, formas de grupalidad, liderazgos, memoria colectiva, mecanismos del sujeto en grupo, etcétera), se fue constituyendo en una de sus preocupaciones

⁹ Véase, al respecto, un excelente artículo (Englert, 1979) que profundiza esa línea mostrando cómo el Psicoanálisis, como Teoría de la Cultura, lejos de ser una casualidad, era un camino ineludible para Freud, dados sus antecedentes históricos y coyunturales y su particular ubicación ante ellos.

teóricas esenciales, que no lo abandonarían por el resto de su vida. Esa es la veta que se fue profundizando en sus reflexiones, que consideramos motivadas y/o reactivadas (según los momentos) de modo directo o indirecto por los avatares de la Institución Psicoanalítica, y por el difícil papel protagónico de liderazgo que le tocó vivir en ella durante décadas, padeciéndolo y también gozándolo.

No se nos escapa lo problemático que puede resultar la primera parte del párrafo que precede, ya que podría revelar la clásica y discutible división individuo/sociedad, por la que "lo psíquico" y "lo social", debieran separarse radicalmente desde sus mismas génesis, para luego tratar de pensarse sus posibles cruces, articulaciones, homologaciones, complementariedades, etcétera.

Sería hoy difícil sostener una postura semejante ya que pensamos que el sujeto se constituye simultánea e inevitablemente (y aún desde antes de su nacimiento, en alguna de esas dimensiones, en función de los deseos parentales), como sujeto biológico, psíquico, institucional y social (en el sentido de pertenecer simultáneamente a las redes de estructuración y sujetación de los órdenes biológico, psicológico, institucional y social). Son solamente las "miradas disciplinarias" las que suelen hacer recortes simplificadores en esa compleja y muy problemática "unidad" constitutiva, nada lineal por cierto y carente de toda solución de continuidad entre las dimensiones heterogéneas en juego.

Se trata pues de una "unidad" repleta de contradicciones (o, más bien, una contradicción en sí misma), una extraña totalidad que es y no es una, al mismo tiempo. Una sumatoria heterogénea, pero simultáneamente indisociable. En fin, una composición sumamente paradójica es ésta del fenómeno humano. Se podría hasta bromear que, de no existir ya, sería realmente difícil llegar a inventar y producir una estructura semejante.

Desde luego, una formulación como la que precede puede

resultar aterradora si la pensamos en términos de una simple yuxtaposición de dimensiones. No son pocos los autores, en la historia del pensamiento, que han hablado del ser humano como una unidad bio-psico-socio-cultural,¹⁰ creyendo que con esa ingenua propuesta "integradora" resolvían de una vez, y para siempre, las dificultades teóricas, ontológicas, epistemológicas y prácticas que subyacen. Estamos aún en pañales para poder estudiar de modo pertinente y serio los complejos vínculos entre esas dimensiones. Lo podemos apreciar aun en un fenómeno aparentemente muy "claro", del que no se ha dejado de hablar nunca desde los albores de la medicina griega, cuna de nuestra cultura occidental, como es el de las (hoy) llamadas "enfermedades psicosomáticas". Estas continúan siendo un verdadero misterio, más allá de (o tal vez, precisamente, por) la infinidad de líneas interpretativas y explicativas que han generado en los campos médico y psicoanalítico. No por casualidad las discusiones y reflexiones en torno a las relaciones entre "cuerpo y alma" empezaron hace muchos milenios y todavía no hallan más que respuestas fragmentarias y provisionarias.

Resulta obvio, entonces, que el campo se oscurecerá aún más, hasta la penumbra o la tiniebla, si pretendemos sumar a la

¹⁰ Debo reconocer también un *mea culpa*, ya que esa era mi concepción, al empezar mi formación como psicólogo, hace tres décadas.

reflexión las dimensiones institucional y social de ese "sujeto", sujetado desde tantos lugares diferentes.

De todas formas, la discusión epistemológica del "sujeto" en todas sus múltiples dimensiones (para el psicoanálisis lacaniano, además, "sujeto del inconsciente") no constituye, en este punto en que nos encontramos, el centro de nuestra preocupación, aunque será inevitable encararla a lo largo de la investigación. No obstante está muy presente entre líneas en nuestra Tesis un texto que considero esencial para este propósito, aunque no por ello menos problemático. Me refiero a una conferencia en la que el autor intenta abordar el difícil problema de la "pluralidad" de sujetos, analizando diferentes regiones del *para sí*: "lo viviente", "lo psíquico", "el individuo social" y "la sociedad dada cada vez, como tal" (Castoriadis, 1986b).

Regresando a la temática que habíamos empezado a desarrollar, debemos dejar asentado que lejos estamos de pretender encontrar una linealidad y una correlación biunívoca simple entre Freud como productor teórico, la línea antropológico-social que genera conceptualmente y los acontecimientos y coyunturas particulares del movimiento psicoanalítico. Nos conformaremos con poder tender algunos puentes entre estos tres niveles que se abran, por un lado, a la reflexión sobre *el indiscutible valor teórico de los textos producidos, más allá de su autor y sus circunstancias históricas y personales*. Pero, por otro, no dejar de visualizar *la importancia epistemológica del contexto de descubrimiento* de teorías y conceptos, ya que de ese modo se nos amplía considerablemente nuestra comprensión epistemológica sobre los procesos de producción de conocimientos psicoanalíticos.

Mucho he insistido en publicaciones anteriores que en mi concepción epistemológica no se podían separar las dos caras de la "moneda" epistemológica: *contexto de justificación* (la tradicional manera de pensar la función de la epistemología) y

contexto de descubrimiento (más vinculado a lo que se entiende tradicionalmente por "sociología del conocimiento", en donde incluyo además otra esfera esencial: el análisis del sujeto productor de conocimiento (sujeto de la investigación, sujeto de la ciencia),¹¹ en sus propias determinaciones inconscientes).

Tendríamos entonces que pensar, al acercarnos en este caso particular que nos ocupa, el *contexto de descubrimiento*, en dos niveles diferentes, pero interconectados, a ser estudiados. Por un lado, lo que podamos encontrar de problemáticas institucionales de la Institución Psicoanalítica, desplazadas en los textos antropológico-sociales y allí teorizadas o pensadas. Por otro, el plano de Freud-sujeto psíquico, sujeto de la producción de conocimientos, y los efectos de sus determinaciones inconscientes y su "movimiento" interno ante los acontecimientos institucionales vividos en el interjuego de su transferencia/contratransferencia.

Me permitiré recordar un párrafo de un ensayo anterior de mi responsabilidad, que puede esclarecer mi forma de pensar este problema: "Para estudiar el nacimiento del psicoanálisis como problema epistemológico, no he cesado de insistir en las variables provenientes del propio Freud. Por un lado como sujeto histórico-social, pero fundamentalmente como sujeto psíquico, entendiéndolo por tal no el 'individuo biopsíquico' sino todo lo opuesto: los múltiples planos de análisis del 'sujeto psicoanalítico', vale decir, constitutivamente conflictivo y escindido, y todo su 'movimiento' inconsciente. Como lo he dicho y repetido hasta el cansancio, el Psicoanálisis no habría nacido si no se hubiera complementado la experiencia empírica de Freud en la clínica y sus crecientes conceptualizaciones sobre la misma con su propio 'análisis' con Fliess, quien brindó sin

¹¹ Postura en la que difiero considerablemente de Lacan y sus conceptualizaciones sobre "el sujeto de la ciencia" eternamente forcluido, que sería finalmente el objeto mismo del psicoanálisis (Cf., Lacan, 1965, 1970/74). Para una discusión sobre el punto, mi ensayo: Perrés: 1991a.

saberlo ni proponérselo las condiciones de posibilidad transferenciales para la movilización interna de Freud y su conexión con su 'saber inconsciente'. ¿Podemos pretender eliminar esa variable en nuestros análisis sobre la producción de conocimiento psicoanalítico, cuando remiten precisamente al 'sujeto del inconsciente'? No hay conocimiento psicoanalítico que no se produzca en y por la transferencia, pudiendo también contaminarse, obturarse e invalidarse por ello mismo" (Perrés, 1991a, 72).

En este último aspecto vinculado entonces a Freud-sujeto psíquico, nos interesará buscar e interpretar en los textos algunos elementos (críticas desplazadas, fragmentos de su autoanálisis, lapsus, modalidades defensivas, etcétera) que puedan indicar formas de elaboración inconsciente de las conflictivas relaciones que Freud vivió en la Institución Psicoanalítica que él mismo ayudó a crear, como fuerza instituyente.

Con lo que antecede he esbozado algunos comentarios sobre dos de las objeciones antes planteadas. La tercera de ellas, más delimitada referida a *Tótem y Tabú* (Freud, 1912/3), necesitará también de una respuesta más concreta, la que abordaremos en el próximo capítulo, al repensar la coyuntura de producción de esa obra esencial dentro del pensamiento freudiano.

Antes de terminar esta introducción debemos referirnos brevemente a un problema que no carece de interés teórico. Hemos mencionado muchas veces las referencias de Freud al movimiento psicoanalítico. Se habrá podido observar que en ningún momento hemos hecho hablar a Freud de "Institución Psicoanalítica". La razón es sencilla: Freud nunca se refiere al movimiento psicoanalítico en términos de "Institución". Las pocas veces que utiliza dicha acepción en su extensa obra, hace referencia a las instituciones de la religión, la moral, la tradición, o aun del

totemismo,¹² y utiliza para ello generalmente el término alemán *Institution*.¹³

Vale decir que utiliza una de las acepciones más tradicionales con que se ha conceptualizado el término "institución" (e "instituir"), precisamente a partir de su sentido etimológico. Recordemos, siguiendo a Corominas, que "instituir" proviene del latín *instituere*, que a su vez proviene de *statuere*: colocar, levantar. Todas esas acepciones son cultismos que se originan en el verbo *Estar*, del latín, *stare* "estar firme", "estar inmóvil".

Por su parte el término "institución" es también un cultismo que deriva del verbo *instituo*, compuesto de *statuo* y del prefijo *in*, todos ellos provenientes -como veíamos- de la acepción simple *sto*: "estar en pie". Vale decir, entonces, que instituir tiene etimológicamente el sentido de "instaurar", "crear", pero en forma de que lo "instituido" se caracterizará por su inmovilidad, estabilidad y firmeza a través del tiempo (Corominas, 1954, II/420-1, 1004) y Unesco, 1975, II/1122). *Institución*, entonces, presenta una doble acepción por la que se hace referencia tanto al proceso por el que se instituye, como al mismo producto de ese proceso.

Cuando se hablaba de instituciones, durante la segunda mitad del siglo XIX, se seguían generalmente los modelos organicistas positivistas que se sustentaban en la teoría evolucionista (por ejemplo, autores como Spencer o Durkheim, que Freud conoció y citó). Spencer postulaba -como representante del modelo organicista- que las sociedades, como los seres vivos, pasaban

¹² Llega también a mencionar la "institución de la circuncisión", la "institución monogámica", etcétera, pero a todas esas acepciones subyace una misma concepción de "Institución". En un próximo capítulo presentaremos una lista completa de las instituciones que fueron expresamente analizadas o, por lo menos mencionadas, por Freud.

¹³ Agradecemos a nuestra colega Irene Lenz que tuvo a bien revisar algunos textos de Freud en el original alemán para visualizar el término habitualmente empleado por aquél.

por estados de crecimiento, madurez y decadencia. Se desarrollaban pues desde estados primitivos de indiferenciación a grados de diferenciación creciente. Las sociedades eran concebidas como sistemas orgánicos en los que existían partes diferentes, pero interdependientes, que permitían el funcionamiento del todo. Esas partes diferentes, órganos o instituciones, le servían a Spencer precisamente para intentar mostrar las similitudes entre las categorías biológicas y sociológicas. El concepto spenceriano de institución supone, entonces, la idea de segmentos de la sociedad, partes diferenciadas de la misma, que al integrarse conforman a ésta como una totalidad, como una estructura. El autor diferenciaba seis tipos de instituciones: las domésticas o familiares, las políticas, las industriales o económicas, las eclesiásticas, las ceremoniales y las profesionales. Éstas, en su conjunto, conformaban "la sociedad".

Durkheim, por su parte, como bien se sabe, estaba adherido a las mismas concepciones organicistas y totalizadoras, aunque aportándoles pequeñas variantes. Así por ejemplo la institución, que para él era sinónimo de regulación social, se convertía en sus alcances en el objeto mismo de la sociología. Pero la institución era siempre considerada como trascendente y anterior a los grupos humanos, siendo inmanente a la vida social. Para Durkheim la institución encarna directamente la norma y, muy apegado a las concepciones institucionales provenientes de la filosofía del derecho, pensaba que constituye una regulación puramente exterior a los individuos, de carácter casi atemporal. Se interesaba, por ello, con reminiscencias neokantianas, en las modalidades de interiorización de las normas. Oigamos sus propias palabras: "...tal es el carácter de las 'instituciones' (en el sentido más amplio del término), carácter que el lenguaje hace posible y de la que es ejemplo el propio lenguaje. Se encarnan en los sucesivos individuos sin que esta sucesión destruya su continuidad; su presencia es el carácter distintivo

de las sociedades humanas, y el objeto propio de la sociología" (Durkheim, 1913, 313).

Como se puede ver, en nuestra aparente digresión, no estamos tan lejos de las concepciones freudianas sobre las instituciones, siendo tal vez una de las diferencias el hecho de que Freud estaba especialmente interesado en la génesis (mítica) de creación e institucionalización de la norma, a ser luego interiorizada, como lo veremos largamente en *Tótem y Tabú* (Freud, 1912/13).

Por ello una definición de "institución" que podríamos recordar en este momento, que probablemente Freud hubiera validado, sería la siguiente: "...institución es la consolidación permanente, uniforme y sistemática de conductas, usos e ideas, mediante instrumentos que aseguran el control y cumplimiento de una función social" (Unesco, 1975, II/1122).

En lo que a nosotros concierne, y al tema que nos ocupa, ya hemos mencionado en la introducción a esta Tesis que nos adheríamos en términos generales a muchas de las conceptualizaciones propuestas por Castoriadis, Kaës, Lourau y Barenblitt sobre la institución (y, a *fortiori*, la institución psicoanalítica), algunas de cuyas definiciones tuvimos ocasión de transcribir.

Nos interesaba recordar muy esquemáticamente el contexto general histórico-científico que condiciona la mirada "institucional" del Freud de la primera época,¹⁴ en especial porque esa modalidad de lectura, en la que el mismo se incluyó parcialmente, supone acentuar *lo instituido* como cosa

¹⁴ Hablo del Freud de la primera época, porque no sólo conoció a Spencer y Durkheim, sino que fue integrando luego otras concepciones sociológicas. Por citar un ejemplo, McDougall, autor citado y criticado por Freud (1921a), ya representaba teóricamente a esas fechas una reacción contra las posturas organicistas totalizadoras de los antes nombrados.

establecida, como las normas vigentes, llegándose fácilmente a confundir ese estado de hecho con el estado de derecho.

Siguiendo a muchos autores que lo precedieron (entre ellos a Castoriadis), Lourau (1970) ha señalado de modo muy pertinente que por "institución" debemos entender siempre las complejas relaciones entre lo instituido y lo instituyente. Pero, nos dice, se ha ocultado cada vez más *lo instituyente* hasta tal grado que la sociología dominante tiende a identificar la institución con el orden establecido. En un texto posterior agregaba algo muy importante: "La institución no es una 'cosa' (versión sociologista), sino un proceso: el movimiento de las fuerzas históricas que hacen y deshacen las formas" (Lourau, 1978, 78).

Lejos se estaba evidentemente, en las primeras décadas del siglo, de poder pensar y conceptualizar las complejas relaciones dialécticas, los intrincados movimientos, equilibrios y sistemas de equilibración, entre "lo social instituyente" y "lo social instituido", tema ineludible para estudiar los procesos institucionales. Lejos se estaba también, en dicha época, de poder abordar el concepto mismo de Institución, y profundizar su análisis, descubriendo sus polisemias, sus múltiples equívocos y las problemáticas que conlleva su utilización. (*Ibid*, 141 ss).

Y lejos se estaba, además, de poder conceptualizar el Psicoanálisis (al igual que, por ejemplo, la Psiquiatría o la Sexualidad) como verdaderas instituciones sociales, *productos* de imaginarios sociales y a su vez *productoras* de nuevos imaginarios sociales, en un complejo e interesante movimiento que ocupará en su momento nuestra atención.

No es por ello extraño que el término "Institución Psicoanalítica" sea reciente, y no pocas veces rehuido o rechazado por el propio mundo psicoanalítico. Esta afirmación puede ser fácilmente comprobada ya que dicho término casi no figura en los índices de las más prestigiosas revistas contemporáneas de psicoanálisis en el mundo.

Sin pretender que lo que sigue sea una definición, siempre tan discutibles y en las que no creo, quisiera dejar claro lo que entiendo conceptualmente por "Institución Psicoanalítica", ya que está en la base de toda la presente investigación.

La institución psicoanalítica sería, desde mi punto de vista, *la teoría del sistema en su conjunto*, vale decir, por un lado el análisis de lo que acontece en los establecimientos y sociedades psicoanalíticas y en sus "agentes", los psicoanalistas y sus analizandos. Allí estarán en juego sus códigos, reglamentos, especificidad de los dispositivos institucionales, modelos de institucionalización y operatividad funcional, designación de autoridades, organigramas, sistemas comunicacionales, vinculaciones intergrupales y societarios nacionales e internacionales, modo de "reclutamiento" de sus miembros y "consumidores", formas de reproducción institucional, etcétera. Pero también el análisis de las redes inter y trans-subjetivas presentes en esas *grupaldades* psicoanalíticas (todo lo que remitiría a una perspectiva más "psicoanalítica"). Por otro lado, una amplia constelación en la que deben ser pensados, entre otras cosas, desde las cambiantes representaciones histórico-sociales en torno al Psicoanálisis (o a los fenómenos "Psi" en general) y a la "enfermedad mental", hasta las regulaciones sobre el ejercicio del Psicoanálisis como última profesión liberal en el capitalismo tardío, pasando por el análisis del aparato de control económico/político y de poder que en él subyace, en sus vinculaciones con el Estado y el Poder político, etcétera, sin dejar de tener en cuenta los vínculos entre el "saber psicoanalítico" con los "saberes" constituidos, científicos, universitarios, populares, etcétera.¹⁵ En una palabra, *un conjunto tan marcadamente heterogéneo* que sólo fuertes renegaciones pueden imaginar siquiera abarcable desde un

¹⁵ Desde luego, es ocioso decirlo, de ninguna forma pienso que con esas caracterizaciones cubro la totalidad de los elementos constitutivos del sistema que quiero estudiar, aunque permiten dar una idea de su abarcabilidad.

sólo tipo de lectura.

Que la formulación del concepto sea reciente no lo convierte en menos fecundo para los múltiples análisis que permite efectuar del movimiento psicoanalítico, tanto en sus relaciones "internas", como en sus complejos e intrincados vínculos con la sociedad y la cultura occidental. Como se puede observar estas líneas de reflexión se abren, a modo de un amplio espectro luminoso, hacia todos los puntos cardinales. Algunas de ellas tendrán ocasión de ser desarrolladas, esbozadas, o por lo menos señaladas a lo largo del presente ensayo.

CAPÍTULO 5º

FREUD, SU FANTASMÁTICA INSTITUCIONAL Y SUS MITOS ESTRUCTURANTES

"*Tótem y Tabú* o *Moisés y la religión monoteísta* se leen hoy como parábolas cuyo sentido es puramente metapsicológico. Estos textos ilustran etapas importantes en la evolución del pensamiento psicoanalítico".

R.DIATKINE (1982a)

"Propongo entender por mito un relato originario y a menudo revelado que tiene valor ejemplar en el sostenimiento de ideales, principalmente religiosos, para una comunidad cuya unión se refuerza por la posibilidad de compartir los fantasmas individuales, casi siempre inconscientes, que se canalizan en ese mito".

G.ROSOLATO (1992)

I) EN TORNO A TÓTEM Y TABÚ

Tótem y tabú (1912/3), como es bien sabido, constituyó para Freud un texto esencial dentro de su producción. Jones nos ha recordado el arduo proceso de gestación de esa obra y cómo fue considerado por su autor como lo mejor que había escrito jamás. Sin embargo, Freud dudó mucho en publicarlo¹ y como pocas veces en su vida, se lo sintió temeroso e inseguro, en cuanto a los efectos que podría producir.² Por ello, hecho excepcional en décadas de infatigable producción, lo hizo leer y comentar por todos sus discípulos más cercanos (Ferenczi, Abraham, Jones, Rank y Sachs) antes de terminar de decidir su publicación.

Cabalísticamente, para Freud, esta obra estaba ubicada en los períodos de mayor capacidad productiva que se daban en él cada siete años, con todo el remanente de su transferencia con Fliess y la teoría de los períodos por él propuesta. Llegó por ello a compararla con *La interpretación de los sueños*, en su importancia, diciendo que desde aquella obra no había escrito algo con tanta convicción. Podremos apreciar luego cuánta razón tenía en esa comparación porque ambas obras son *fundantes* y esenciales en sus respectivas (pero interconectadas) líneas de pensamiento.

La ambivalencia de Freud ante lo escrito fue tan notoria que por ejemplo, decía en 1912, en relación al primero de los ensayos de esa obra: "Se trata de la cosa menos viva que haya

¹ Desde luego, nos referimos al cuarto y escandaloso ensayo, que resignificaba toda la obra, ya que publicó previamente sin reparos los primeros ensayos del libro.

² Hay otras oportunidades donde Freud también demostró enormes dudas ante la publicación de sus ensayos. Entre las más significativas, curiosamente, dos de ellas tienen que ver con su Moisés, tanto el escultórico (1914a) como el bíblico (1934/8). Veremos luego la conexión que tienen con *Tótem y Tabú* (1912/3) y con sus reflexiones desplazadas sobre la Institución Psicoanalítica.

jamás escrito y no tiene otra excusa que ser la obra de un debutante así como de ser seguida por un artículo sobre el Tabú..." (Freud/Ferenczi, 1909/14, 386). Apenas un año después se expresaba de la siguiente forma: "Escribo ahora sobre el Tótem, con el sentimiento de que será mi 'Mayor', mi 'Mejor', y tal vez mi último buen trabajo. Algunas certezas internas me dicen que tengo razón..." (*Ibid.*, 510).

Se preguntaba Jones, en relación a *Tótem y Tabú*, entendida en su globalidad como obra: "¿Qué fue lo que le estimuló a trabajar en esa inesperada dirección y precisamente en ese momento?" (Jones, 1953/57, 369).

La pregunta resulta muy pertinente, pero no la contestaremos desde la perspectiva de Jones, quien consideraba que se había debido en especial a la influencia de Jung, profundamente adentrado en la bibliografía mitológica y en el estudio de las religiones comparadas. Por otra parte, continuaba diciendo Jones, Freud estaba interesado en la significación inconsciente de los animales y su equiparación totémica con la idea de padre, en especial desde el "caso Juanito". Por ello habría tomado un camino diferente al de Jung y decidido no investigar en el terreno más familiar, para él, de la mitología y de las religiones comparadas.

Se trata de la misma línea que, posteriormente, retomó y desarrolló P. Roazen en su primer libro sobre Freud (Roazen, 1968, 123, 141, 146). Este autor acentúa aún más que Jones la rivalidad en la que se encontraban Freud y Jung a la sazón. La misma se convertiría, a su entender, en el eje central del sentido de la redacción de *Tótem y Tabú*. Tendremos ocasión, luego, de recordar cómo muchas de los textos esenciales de Freud se forjaron y produjeron en un intento de diferenciarse de las concepciones de sus ex-discípulos disidentes, siendo entonces -indirectamente- efectos de la guerra intestina dentro de la institución psicoanalítica.

Desde luego, las líneas interpretativas de Jones y de Roazen, en

torno a la figura de Jung, son importantes e indiscutibles y de ninguna forma se pueden descartar esas motivaciones en el interés de Freud y en la redacción, en ese momento, de *Tótem y Tabú*. Pero considero que en la compleja sobredeterminación de la emergencia de dicha obra, cabe agregarle otra línea de análisis, que amplificaría la precedente, a modo de una lupa que se aleja lentamente de su objetivo. La misma, que no ha sido suficientemente estudiada ni transitada en relación a esta obra, tiene que ver con la situación institucional de todo el movimiento psicoanalítico y no sólo de la relación Freud/Jung en ese momento. Dicha situación institucional representó para Freud un verdadero "terremoto", confrontándolo con el papel de líder, con el ejercicio del poder deseado/temido y con las ambivalentes expresiones de admiración/odio de sus discípulos al ocupar el lugar del padre poseedor del saber/poder.

Freud, en ese sentido, tenía claro desde su misma juventud las tendencias internas que lo llevaban a buscar el éxito y el reconocimiento generalizado de sus semejantes, a través de algún descubrimiento extraordinario. Percibía también, dentro de él, fuertes tendencias al liderazgo y mucho temía encontrarse con sus propios rasgos dictatoriales y con la manifestación de su agresividad descontrolada. Así, ya el joven Freud, de 27 años, lo reconocía en una carta a su novia: "Me temo que tengo una predisposición al despotismo, como alguien me dijo recientemente (...) Poseo también la capacidad, digna de encomio en otros respectos, de odiar a la gente por su intelecto mediocre..." (Freud, 22/8/83, 1891/1939, I/41).

No resultan sorprendentes, entonces, entre las múltiples identificaciones que emergieron a lo largo de su vida (son conocidas, entre otras, sus identificaciones con Aníbal, conquistador, y con José, interpretador de sueños), las que se dieron tanto con el "padre de la horda", asesinado por sus hijos, como con el personaje bíblico de Moisés, en las teorizaciones "míticas" propuestas por Freud. Y en relación a

Moisés, para incrementar aún más todos los matices en juego, en su doble faceta: por un lado el *Moisés* escultórico de Miguel Angel capaz, en la interpretación de Freud, de controlar sus emociones y de apagar su ira, no dejándose arrastrar por el descontrol. Y por otro, con el personaje histórico que, al igual que el padre primitivo, también habría sido asesinado por sus "hijos", esta vez en el sentido más metafórico (y también más terrible para Freud) de "su" pueblo, vale decir, "sus seguidores" o "discípulos".

Podremos apreciar en el presente capítulo, y desde diversos ángulos, la importancia que tuvo esa identificación con dicho personaje, para entender las diferentes percepciones que Freud tuvo de la Institución Psicoanalítica que él mismo fundara. En ese sentido el personaje de Moisés, en las dos facetas indicadas, se convirtió durante décadas en un depositario, y en un verdadero *leit motiv* estructurante, de sus reflexiones y angustias sobre dicha Institución Psicoanalítica, su presente, su futuro, y su papel en ella.

Como se puede observar entonces, este capítulo no versará aún sobre los aportes estrictamente teóricos efectuados por Freud sobre el tema de la institución en general, ni siquiera sobre sus valiosas conceptualizaciones sobre el llamado "lazo social" o los vínculos libidinales que, por vía de las instancias ideales, constituyen el modo de agrupación humana fundante de la sociedad y que está en la base de la comprensión psicoanalítica de los fenómenos grupales, institucionales y sociales.

Permaneceremos todavía en el terreno de la fantasmática de Freud, de los mitos freudianos, de sus discutidas construcciones y reconstrucciones históricas, todas ellas claramente vinculadas y relacionadas *además* con su propia realidad psíquica y las tentativas de elaboración de sus conflictos, en un largo período que nos hará trasladarnos desde *Tótem y Tabú*, pasando por *El Moisés de Miguel Angel* (ambas obras de la segunda década del siglo), hasta arribar a su monumental obra terminal *Moisés y la*

religión monoteísta (que corresponde a finales de la tercera década del mismo), oscilando de forma permanente entre dichos textos que se retroalimentan mutuamente pese a estar separados por décadas. Veremos en esas construcciones especulativas un sinnúmero de interesantes referencias indirectas a la Institución Psicoanalítica, las que nos interesa destacar, pese a estar tan sólo aludidas y no teorizadas.

Desde luego, decir que no estamos todavía en el terreno estrictamente teórico de producciones freudianas sobre los fenómenos social-institucionales resulta, tal vez, un poco excesivo ya que las construcciones míticas en Freud, y en Psicoanálisis, son también parte de nuestras teorizaciones cotidianas en esa particular epistemología -tan *sui generis*- que ha construido y constituido esta curiosa disciplina que es la nuestra. Desarrollaremos luego este apasionante problema.³

Pero habíamos planteado y dejado sin contestar en el capítulo anterior una objeción muy concreta que podría afectar la base misma de la línea de pensamiento que pretendemos desarrollar en esta Tesis. Me refiero a que las fechas de redacción de *Tótem y Tabú* no concuerdan, al parecer, con las grandes crisis del movimiento psicoanalítico. Se sabe que el primero de los ensayos de la misma apenas fue terminado en enero de 1912 y publicado en *Imago* en marzo de ese año. El segundo ensayo fue escrito en los meses siguientes, siendo leído en la Sociedad Psicoanalítica de Viena, el 15/3/1912 (aunque lamentablemente no quedaron actas de esa sesión). El tercer ensayo fue redactado durante el otoño de 1912 y leído ante esa Sociedad el 15/1/1913. Por último, el cuarto ensayo, desde luego el más polémico en su contenido, fue terminado en mayo de ese año y presentado a la Sociedad el 4 de junio. Durante el mes siguiente Freud dio a leer las galeras de

³ Adelantemos, a modo de ejemplo, cómo el Edipo es para nosotros los analistas un mito ineludible a la par que una teorización estructurante esencial sobre la que se sustenta todo el Psicoanálisis. En esa dualidad se apoya también, y he ahí lo discutible, un intento de postular universales sobre una supuesta "esencia humana", atemporales e ahistóricos.

la obra completa a varios de sus discípulos más cercanos.

Como se puede observar entonces, *Tótem y Tabú* resulta algo posterior a la primera escisión que hemos detallado minuciosamente en la primera parte (grupo Adler), pero todavía anterior a las manifestaciones más graves que condujeron a la segunda escisión del movimiento psicoanalítico (grupo Jung), que culminó en julio de 1914.

Sin embargo, hay un dato esencial desde nuestra perspectiva que resulta útil recordar y subrayar ahora. Como nos indica Strachey: "Había comenzado a preparar la obra, y en particular a leer gran cantidad de bibliografía sobre el tema, en 1910" (Strachey, en Freud, 1912/3, 5).

1910: nada menos que la fecha en que, como hemos visto largamente, se institucionaliza definitivamente el Psicoanálisis o, para ser más precisos, tal como lo hemos desarrollado más arriba, culmina el proceso de su institucionalización.⁴

1910, entonces, casualmente el momento en que se produce en Freud una gran desilusión en relación a "sus vieneses", antes, durante y después de ser confrontado por ellos en su papel de líder autoritario, ante las decisiones ya "cocinadas" llevadas al congreso de Nuremberg.

1910: fecha en que Ferenczi escribía en su alegato sobre la institucionalización del psicoanálisis unas importantes consideraciones que ya hemos transcrito fragmentariamente en la primera parte. Pese a la reiteración resulta imprescindible recordarlas ahora *in extenso*:

"Las asociaciones, tanto en su principio como en su estructura, conservan ciertas características de la familia. Existe el presidente, el padre, cuyas declaraciones son indiscutibles y cuya autonomía es intangible: los restantes

⁴ Según la línea de pensamiento que se tome también se podría decir que en ese momento empieza a profundizarse formalmente el proceso de institucionalización.

responsables: *los hermanos mayores*, que tratan a los pequeños con altivez y severidad, *rodéando al padre de lisonjas*, pero dispuestos a derrocarlo para ocupar su lugar. En cuanto a la gran masa de los miembros, parte de ella sigue ciegamente al jefe, y otra parte escucha a uno u otro agitador, al tiempo que considera el éxito de los mayores con aversión y envidia e intenta suplantarlos para recibir los favores del padre. La vida del grupo proporciona el terreno donde se descarga la homosexualidad sublimada en forma de odio y de adulación. Parece que el hombre apenas puede escapar a sus características familiares, que es justamente un 'Zoom Politikon', un animal en rebaño, como decía el sabio griego. Por mucho que se aparte con el tiempo de sus costumbres y de la familia de la que ha recibido la vida y su educación, acaba siempre por restablecer la situación antigua: *halla un nuevo poder en cualquier superior, héroe o jefe de partido respetado; encuentra a su hermano en sus compañeros de trabajo; su madre es la mujer en la que tiene confianza; sus juguetes los encuentra en sus hijos*. No se trata de una analogía forzada, sino que es la estricta verdad. Nos proporciona una prueba de ello la regularidad con que cualquiera, *incluso nosotros, los analistas indisciplinados y desorganizados, unimos en nuestro sueño la figura paterna con la de nuestro jefe espiritual. Yo mismo, durante el sueño, he aniquilado y enterrado a mi padre espiritual*, de forma más o menos disimulada, al que respetaba en gran manera, pero que en el fondo me cerraba el paso debido a su propia superioridad espiritual, y que además presentaba siempre algunas características de mi propio padre. Numerosos colegas me han referido sueño semejantes. Parecería que violentáramos la naturaleza humana si, en nombre de la libertad, quisiéramos a cualquier precio evitar la organización familiar, pues, aunque estemos desorganizados en cuanto a la forma, no dejamos de constituir por ello *una comunidad familiar con todas sus pasiones: amor y odio hacia el padre, inclinación y envidia entre los hermanos; y a mi parecer sería más justo traducir este estado de hechos en la misma forma*" (Ferenczi, 1910, 181/2).

Este fragmento resulta asombroso porque no sería trabajoso

"leer" en él, anticipadamente, lo que sería la tesis central de Freud en *Tótem y Tabú* sobre la génesis de las instituciones sociales y de la cultura, basadas en el asesinato del padre primordial (*Urvater*), en manos de los hermanos que consiguieron unirse por primera vez a través de esa tarea en común.⁵

Es difícil pensar que este texto no haya dejado alguna marca en Freud, en especial si, como también sabemos, por esas fechas estaba leyendo con verdadera pasión la extensa obra de Frazer *Totemism and Exogamy* (4 tomos), que se había publicada en Londres en ese mismo año 1910. Y con ello, también, tejiendo aún vagamente sus propias y arriesgadas hipótesis sobre la génesis de la cultura y de la moral.

Es cierto, sin embargo, que Freud no hace absolutamente ninguna mención al trabajo de Ferenczi como antecedente, pero sabemos que fueron comunes en Freud esas "paramnesias" sobre prioridades. De igual forma, como luego veremos, la discusión de la obra (y la personalidad) de Akhenatón, promotor de la primera religión monoteísta de la historia de la humanidad, que lo ocupó en *Moisés y la religión monoteísta*, había sido abordado muchas décadas antes por Abraham, en un ensayo que Freud conoció muy bien en su momento (Abraham, 1912),⁶ y que luego olvidó por completo sin reparar siquiera que había constituido un basamento

⁵ La cohesión grupal, nos dice Freud indirectamente, sólo puede alcanzarse a través de una tarea en común. Este principio se volvería luego moneda corriente de todas las teorizaciones sobre las dinámicas grupales como, por ejemplo, las de Pichon-Rivière y los "grupos operativos" en Argentina.

⁶ Acotemos que Abraham le comenta haber terminado ese ensayo a Freud en su carta del 11/1/1912. Freud hace algunas consideraciones elogiosas sobre la elección del tema (antes de haber leído el ensayo en cuestión) en su contestación del 14 de enero. Le pide luego el ensayo para *Imago*, en su carta del 2 de mayo sugiriéndole adjuntar un retrato de ese rey, a lo que Abraham consiente en carta posterior. Finalmente Freud le hace comentarios y críticas al artículo, después de haberlo leído, en una carta del 3 de junio de ese año. Todavía el 21 de octubre vuelve a efectuar un comentario halagador luego de haber releído el manuscrito, ahora corregido por el autor (Todas las cartas citadas incluidas en: Freud/Abraham, 1907/26).

significativo en su interés por el tema e incluso, quién sabe, en su mismo conocimiento (o por lo menos como recordatario) acerca de la existencia de ese primer monoteísmo de la historia.

Por lo pronto, lo que resulta evidente es que la redacción de *Tótem y Tabú* constituyó una verdadera sacudida interior para Freud. Tanto es así que afirmó lo siguiente, en una famosa frase (carta del 30/11/1911) que Jones hizo conocer en su biografía: "Tengo a veces el sentimiento de no haber querido más que anudar una pequeña ligazón y haber descubierto, a mi edad, que debo casarme con una nueva mujer" (Freud/Ferenczi, 1908/14, 333).

"Casarse con una nueva mujer", emprender un nuevo e inesperado rumbo. En ese sentido, Freud no se equivocaba. Lo prueba aún más la incomprensión generalizada que rodeó la publicación de esta obra, y las masivas críticas que generó en distintos ámbitos (cabe destacar, especialmente, la indiferencia de los propios analistas durante décadas -y aun hasta el presente en muchos sectores analíticos- ante la "curiosa" línea "antropológico-social" de Freud a la que esa obra daba apertura, tan alejada en apariencia de la reflexión clínica). Sin embargo (y concuerdo totalmente con los análisis de E.Enriquez, brillante sociólogo francés con profunda formación psicoanalítica), *Tótem y Tabú* ocupa una posición central dentro de la obra de Freud, constituyéndose en la cabeza de flecha de un nuevo rumbo de su pensamiento, esencial para la comprensión del conjunto de la Teoría Psicoanalítica.

Se abrió así la vía de la especulación filosófica, de la reflexión sobre el hecho social y sobre la cultura y, cito ahora a Enriquez: "...sobretudo la vía de la exploración de lo que resiste al análisis, de lo que impide radicalmente la felicidad de la humanidad: la presencia persistente del deseo de muerte,

de Tánatos, en sus pompas y en sus obras" (Enriquez, 1983, 33).⁷

Se generó, pues, el camino de la descentración de la mirada analítica: desde el individuo y sus conflictos intrapsíquicos e intersubjetivos hacia el "socius" y el análisis de la cultura. Y, aún mas, se trata de la emergencia de una reflexión sumamente dura y "pesimista" de Freud sobre la "naturaleza humana" y las falsas esperanzas de un feliz destino de la humanidad, ligado a la ingenua idea de un desarrollo armonioso de su sexualidad. Estas esperanzas de una humanidad que camina, en forma de una evolución progresiva, hacia una felicidad y un equilibrio, hipotéticos y futuros, no son ya posibles en la medida que la génesis de esa humanidad no sería otra, en el mito forjado por Freud, que la de un asesinato cometido colectivamente y cuya culpa jamás podrá terminar de elaborarse. La violencia de ese asesinato primordial no sería sino el preludio de una serie ininterrumpida de asesinatos y de formas de violencia que caracterizarán siempre la existencia en sociedad del ser humano, en realidad su única existencia posible.

Si bien Freud ha sido criticado hasta el cansancio por ese "pesimismo", la Historia no ha hecho otra cosa que confirmar su trágica visión y el corolario que de ella se puede extraer sobre lo que caracteriza la supuesta "esencia humana". No podría haber, al parecer, civilización que no se sostuviera sobre el crimen. El parricidio resultaría indispensable para la creación de la cultura ya que nos introduce en el mundo de la culpa, en el de la renuncia, en el de la moral. Es la presencia de una "función paterna" como ley exterior y trascendente, lo que instaurará el sometimiento y la transgresión, la ley y el deseo. Todo ello se expresará, socialmente, en la creación de instituciones sociales como la religión, la moral, las

⁷ Citaremos profusamente a este autor, siempre con traducciones a nuestro cargo. Aclaremos también que muchas de las consideraciones que siguen, en la presente Tesis, tienen su basamento en ideas de Enriquez con quien mucho concuerdo y a quien tantos esclarecimientos debo en la definición de mi propia postura.

organizaciones sociales, las normas de convivencia, etcétera.

Cabría preguntarse si, al fin y al cabo, las diferentes líneas del pensamiento de Freud están tan alejadas como algunos han querido ver. Si la aproximación "individual" (inter y trans-subjetiva) al deseo inconsciente puede separarse de esa mirada a la cultura y al "lazo social" libidinal por él analizados que intenta explicar, desde una perspectiva específica, la grupalización, las instituciones, los modos de socialización, etcétera.

Lo que mejor prueba su indisoluble articulación es precisamente la llamada "función paterna", esencial en el Edipo, estructurante del sujeto psíquico y esencial también en la génesis misma de la cultura. Debemos reconocer el mérito de Lacan de haber mostrado la importancia de *Tótem y Tabú*, como construcción de un *mito esencial para el psiquismo humano* y no de una supuesta "verdad histórica" (o prehistórica), por la que tanto fue criticado Freud desde filas antropológicas.⁸ No hay "función paterna", como instancia de Ley, o lo que sería lo mismo "padre simbólico" (o "Nombre del Padre", entendido este concepto lacaniano como significante que representa al padre simbólico, soporte de la Ley), si no hablamos siempre de un padre muerto que es también un padre mítico. O un padre en una función mítica: el que aterroriza, el que castra, el que tiene y disfruta del poder, aquél que debe ser muerto simbólicamente (o superado, que es una forma de matarlo), aquel en quien podemos depositar el lugar de la ley y de las prohibiciones.

Recordemos una frase esencial de Lacan, al respecto: "Como no habría de reconocerla Freud, en efecto, cuando la necesidad de su reflexión le ha llevado a ligar la aparición del significante

⁸ Es muy conocida la dura, pero lúcida, crítica del famoso antropólogo norteamericano Kroeber (1920) que tanto dolió a Freud (quien condensó en ella, por error, palabras de otro crítico). Kroeber volvió sobre el tema en el año de la muerte de Freud (1939) en un ensayo más matizado que lamentablemente el autor de *Tótem y Tabú* no pudo ya conocer. Retomaremos un poco más adelante esas críticas de los antropólogos.

del Padre, en cuanto autor de la Ley, con la muerte, incluso con el asesinato del Padre -mostrando así que si ese asesinato es el momento fecundo de la deuda con la que el sujeto se liga para toda la vida con la Ley, el Padre simbólico en cuanto que significa esa Ley es por cierto el Padre muerto" (Lacan, 1956/7, 538).

Pero cabría preguntar el porqué de la importancia de este punto y de estos conceptos: padre simbólico, determinación de la Ley, asesinato del Padre fundador, deuda simbólica contraída, etcétera, en el contexto de nuestras preocupaciones sobre la Institución Psicoanalítica y la visión que de ella tuvo Freud.

Pensamos, como ya hemos adelantado fragmentariamente en lo que precede, que Freud se identificó con el padre fundante, ese padre de la horda primitiva, asesinado por sus hijos/discípulos, como lo anticipaba en cierta forma Ferenczi en su ensayo antes citado. De esa muerte mítica también podría nacer a la vida eterna, convertido en Padre Simbólico, en Ley, es decir, realizar su fantasía de que el Psicoanálisis, su producto trascendente (sus "posesiones" = sus "mujeres") fuera inmortal y eterno, a modo de lo instituido social y culturalmente, de una vez y para siempre. La Institución Psicoanalítica permanecería por los tiempos de los tiempos, a través de su muerte como Padre Fundante. Ya no importaría, entonces, que sus hijos se hubieran rebelado contra su autoridad y su poder y le hubieran arrebatado dichas "posesiones" (el Psicoanálisis) para apropiárselas.

Desde luego, como veremos, estoy mencionando por ahora tan sólo una faceta de este complejo fantasma freudiano en el que se inter cruzan y articulan las temáticas del Edipo, de la paternidad, el poder, la creación, la relación padre/hijos, el narcisismo, la vida y la muerte, etcétera. Iremos luego

agregándole otras para enriquecer y complejizar el análisis que nos ocupa.

Es interesante señalar que los críticos, empezando por Jones han visto en la génesis y producción de esa obra solamente la línea opuesta (*indudablemente presente también, al unísono*): el nivel fantasmático que Freud "elaboraba" con la redacción de *Tótem y Tabú* era su propio Edipo, y su culpa por haber deseado matar a su padre.

Cuenta Jones que, luego de leer junto con Ferenczi, las pruebas de esa obra, le hicieron a Freud la sugerencia de que había vivido de modo imaginario las mismas experiencias que presentaba en su libro: su exaltación representaba la excitación de matar y devorar al padre, mientras que sus profundas dudas en torno a la obra producida no eran sino una reacción frente a dicha exaltación (Jones, 1953/7, II/373).

Más recientemente otro crítico, D.Freeman, sostenía y desarrollaba la misma línea. Se preguntaba qué había empujado a Freud a sostener con tal grado de convicción, en ausencia de toda prueba, su creencia en la realidad histórica del acto originario. Su contestación era clara: Freud estaba elaborando su propia culpa edípica proyectándola sobre los hijos parricidas de la familia cíclopea original. Su exaltación maníaca, seguida de depresión y dudas, no corresponderían más que a una confesión de su culpa elaborada finalmente en la dimensión teórica.⁹

Retornando a los discípulos directos de Freud, es interesante destacar de que disponemos ahora de un documento que complementa en forma muy significativa el comentario de Jones. Se trata de una carta de Ferenczi en la que le dice a Freud lo que sigue a continuación. Nótese en especial la "presencia" en el texto, y en el asesinato del "padre fundador", de los discípulos de Freud, vale decir, de la Institución Psicoanalítica que mira y

⁹ D.Freeman (1967), en: *The psychoanalytic study of society*, vol.IV, citado por J.F.Rabain, 1993.

contempla fascinada la escena, a modo de "testigos" frente a un acto sagrado. Me disculpo por citar extensamente, pero se trata de un texto que, como otros que transcribiré, no ha sido nunca traducido al español.

Luego de mencionar que Jones y él¹⁰ releerán en común la obra para comentar algunos fragmentos, y de rogarle en nombre de los dos que no introduzca ninguna atenuación a lo escrito, Ferenczi le dice lo siguiente (carta del 23/6/1913):

"La argumentación es impecable: no queda ningún lugar para la duda. Todo esto me lleva a pensar que su posterior titubeo no es en realidad más que un desplazamiento de la *sumisión a posteriori* a los padres (y a su propio padre) a quienes hace Ud. perder, en este trabajo, los últimos restos de poder sobre el alma humana. Es que su obra es también un banquete totémico: *usted es el sacerdote de Mithra que mata al padre con sus propias manos -sus alumnos son los testigos del acto 'sagrado'-*. Ha comparado Ud. mismo la importancia del trabajo sobre el Tótem a la de la Interpretación de los sueños: esa última, sin embargo, era ¡'la reacción a la muerte del padre'!. En la Interpretación de los sueños usted ha llevado el combate contra su propio padre; en el trabajo sobre el Tótem, contra esas imagos paternas religiosas fantasmáticas. Por ello la fiesta de júbilo durante la génesis de la obra (durante el acto de sacrificio), a la que siguieron entonces, a posteriori, los escrúpulos" (Freud/Ferenczi, 1908/14, 524).

En el resto de la carta, que no mencionaremos ahora pese a su importancia, destaca Ferenczi algunos problemas teóricos de

¹⁰ Como nota curiosa, que también tiene que ver con la estructuración de la Institución Psicoanalítica, en esos tiempos iniciales, cabe agregar que en ese momento Jones era paciente de Ferenczi, habiéndose trasladado a Budapest tan sólo para analizarse. "Mi mejor y más querido paciente", dice Ferenczi en la misma carta, alabando su inteligencia, capacidad y docilidad. Posteriormente, y durante décadas, parecería como impensable que un analista y su paciente hicieran juntos un trabajo teórico. En la actualidad, para algunos sectores analíticos lacanianos, no parecería ya tan cuestionable ese proceder. ¿Se avanza, se retrocede, o...? Las cosas parecen confundirse en esta curiosa época "posmodernista" en la que, al parecer, todo se vale...

Tótem y Tabú, a la par que le señala a Freud algunas afirmaciones contradictorias allí presentes.

Dos de las contestaciones de Freud a los comentarios de sus discípulos directos son ahora conocidas. La primera, ya publicada por Jones, ha sido muy comentada por diversos autores. Se trata de una réplica verbal de Freud ante el asombro de Jones por sus dudas en publicar *Tótem y Tabú*, después de haber podido escribir *La interpretación de los sueños*. Freud respondió en esa ocasión: "Entonces describí el deseo de matar al propio padre y ahora he estado describiendo el asesinato mismo; después de todo hay un paso bien grande entre un deseo y un hecho".¹¹

Como vemos aquí estamos en presencia de un hecho, un acto, una *acción inaugural* real para Freud y no un "como sí" mítico. No es extraño entonces que su libro sobre *Tótem y Tabú* se cierre precisamente citando la famosa frase de Goethe (del *Fausto*): "En el comienzo fue la acción". Volveremos luego sobre este punto cargado de consecuencias teóricas y polémicas, tanto a nivel estrictamente psicoanalítico como en las relaciones del Psicoanálisis con disciplinas vecinas.

El segundo comentario (aunque casi seguramente anterior en fecha) puede encontrarse en la pronta contestación a la carta de Ferenczi antes recordada. Dice Freud: "Les agradezco a los dos, sincera y cordialmente, por vuestras aclaraciones y contribuciones y las admito todas. La explicación subjetiva de mis dudas debía estar bien fundada porque he recuperado una buena parte de mi confianza después de vuestra comunicación. Sin embargo, la conciencia crítica no puede aún callarse totalmente..." (Freud/Ferenczi, 1909/14, 525).

Al mismo tiempo, como hemos indicado más arriba, Freud había remitido *Tótem y Tabú* a la consideración de otros discípulos directos, entre los que, por cierto, no se incluía a Jung. Uno de ellos fue Abraham. En una carta del 1/6/1913 Freud le comenta

¹¹ S.Freud, comunicación personal a Jones, citado por éste (1953/7, II/373).

que le enviará las galeras de la obra, agregando algo muy significativo, que nos muestra cómo, a la fecha, la ruptura con Jung era ya un hecho: "Jung está loco, pero no tengo interés en la separación, sino que lo dejaré desacreditarse primero. Es posible que mi trabajo sobre el totem, sin que yo haya tenido intención, acelere la ruptura (...) Actualmente tengo grandes dudas sobre él (se refiere en forma manifiesta al texto, agregado JP): la reacción después de la exaltación" (Freud/Abraham, 1907/26, 169).

Abraham escribió acerca de sus impresiones ante la obra en una carta del 29 de junio de ese año, destacando su total acuerdo con la concepción y cómo su propio ensayo al próximo congreso contendría algunas adiciones al tema en cuestión. Es de señalar que Abraham no se sale del plano teórico en sus consideraciones sobre la obra, a diferencia de Ferenczi y Jones que interpretaban las motivaciones inconscientes de su autor al escribirla. Ello nos revela, un poco al pasar, los diferentes "lugares" que ocupaban sus discípulos más cercanos y los diferentes vínculos establecidos con cada uno de ellos.

Transcribiremos, por último, la respuesta de Freud a esa carta que puede servirnos como resumen del nivel más manifiesto en juego: "Su juicio sobre el trabajo del totemismo fue muy importante para mí porque después de terminarlo pasé por un período de dudas sobre su valor. Pero Ferenczi, Jones, Sachs y Rank se han expresado de la misma manera que usted, con lo cual fui recuperando progresivamente mi seguridad. La manera como ustedes tratan de mostrarme el valor del trabajo mediante aportes, agregados y conclusiones es, por supuesto, maravillosa...." (*Ibid.*, 171).

Pero si hablo del "nivel manifiesto" es porque considero que la latencia en juego durante la génesis y redacción definitiva de *Tótem y Tabú* era mucho más compleja y tenía que ver directamente con las relaciones de Freud con sus discípulos/hijos, con la apropiación por parte de ellos del

Psiconálisis y los temores de Freud de que desvirtuaran sus alcances, con las complejas redes relacionales entre todos los protagonistas en juego, con sus tensiones, ambiciones de poder, luchas veladas por el mismo, por obtener el reconocimiento del padre/Freud y su confianza, etcétera. Vale decir, en una palabra y para simplificar, tenía que ver con toda la Institución Psicoanalítica, con su organización y modos de funcionamiento, sus problemas de producción de saber, transmisión del mismo, y lugares de articulación entre saber y poder, estando todo ello tamizado por la figura de Freud como imago paterna en la que se centralizaba y condensaba dichos lugares de saber/poder. Sin olvidar la presencia permanente, a modo de reminiscencia, de la primera escisión del grupo Adler (y de la salida más individual de Stekel), y las amenazas de nuevas escisiones. Todo ello, además, si lo contextualizamos, vivido en un ambiente extraño que cohesionaba a todos los miembros, pese a todo, por las presiones, incomprendiones y agresiones del "mundo externo", seguros de ser poseedores de una "Verdad" trascendente que terminaría por imponerse.

Muchas eran las cosas que posiblemente no conocían con claridad Ferenczi y Jones, cuando interpretaban los fantasmas parricidas de Freud como motivo elaborativo inconsciente *central* en la redacción de *Tótem y Tabú*. Entre ellas, por ejemplo, el giro que había ido adoptando la relación personal y epistolar de Freud con Jung, el que había sido impuesto por Freud como su posible sucesor para salvaguardar el futuro del movimiento psicoanalítico.

Es interesante ir viendo las acusaciones de Jung a Freud que fueron definiéndose cada vez más nítidamente en el año 1913 (exactamente cuando Freud escribe el cuarto y último ensayo de su obra, hecho nada casual), pero que estaban presentes en forma desplazada en la discusión teórica, desde uno o dos años antes.

Recordemos inicialmente un duro párrafo, presente en una carta de Jung a Freud (18/12/93), luego de que Freud le señalara un

lapsus contenido en una misiva anterior: "...su técnica de tratar a sus alumnos como a sus pacientes constituye una *equivocación*. Con ella crea usted hijos esclavizados o descarados granujas [Adler/Stekel (...)]. Soy lo suficientemente objetivo como para advertir su truco. Hace usted constar en torno suyo todos los actos sintomáticos y así rebaja usted a cuantos le rodean al nivel del hijo y de la hija, que admiten ruborizados la existencia de tendencias erróneas. Mientras tanto permanece usted siempre allí, en lo alto como padre. Debido a pura subordinación nadie alcanza a tirar al profeta de las barbas (...) Cuando usted mismo se haya liberado completamente de complejos y no juegue ya a hacer de padre con sus hijos (...) Yo me mantendré públicamente con usted, mas conservando mis opiniones y comenzaré, privadamente, a decirle en mis cartas lo que realmente pienso sobre usted..." (Freud/Jung, 1906/23, 606/7).

El tono virulento de esta carta, y el estallido de franca "rebeldía", anuncia ya la próxima e inevitable ruptura entre Freud y Jung que conduciría a la segunda escisión del movimiento psicoanalítico. Pero, para lo que nos interesa aquí, no podemos dudar de que Freud, en esa coyuntura, *más como padre fundador que como hijo edípico frente a su propio padre*,¹² podía experimentar la rebelión de los hijos que, unidos entre sí, podían matarlo para ocupar su lugar y quitarle su única posesión valiosa: el Psicoanálisis, para desvirtuarlo en su sentido hasta anularlo definitivamente. Esos hijos que, como decía en su libro, "se habían coligado para el parricidio, animado cada uno de ellos por el *deseo de devenir el igual del padre...*", "el afán del hijo por *ponerse en el lugar del padre-dios*" (Freud,

¹² Reitero una vez más, para que no se preste a malentendidos, que de ninguna forma descarto la presencia de la línea "edípica", de Freud elaborando sus tendencias parricidas, sobredeterminando la génesis de *Tótem y Tabú*. Solamente pretendo realzar ahora la otra línea de identificación, *complementaria* con la primera, que no ha sido tan estudiada en relación a la Institución Psicoanalítica y sus avatares.

1912/3, 150, 154).

¿El mito que crea en *Tótem y Tabú* (y luego, como veremos, también en *Moisés y la religión monoteísta*), identificado con el *Urvater* (y con el personaje de Moisés, como otra forma de *Urvater*), no es precisamente el que le permite salvar imaginariamente al Psicoanálisis preservándolo eternamente de la destrucción, a modo de la Ley impuesta, de la generación de la cultura y la culpa, pero a costa de su muerte a manos de los hijos sublevados? ¿No estamos ante un nivel contractual, tan conocido en la historia de las ciencias políticas, un *Contrato Social*¹³ como dice el propio Freud, que permitiría la reimplantación de las reglas y normas impuestas por el Padre Fundador; vale decir, obedecer a *posteriori* a sus mandatos y reglas, convertidas en leyes?

A partir de esta perspectiva se podría decir, en una palabra, que ese Padre primordial volverá a "poseer a los hijos como propiedad" (como definía Freud la función paterna), aunque postumamente, precisamente a través de su muerte.

Mucho antes de la carta citada, la problemática sobre la relación padre/hijo, entre Freud y Jung, asumía todavía las características de una discusión "teórica". Así, resulta interesante recordar que polemizaban, en 1912, sobre sus

¹³ Como bien nos lo recuerda P.Roazen (1968, 138 ss.) existe en la obra que nos ocupa toda una veta referida al "nivel contractual", como teoría racionalista, teoría política, en las líneas abiertas históricamente por Hobbes, pasando por Rousseau, hasta llegar a Hegel. Estas teorías político-filosóficas no pretenden, ni necesitan, sostenerse sobre una verdad histórica. Se trata de lo que se ha denominado en Filosofía Política: el "Modelo Iusnaturalista", respecto al origen y fundamentos del Estado y de la sociedad política o civil. Véase al respecto los ya clásicos textos de N.Bobbio y M.Bovero, entre ellos el de 1984.

diferentes maneras de entender el incesto, el Edipo, la función del padre, etcétera.

Por esas fechas (14/5/1912), y comentando aseveraciones de Jung, Freud llega a afirmar algo que nos resulta muy interesante desde nuestra óptica, y que acabamos de anticipar: "Padre es el que posee sexualmente a la madre (y a los hijos como propiedad). El hecho de la procreación por el padre no tiene importancia psicológica para el hijo" (Freud/Jung, 1906/23, 573).

Ya hemos podido apreciar que desde la presente línea interpretativa¹⁴ la madre, poseída sexualmente, podría representar también al propio Psicoanálisis, a la Teoría Psicoanalítica, su desarrollo, que debía ser de posesión y dominio exclusivo del Padre/Freud. Que los hijos, que deben ser propiedad absoluta del padre, se atrevan a acercarse al Psicoanálisis como disciplina, sólo puede ser permitido si "tocan" sólo lo que se les estipula, si no mantienen una relación "incestuosa" y prohibida con ella. En este caso, si se vinculan con ella de modo "tierno" y permitido, desarrollando ramificaciones ya abiertas por Freud, sin pretender desarrollar el núcleo mismo del Psicoanálisis (poseerla genitalmente), lo que constituiría una abierta rebelión que amenazaría a la disciplina y al movimiento psicoanalítico. Vale decir, se les permitiría "producir" siempre y cuando el Padre Fundador tenga la prerrogativa de controlar y censurar lo que producen. Recordemos cómo esa función fue inicialmente encargada al Presidente de la IPA por Freud/Ferenczi, en Nuremberg, debiendo posteriormente retirarse esa propuesta, ante el fuerte y justificado rechazo del grupo vienés.

Y en ese sentido Freud no estaba equivocado en sus temores y angustias persecutorias frente a sus hijos/discípulos ya que Jung, a esas fechas, y como bien lo sabía el maestro vienés,

¹⁴ No carente también de niveles "delirantes", como toda interpretación, en especial cuando se aplica sobre un objeto "inerte", indefenso, como lo es el caso de todos los discutibles "Psicoanálisis aplicados".

estaba proponiendo una concepción "ampliada" de la libido (Cf., Freud/Jung, 1906/23, 536/9) que significaba nada menos que la desexualización del Psicoanálisis en aras de su mayor "aceptabilidad", vale decir de su "recuperación" por el sistema tradicional y su muerte como teoría revolucionaria y subversiva.

Se podría alegar, frente a la propuesta que antecede, que se trata de una sobreelaboración innecesaria, ya que Freud de ninguna manera tenía *in mente*, a nivel consciente o inconsciente, a la "Institución Psicoanalítica", cuando desarrollaba su tesis del asesinato primordial, sino que *simplemente* estaba teorizando la génesis del Edipo, lo que era esencial en su conceptualización sobre el mismo ya que debía encontrársele un inicio histórico-mítico.

Recordemos una de sus conclusiones esenciales sobre el tema: "Así, para concluir esta indagación que hemos realizado en apretadísima síntesis, querría enunciar este resultado: que en el complejo de Edipo se conjugan los comienzos de religión, eticidad, sociedad y arte, y ello en plena armonía con la comprobación del psicoanálisis de que este complejo constituye el núcleo de todas las neurosis..." (Freud, 1912/3, 158).

Sin embargo, no podemos dejar de mencionar, leyendo atentamente el texto, otro elemento interpretativo que podría confirmar un poco más nuestra hipótesis. Nos llama la atención lo que sigue, en la misma página, luego de haber hecho la trascendente afirmación antes citada. Recordemos que a continuación Freud muestra su propio asombro ante la idea de que también en la vida anímica de los pueblos los problemas parezcan reducirse a un solo punto concreto: *la relación con el padre*. Luego se refiere a la ambivalencia de sentimientos, amor y odio en el mismo objeto, que la humanidad adquiriría en ese "complejo paterno". En ese punto hace una curiosa llamada aclaratoria y dice: "O, más correctamente, su complejo parental" (*Ibidem*).

La pregunta que me sugiere el texto es la siguiente: ¿Por qué, si está postulando el Edipo, como esencial para entender la génesis de la cultura, termina reduciéndolo todo a la relación con el padre, al complejo paterno, dejándose tan de lado la relación de atrapamiento en y con la madre, primaria y fundamental en el Edipo?¹⁵ ¿Por qué la necesidad de hacer la aclaración, por otra parte totalmente obvia, de "complejo parental".¹⁶

¿Esta curiosa lectura del Edipo centrada aquí tan sólo en la figura del padre (jerarquizando entonces mucho más al parricidio que al incesto) no será reveladora precisamente de lo que estamos intentando proponer en relación a las diferentes sobredeterminaciones fantasmáticas en Freud del presente texto y de esta línea de pensamiento?

En el Edipo la función paterna, bien lo sabemos y padecemos, está siempre tamizada por la función materna, por el lugar que ese Padre ocupa para esa Madre, quien permitirá -o no- la entrada del padre separador, de la castración y de la Ley. Pese a todas las buenas intenciones del padre real, la función paterna no podrá realizarse sin esa entrada que debe ser permitida por la madre.

En este Edipo que está planteando Freud, en *Tótem y Tabú*, los términos parecen invertirse en forma curiosa: la función materna parecería ser secundaria y estar definitivamente tamizada por la paterna. Sin embargo, esta lectura inusual podría tornarse coherente en el registro fantasmático/deseante de Freud en torno a la Institución Psicoanalítica por el que la

¹⁵ Como ya lo había destacado y desarrollado en múltiples textos anteriores [por ejemplo, "el caso Juanito", o el trabajo sobre Leonardo, vale decir, "Análisis de la fobia de un niño de cinco años (1909) y "Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci" (1910)].

¹⁶ Acotemos como curiosidad, que merecería meditar, que dos décadas después, en 1932, redundaría en el mismo lapsus (¿?) y en su aclaración: "...la misma persona a quien el niño debe su existencia, el padre (dicho de otra manera más correcta: la instancia parental compuesta de padre y madre)..." (Freud, 1932a, 146, cursiva nuestra).

Madre/Psicoanálisis, dependería totalmente de su lugar como Padre Fundador, como Ley y Poder, que les abriría -o no- el acceso a esa "madre". Y a su muerte (asesinado, por rebeldía de los hijos), seguiría rigiendo como Padre Simbólico (Padre muerto e idealizado) los acercamientos "incestuosos" a la Madre/Psicoanálisis, pero estando éstos ya irreversiblemente legislados socialmente, sin peligrar además la existencia y permanencia del Psicoanálisis como disciplina, por haberse incorporado definitivamente a la cultura mediante su institucionalización. Ni siquiera la otra línea fantasmática, propuesta por Ferenczi/Jones, parecería hacer tanto sentido aquí: la de la elaboración por parte de Freud de su culpa por sus deseos parricidas edípicos.

Podríamos aún complementar nuestra interpretación, desde el ángulo más narcisístico de su propia inmortalidad (identificado con su obra, su hijo: el Psicoanálisis), teniendo en cuenta cómo Freud teje la correlación Padre-Tótem-Dios. Recordemos cómo decía que la representación de Dios no era un desarrollo del Tótem, sino su relevo, surgido independientemente de dicho Tótem. Este, nos decía, fue el primer sustituto del padre, en tanto que Dios se constituyó en uno posterior, en donde el padre recuperaba su figura humana.¹⁷ Vale decir, entonces, que el "padre asesinado" se convertiría posteriormente en inmortal, transformado en una representación de Dios. Además los padres posteriores nunca llegarían a tener la importancia del Padre Primordial. Cito al respecto un párrafo que, leído como metáfora de la Institución Psicoanalítica, resultaría revelador de la elaboración narcisística de Freud y su imagen anticipada de su legado institucional: "Empero los nuevos padres nunca alcanzaron la omnipotencia del padre primordial; ellos eran muchos,

¹⁷ Línea profusamente desarrollada en *Tótem y Tabú* (1912/3, 148ss.) y retomada en innumerables textos posteriores [Por ejemplo, "De la historia de una neurosis infantil" (1914, 104), "De guerra y muerte. Temas de actualidad" (1915, 294), *El porvenir de una ilusión* (1927, 21/4), hasta *Moisés y la religión monoteísta* (1934/8 80)].

convivían en asociaciones mayores que la antigua horda, tenían que tolerarse entre sí, permanecían limitados por estatutos sociales..." (Freud, 1934/8, 80). Podremos ver, un poco más adelante, cómo esta línea hipotética puede recibir ciertas corroboraciones, en función de otros trabajos, por ejemplo, su esencial ensayo "Introducción del narcisismo" (1914b).

Dejo abierta estas preguntas, y esa línea de reflexión, teniendo claro el cúmulo de objeciones que pueden presentársele y que no interesa desarrollar ahora (por ejemplo, el estar mezclando una concepción más "lacaniana" del Edipo con la estrictamente freudiana, el no destacar que el sentido y la intención última de todo *Tótem y Tabú* consiste precisamente en jerarquizar teóricamente la función paterna, el no profundizar el hecho de que Freud -siguiendo a Bachofen- busca pensar el pasaje del matriarcado inicial al patriarcado posterior que considera esencial, el descuidar la problemática teórica que Freud introduce en torno a la identificación primaria con el padre, etcétera).

Pero es tiempo de avanzar y de abordar otras dimensiones del problema que han sido mencionadas al pasar en lo que precede. En especial la que concierne al *Mito* creado por Freud, confrontándolo con postulados teóricos del Psicoanálisis, como lo son los "fantasmas originarios". Todo ello nos conducirá a analizar otras facetas de los fantasmas de Freud, vinculados directa o indirectamente a la Institución Psicoanalítica, que pueden ser pensados a partir de *Tótem y Tabú* y de *Moisés y la religión monoteísta*.

Recordemos inicialmente lo que antes decíamos: la obra recibió por parte del ámbito antropológico una fuerte incomprensión y una devastadora crítica. Ello no es extraño ya que, como hemos visto, Freud insistió siempre en que no estaba en el terreno de un "como sí", sino de una *acción inaugural*, vale decir, de un hecho histórico (por más que, al final de su vida, lo haya matizado aclarando que no se trataba de que se hubiera realizado

en un momento preciso, de una sola vez, sino repetidamente en milenios) (*Ibid*, 78). La actitud crítica se extendió, también, a los discípulos de Freud que defendieron la línea abierta por el maestro. Así, como ejemplo, cuando Jones efectuó una conferencia sobre "Psicoanálisis y antropología", en 1924, ante el Instituto Real de Antropología, fue boicoteada incluso la publicación de su ponencia en las Memorias del encuentro. Y Jones, al parecer, había sido totalmente conciliador, intentando tan sólo señalar que podrían darse convergencias progresivas entre los puntos de vista de la antropología y del psicoanálisis.

Releer en 1993 los dos famosos trabajos del antropólogo norteamericano A.L.Kroeber (de 1920 y 1939, respectivamente) sigue siendo enriquecedor. En especial porque no pueden atribuírsele oscuras intenciones o la defensa de intereses espurios ya que estuvo muy interesado por el Psicoanálisis, el que incluso (dato poco conocido) llegó a practicar entre 1920 y 1923, cuando estuvo próximo al movimiento denominado "Cultura y Personalidad".

Sin embargo, con gran rigor metodológico demuestra que la hipótesis freudiana sobre el asesinato del padre de la horda resulta insostenible, escapando totalmente a las dimensiones de la Historia, al no poder inscribirse en ella. Pero, por otra parte, no deja de reconocerle grandes méritos a la obra, tornándose obligatoria su lectura y consideración para todo etnólogo, a pesar de la "prolífica imaginación" del autor.

En 1939, se preguntará si no habría aplastado violentamente una frágil mariposa (textualmente, "breaking a butterfly on the wheel") (Kroeber, 1939, 306) con su escrito anterior, reconociendo que la hipótesis freudiana, en forma de explicación genérica y atemporal y sin pretensiones de una legitimidad histórica, resultaba muy fecunda para la comprensión de los niveles psicológicos que subyacen a muchos fenómenos culturales o instituciones históricas. Reconocía, en ese sentido, algo que

resulta esencial: si se le preguntaran a diez antropólogos de nombrar alguna institución humana universal, nueve de ellos responderían: la prohibición del incesto, para muchos la única institución con carácter universal.

Si algo perpetúa ese fenómeno al grado de la universalidad, sólo puede ser -sigue diciendo Kroeber- un factor psíquico que tendría que ver con la constitución del hombre. Entonces la hipótesis freudiana es científica y su explicación puede ser tomada en cuenta, aunque no se la pueda aceptar en su literalidad.

Se pregunta luego el autor qué pudo convertirse en obstáculo para considerar seriamente la fecunda hipótesis freudiana. Nos interesa mencionar brevemente sus conclusiones, porque nos serán luego de utilidad para nuestro propio desarrollo.

a) El primer factor tuvo que ver con la ambigüedad de Freud al enunciar una hipótesis psicológica atemporal, *como si se tratara también de una explicación histórica.*

b) La indiferencia de Freud a los hallazgos científicos contemporáneos, aferrándose a la idea (lamarckiana, como sabemos) de una herencia genética de los caracteres adquiridos, en plena contradicción con los criterios científicos de su propia época.

c) Citaré ahora textualmente al autor, dada la importancia de su crítica: "El tercer elemento en la situación reside en la actitud de "todo" o "nada" de la mayoría de los psicoanalistas. Se obstinan en funcionar en el seno de un sistema cerrado. O por lo menos en un sistema que si no resulta totalmente cerrado sobre sí mismo, no evoluciona más que a partir del interior, permaneciendo cerrado a la influencia del exterior" (*Ibid*, 308).¹⁸

Esta crítica, que comparto pese a ser psicoanalista, concuerda totalmente con la que Piaget ha sostenido durante toda su vida

¹⁸ Traducción nuestra.

en relación al Psicoanálisis (Cf., Delahanty y Perrés, 1994). Toda mi preocupación epistemológica por la confrontación de lecturas de órdenes de la realidad, en equipos multirreferenciales, apunta precisamente a la misma crítica: el cierre de la teoría psicoanalítica a ver lo que sucede en las fronteras de su disciplina (cf, Perrés, 1989e).

Como bien se sabe, el genial Lévi-Strauss ha tenido una evolución opuesta a la de Kroeber en el sentido de que su juicio ante *Tótem y Tabú*, fue tornándose más intransigente con el correr de los años.¹⁹ En su primer comentario sobre la obra había abierto una veta esencial para la comprensión de la misma, al tratarla como un *mito moderno, construido por Freud*. Recordemos que, luego de afirmar que la obra resulta inaceptable como interpretación de la prohibición del incesto y sus orígenes, afirma lo siguiente: "Sin embargo, como todos los mitos, el que presenta *Tótem y Tabú*, con tanta fuerza dramática implica dos interpretaciones (...) traducen tal vez, bajo forma simbólica, un sueño a la vez perdurable y antiguo y el prestigio de ese sueño, su poder para modelar los pensamientos de los hombres a pesar de ellos, proviene precisamene del hecho de que los actos que evoca jamás fueron realizados porque la cultura se opuso a ello, siempre y en todas partes (...) no constituyen entonces la conmemoración de un acontecimiento. Son otra cosa y más que eso; son la expresión permanente de un deseo de desorden, o más bien de contraorden..." (Lévi-Strauss, 1949, II/569).

¹⁹ Es lo que afirma en su libro (Lévi-Strauss, 1962, 105) en donde pretende invalidar el registro "psi" aportado por Freud como causal, para sustituirlo por una causalidad... biológica o intelectual (SIC). No nos interesa criticar al crítico en este momento, pero si sus argumentaciones son siempre apasionantes, no compartimos sus conclusiones reduccionistas que se abren hacia un biologismo lineal.

Concordamos, por cierto, con este antropólogo francés: no dudamos de que *Tótem y Tabú* nos introduce en el terreno del mito y del mundo fantasmático, de los fantasmas originarios, y no en el de la Historia. Y eso se da a pesar de que Freud haya pretendido siempre estar describiendo un acontecimiento real histórico (o prehistórico, lo que es lo mismo).

Por ello no podemos estar de acuerdo con J.C.Arfoioux cuando intenta vanamente defender a Freud diciendo que su relato del mito está presentado expresamente en el tono de los cuentos de antaño, de los "había una vez" (Arfoioux, 1993, 497). Cuando Freud escribió: "Un día los hermanos expulsados se aliaron...", como bien lo decía J.Neu (1974), no pretendía que ese "Un día" fuera el equivalente del "Había una vez...", de los cuentos de hadas. Estaba realmente pensando en la descripción de un evento acontecido y no de un fantasma, terreno en el que no podemos seguirlo, respetuosos de diferenciar claramente un hecho histórico de un mito, sostenido por un mundo fantasmático. Diferenciación de estatutos teóricos que, como luego analizaremos, está referido a un complejo problema epistemológico, de enormes consecuencias, presente en todas las llamadas "ciencias sociales".

Si estamos pues en el terreno de los mitos y del mundo fantasmático tenemos que decir dos palabras introductorias sobre estos fenómenos psíquicos y culturales ya que, como lo veremos a continuación, se abren a través de los *fantasmas originarios* otras vías de reflexión en torno a nuestra temática sobre la Institución Psicoanalítica en su inscripción fantasmática en el propio Freud. Con más razón aún si pensamos, contrariamente a Freud en este punto, que todo el mito de la horda primitiva, el asesinato del padre primordial, su ingestión por parte de los hijos, etcétera, no constituye el acontecimiento histórico original que fundamenta la transmisión hereditaria de los fantasmas originarios, sino el desplazamientos retroactivo de éstos a un pasado histórico de la especie humana. Nadie dudaría

hoy que estos fantasmas originarios se gestan en la historia vivencial ontogenética de cada sujeto, por su inserción en el "mundo humano", y no en una supuesta filogénesis de la especie.

En relación a este problema, lo primero que debemos recordar - como bien lo dice C.Chabert, psicoanalista francesa- es que en la confrontación con lo originario, con lo incomunicable, se producen *fantasmas en el individuo y mitos en la comunidad* (Chabert, 1993, 330). Tendremos ocasión de ver a continuación, reseñando un reciente artículo de G.Rosolato, la correlación que establece entre cada una de los fantasmas originarios y el mito que le es correlativo.

Desde luego no teníamos que esperar los aportes de psicoanalistas contemporáneos para vislumbrar las intrincadas relaciones entre fantasma y mito. Ya el propio Freud, muy tempranamente, se refería a estos últimos diciendo que: "...es muy probable que respondan a los desfigurados relictos de unas fantasías de deseo de naciones enteras, a los *sueños seculares* de la humanidad joven" (Freud, 1907b, 134). No resulta extraño entonces que sus discípulos más directos hayan investigado en esa dirección y realizado interesantes desarrollos en las relaciones entre sueño, fantasma y mito. Sin entrar en detalles podemos recordar a algunos famosos (y todavía sugestivos) ensayos de K.Abraham: "Sueños y mitos" (1909) y de O.Rank: *El mito del nacimiento del héroe* (1909) o dos artículos de 1914: "El sueño y la poesía" y "El sueño y el mito". No debemos de olvidar que en el libro de Rank que se acaba de mencionar, Freud publicó por primera vez su hermoso trabajo sobre "La novela familiar del neurótico", temática introducida por el maestro vienés, que Rank retoma y desarrolla aún más en ese mismo ensayo.

Si bien en la poética formulación de Rank se "justifica plenamente la interpretación del mito como un *sueño de los pueblos...*" (Rank, 1909, 15), debemos cuestionar con un poco más de rigor ~~los~~ estatutos teórico-epistemológicos de esos dos

fenómenos, aparentemente tan vecinos y cercanos, en la medida que suponen diferentes "escalas" de análisis.

Tendremos ocasión de discutir luego, en la continuación de la presente investigación, otra "escala de análisis" más vinculada a los mitos, en su relación con las instituciones y la sociedad en su conjunto. Veremos que para Castoriadis el imaginario social está precisamente constituido por mitos sociales (sentidos organizadores) que a menudo cumplen la función de legitimación del orden institucional. Esos mitos se instituyen como universos de significaciones operando a través de una verdadera *violencia simbólica* que tiende a la homogeneización atacando ferozmente toda diversidad, buscando conservar lo instituido. Pero, en la otra punta, las fuerzas instituyentes, a su vez, generan permanentemente nuevos sistemas de significaciones (a veces a través de nuevos mitos), que buscan la transformación institucional. Todo ello, además, como una temática inseparable del problema del poder y de los poderes que, por cierto, no puede obviarse al estudiar la Institución Psicoanalítica.

Es evidente que el Psicoanálisis, a partir del propio Freud, se ha sentido "como en casa" en el terreno de la mitología, que ha interpretado con total libertad (y, como veremos, con cierta ligereza). Esto salta a la vista si pensamos que el mito griego de Edipo, en sus múltiples versiones, se ha convertido en un concepto, gracias a la producción conceptual de Freud: el "complejo de Edipo", nodular en la Teoría Psicoanalítica, que supone nada menos que *el nivel estructurante por excelencia del psiquismo humano*: vale decir, un universal que concierne a la "naturaleza humana" en la medida que pensamos, como psicoanalistas, que el "Edipo estructura" es universal (lugares estructurales vacíos a ser llenados), más allá de las formas particulares que adopte en cada coyuntura histórico-social y en la modalidad particular en que sea vivido por cada sujeto (Edipo fase, Edipo proceso y Edipo estado) (Baremlitt, 1985).

Pero, a pesar de las aparentes certezas con que manejamos habitualmente los mitos, nos encontramos aquí ante un importante problema que ha confrontado a psicoanalistas con especialistas de algunas disciplinas vecinas. Así, hace unos quince años, se dio una triste y famosa polémica entre un brillante psicoanalista: Didier Anzieu, y uno de los más renombrados especialistas internacionales en mitología griega: Jean-Pierre Vernant, ambos de nacionalidad francesa.

Ante el intento de Anzieu de reencontrar el Edipo en todos los detalles de la *Teogonía*, de Hesíodo, Vernant mostró que esa interpretación *monótona*²⁰ no aportaba ningún esclarecimiento real, ya que era fácil encontrar otras versiones de los mismos mitos que la invalidaban. Afirmó entonces Vernant algo que merecería ser pensado y repensado en todo abordaje psicoanalítico, en especial cuando se trata del mal llamado "psicoanálisis aplicado", tan propenso a perfectas y bellas interpretaciones, a menudo próximas al "delirio creativo". Decía Vernant que los psicoanalistas se permitían descuidar *las condiciones históricas y sociales*, sin las cuales todo mito resulta incomprensible.

Esta crítica, que comparto totalmente y que tendré ocasión de comentar y discutir más adelante, constituye tanto una autocrítica para algunas de mis propias publicaciones anteriores,²¹ como una señal de alarma para la presente Tesis que estoy actualmente desarrollando siendo tan habituales las caídas a reduccionismos psicoanalíticos, a "psicoanalismos".

Por ese motivo resulta muy interesante mencionar, aunque sea

²⁰ Subrayo el término tan adecuado que utiliza Vernant porque lo utilizaremos después mostrando la "monotonía rumiante" de muchas de nuestras interpretaciones psicoanalíticas, pretendidamente esclarecedoras, cuando son aplicadas a la cultura (por ejemplo, el deseo, la falta, etcétera).

²¹ Así varios de mis ensayos sobre "Ópera y psicoanálisis" ameritarían una severa revisión conceptual si pretendieran superar el simple nivel lúdico o de divertimento. [Cf., por ejemplo, un libro (Perrés, 1985), o artículos en diversas revistas].

al pasar, lo que aconteció cuando la Sociedad Psicoanalítica de París, invitó en octubre de 1981, a dos reconocidos especialistas en mitología griega, para participar en su *Coloquio de Deauville*.

Los especialistas invitados fueron Nicole Loraux, francesa, y Jean Rudhardt, de la Universidad de Ginebra, Departamento de Ciencias de la Antigüedad.

Al año siguiente se publicaron las conferencias por ellos pronunciadas así como una serie de trabajos de analistas de esa Sociedad, suscitados por las exposiciones antedichas. Todo ello ocupó un número de la *Revue Française de Psychanalyse*²², titulado *Mythes (Colloque de Deauville)*, del que comentaremos muy brevemente algunos artículos.

Interesa destacar que ambos especialistas señalaron, aunque de modo diverso, niveles concernientes a esa crítica. Así, N.Loraux, autodefinida con la sugestiva denominación de "historiadora del imaginario", decía: "En este diálogo en donde analistas y helenistas confrontan las interrogantes que plantean al mito, ocuparé el lugar de una historiadora del imaginario, lectora de mitos pero menos preocupada por descifrar el mensaje que por interrogar a través de ese discurso al locutor colectivo que denominamos "los Griegos". Interrogar a los Griegos sobre lo que podían ganar o perder contándose mitos..." (Loraux, 1982, 698). Resulta evidente cómo indirectamente está marcando la imprescindible necesidad de historizar los mitos, ubicarlos en las condiciones históricas y sociales en que se gestaron, para poder interpretarlos.

Por su parte, J.Rudhardt fue aún más concreto y directo en su crítica, si bien su comentario se ubica tan sólo al pasar, sin subrayarse su importancia. Dice este autor: "En relación al punto que nos ocupa, se ve entonces que los juicios y las sensibilidades han variado en el curso de la Antigüedad. En la

²² Se trata del Tomo XLVI, núm.4, de Julio/Agosto 1982.

medida que las cosas se transforman de este modo a través de los siglos, sería engañoso querer interpretar un tema mítico antiguo, en base a una psicología moderna" (Rudhart, 1982, 735).

En el caso de este autor, la polémica fue aún mayor ya que abordaba nada menos que el tema del incesto, eje central del Edipo y, por ello, mito *psicoanalítico* por excelencia. Sin embargo, pese a las habituales teorizaciones del Psicoanálisis sobre la universalidad del Edipo (y por ello, de la prohibición del incesto, que allí subyace), mostraba Rudhardt en su exposición algo que, si nos atrevemos realmente a escuchar, haría tambalear muchas de nuestras habituales "certezas".

En la época clásica, los griegos no poseían ninguna palabra que tuviera el significado de "incesto" porque *dicha noción estaba ausente de su conciencia*. Para designar ciertas uniones que nosotros consideramos incestuosas utilizaban expresiones complejas como "casamientos con consecuencias irremediables y contrarias a la ley", "casamientos impíos" o "casamientos contrarios al orden religioso".

El hecho de que esas expresiones sean compuestas, su pluralidad y su alternancia en la designación de uniones reprobadas -continúa diciendo el autor- muestran que los Griegos de la época clásica no ubicaban esos tipos de uniones posibles en una categoría única como lo es para nosotros el incesto. Aun más, muchas de esos calificativos podrían ser aplicados, por ejemplo, a los amantes que decidieran tener relaciones en un santuario religioso, sin tener ninguna relación con una problemática incestuosa. La noción misma de un deseo de unión reprobada (incestuoso, para nosotros) era bastante accesoria para ellos, frente a la categoría esencial que los preocupaba: lo sagrado. Retendremos sólo un detalle más de esa apasionante ponencia de un erudito en el tema: sólo a partir de la era cristiana (Siglos III y IV) la lengua griega empieza a proveer nuevas denominaciones para designar diferentes tipos de uniones condenables: unión de un hijo y su madre, casamiento de un padre

con su hija, uniones entre hermanos. Todavía se matiza en estas últimas casamientos admitidos o no, si son hijos de los mismos padres, del mismo padre o de la misma madre. Las uniones entre primos hermanos o tíos y sobrinos, en cambio, no recibían ningún tipo de cuestionamiento. La noción más abarcativa de "unión entre cosanguíneos", por la que podría empezar a instaurarse el concepto de "incesto" en su generalidad, se tarda en aparecer nada menos que hasta el siglo IX.

Su conclusión puede tener el efecto de un terremoto para la literatura psicoanalítica, y sus interpretaciones, tan acostumbrada a "pasear alegremente sobre las épocas y la geografía" (en esa acertada expresión de F.González). Concluye entonces Rudhardt: *"No es entonces legítimo hablar de incesto cuando estamos tratando la mitología griega"* (Ibid., 732). Concordaría totalmente con esta línea M.Foucault, quien analizó brillantemente la tragedia de Edipo, contextualizando socio-históricamente el *Edipo Rey* de Sófocles, en términos del terror que le provocaba al protagonista perder el poder político, y no en relación a su "complejo de Edipo", pese a haber consumado incesto y parricidio (Foucault, 1978).

Los dos presupuestos que confrontan entonces a los "historiadores del imaginario" y a los psicoanalistas fueron muy bien resumidos y discutidos por G.Diatkine en una ponencia (Diatkine, 1982b). Se trata de la creencia, desde el Psicoanálisis, en la existencia de "invariantes transhistóricos", por un lado, y por otro, el conservar la postura freudiana, de que la ontogénesis del psiquismo humano recapitula la filogénesis de la civilización.²³

Sería muy difícil encontrar hoy en día un psicoanalista que acepte en forma incondicional ese segundo presupuesto, proveniente del darwinismo haeckeliano, e intente fundamentarlo

²³ Recordemos que Lévi-Strauss criticaba duramente esa postura freudiana en su magna obra, ya citada (Lévi-Strauss, 1949).

o conceptualizarlo, ya que ha perdido toda credibilidad desde los inicios del siglo XX. En cambio el primero de ellos, las "invariantes transhistóricas" están siendo sostenidas permanentemente por el mundo psicoanalítico (casi siempre en forma implícita), lo que permite pensar "universales" sobre la estructuración deseante, el Edipo, el inconsciente, la falta, etcétera o, para ser más generales, sobre toda la dimensión "Psi". De allí deriva la posibilidad de realizar "psicoanálisis aplicados" en diferentes épocas históricas o culturas sumamente heterogéneas, extrapolando en forma acrítica (y a veces salvajemente), a través de nuestros conceptos psicoanalíticos más habituales, los valores y significaciones imaginarias de nuestra propia cultura.

Con todas estas reflexiones hemos ido adelantado temas que serán retomados más adelante pero, al mismo tiempo, nos hemos ido acercando a lo que pretendemos dejar planteado a continuación: la problemática de los fantasmas originarios y sus mitos correlativos que traerá nuevas consideraciones sobre nuestro tema.

Ya Laplanche y Pontalis habían analizado la problemática²⁴ de los "fantasmas originarios" (*Urphantasiën*) propuestos por Freud como "universales", que se transmitirían filogenéticamente.²⁵ Estos autores habían destacado algo esencial en relación a esas estructuras fantasmáticas organizadoras (escena originaria, castración, seducción y vida intrauterina): todas ellas tienen en común el estar referidas a los orígenes. Todas ellas buscan, al igual que los mitos (por ejemplo, ya que en eso estamos, los mitos freudianos de *Tótem y Tabú* o de *Moisés* y la génesis del monoteísmo) aportar una explicación y una "solución" a los

²⁴ Tanto en su viejo, pero siempre actual, artículo (1964), como en su famoso *Diccionario de Psicoanálisis* (1967).

²⁵ Recordemos que Freud introduce este concepto en un ensayo (1915a). Lo desarrollará luego (1916/7), reabordando el problema en otro artículo (1914/18).

enigmas de los orígenes.

Desde luego, la hipótesis de Freud sobre los modos de transmisión filogenética, resulta tan insostenible que es innecesario siquiera discutirla, lo que no les quita a los fantasmas originarios su lugar esencial en la teoría psicoanalítica, como lo señalaban ya Laplanche y Pontalis en los años sesenta. En su último libro, donde desarrolla su "Teoría de la seducción generalizada", Laplanche vuelve sobre el tema, haciendo algunas puntualizaciones interesantes al respecto. Citemos, por ahora, un párrafo: "Los fantasmas originarios en Freud son, entonces como unas categorías *a priori*, no sólo conceptos sino verdaderos guiones escénicos (...) como toda categoría en el sentido kantiano del término, son más fuertes que el vivenciar individual, puesto que, cuando no les es conforme, cuando presenta atipias, habría una suerte de llamado al orden por parte del fantasma originario que vendría a encuadrar, completar, inflexionar y aun corregir las singularidades personales" (Laplanche, 1987, 40).²⁶ Como se puede observar mantiene claramente su postura en torno a la importancia esencial de esos fantasmas originarios, pese a discutir detenidamente los problemas metapsicológicos que plantean, en la medida que tanto su situación tópica como sus modos de transmisión siguen siendo muy problemáticos. De todas formas acentúa la imposibilidad en el ser humano de "escapar" a esos fantasmas originarios, tan generalizados, que se convierten en verdaderos organizadores de nuestro mundo fantasmático. Es en ese sentido, como veremos, que podemos incluirlos en este capítulo, para pensar cómo también a través de ellos Freud construyó su teoría del asesinato del padre primordial. Vale decir, cómo pudieron influir en él, siendo por ello útiles para pensar indirectamente la fantasmática freudiana en torno a la

²⁶ Tal vez al modo del diván de Procusto, podríamos agregar. Ese mito fue detenidamente analizado en sus implicaciones psicoanalíticas por O.Mannoni (1987).

pensar indirectamente la fantasmática freudiana en torno a la Institución Psicoanalítica.

Un nuevo intento de pensar los problemas metapsicológicos que plantean los fantasmas originarios puede leerse en un muy reciente artículo de Rosolato. El autor retoma e integra en sus reflexiones los últimos y esenciales aportes de Laplanche. Me refiero a la inevitable "transmisión" al niño de "significantes enigmáticos" provenientes del discurso parental (a nivel verbal, no verbal y aun comportamental), impregnados de significaciones sexuales inconscientes, que deberán ser "metabolizados" por el niño.²⁷

Su concepción sobre el tema, de desarrollarse seriamente más allá de la simple enunciación, obligará al Psicoanálisis a tener que acercarse a las disciplinas vecinas con quienes deberá buscar integrar los aportes convergentes, en aras de una verdadera producción de conocimientos. Citemos a este autor: "En resumen yo diría que esta reflexión sobre el fantasma originario nos muestra de qué no se trata, como Laplanche ya rechazó la idea, de un montaje innato o filogenético, sino que tenemos más bien que recoger las primeras apariciones en el niño de una curiosidad sexual, de las teorías que pone en juego en función de lo que alcanza a percibir, y *sobretudo del desarrollo progresivo de su sentido de la causalidad*" (Rosolato, 1992, 227).²⁸

Se puede observar que se pretende, como lo expone y desarrolla luego Rosolato, acercarse al "desarrollo progresivo" del sentido de causalidad en el niño, lo que obliga, inevitablemente, a considerar el desarrollo de todas sus estructuras cognoscitivas. "Se comprende, -dice el autor- que adopto para el estudio de

²⁷ Reflexiones esenciales para pensar más concretamente las formas en que, según Lacan, el niño se inserta en el "orden simbólico". Fórmula sin duda correcta pero aún demasiado abstracta.

²⁸ Cursivas de nuestra responsabilidad. Este fragmento y otros que citaremos cuenta con traducciones a nuestro cargo.

esta génesis del fantasma una perspectiva interrelacional que se vincula al desarrollo ontogénico personalizado del niño" (*Ibid.*, 224). Pocos párrafos antes había afirmado: "Por mi parte invocaré sin dudar la situación existencial del niño (...) ésta resulta de una maduración muy larga, sucediendo a una prematuración que lo torna tributario de su madre, y que se desarrolla sobre los tres planos: físico, intelectual y sexual" (*Ibid.*, 223).

Si el Psicoanálisis puede aportar mucho para entender las teorías que el niño utiliza para dar cuenta de lo que alcanza a percibir, totalmente cruzadas por el fantasma, no pasa lo mismo con la comprensión de ese desarrollo progresivo del sentido de causalidad en el niño (y de todo el desarrollo intelectual, vale decir, de las estructuras cognoscitivas), en donde la comprensión de los niveles fantasmáticos en juego, si bien esencial, no alcanza. Se necesita también del conocimiento de los datos más "objetivos" que intervienen en el complejo desarrollo intelectual, lo que ha sido estudiado y profundizado por las escuelas cognoscitivas, en especial por Piaget y sus discípulos. Si el Psicoanálisis, hasta ahora, ha permanecido "cerrado sobre sí mismo", como criticaba acertadamente Kroeber en 1939, ignorando despectivamente los aportes de las disciplinas vecinas, está llegando el momento en que los propios desarrollos internos harán cada vez más difícil la no confrontación con dichas disciplinas circundantes. Cuando se pueda finalmente acceder a esa confrontación y a la polémica, saliéndonos de la "torre de marfil" en la que se ha querido permanecer, el intercambio con otras disciplinas será enriquecedor, en especial en las mutuas correcciones que todas las "ciencias sociales" deberemos efectuar en nuestros conceptos y postulados (y aún en nuestras creencias y niveles míticos).

He trabajado ya esta línea en varios ensayos anteriores (por ejemplo, Ferrés, 1989d o 1992a) y aún más en la especificidad del estudio de la escuela piagetiana ginebrina (Ferrés, 1989f). Ésta, en los nuevos rumbos que parece estar tomando (de una psicología genética a una psicología del desarrollo y del sujeto epistémico al sujeto psicológico individual) no podrá dejar de acercarse al psicoanálisis y a sus hallazgos que también ella como Escuela ha intentado dejar totalmente apartados de su campo de reflexión durante décadas. Volveremos luego sobre estos temas y sobre la necesaria "complementariedad multirreferencial" para una más precisa producción de conocimientos en psicoanálisis, al igual que en el resto de las ciencias sociales.

Retornando a la especificidad de nuestro tema, continuemos comentando el reciente y sugerente ensayo de Rosolato, aún no traducido al español.

Señala este autor que existe una correlación entre los fantasmas originarios y los mitos,²⁹ en especial aquéllos que han derivado de las religiones monoteístas y que han forjado la civilización occidental. Desde luego la propuesta, en términos generales, no resulta nueva. Recordemos que desde su juventud O.Rank se había interesado en la mitología, de la que se tornaría casi especialista (asesorando en muchas ocasiones al propio Freud). En uno de sus primeras publicaciones significativas (Rank, 1909),³⁰ había ya descubierto la correlación entre el fantasma (que luego se conocería como) de

²⁹ Idea que ya ha propuesto y trabajado en diversos ensayos, desde hace aproximadamente dos décadas.

³⁰ Libro en el que el propio Freud colaboró con su clásico ensayo "La novela familiar del neurótico", fuente de un sinfín de líneas de investigación teóricas y clínicas.

"novela familiar" y los mitos, al igual que buscó articular los sueños y los mitos, así como la poesía y los sueños.³¹

Por ello, más que una idea original, lo que nos aporta Rosolato con su correlación fantasmas originarios/mitos es una apertura a nuevas y enriquecedoras vías de reflexión psicoanalíticas.

Para Rosolato, tanto en los fantasmas originarios como los mitos, la necesidad de remontarse a los orígenes constituye siempre una inquietante confrontación con lo desconocido, una "relación de desconocido",³² cuya resolución se busca habitualmente por vías de lo imaginario.

Por ello propone directamente buscar las articulaciones por pares entre los fantasmas originarios y los mitos, en la medida que tienen una fuerte reciprocidad en su génesis y en sus efectos. Resulta evidente que los fantasmas para el sujeto, y los mitos para la comunidad, crean un escenario imaginario en el que -frente a lo inaccesible de lo desconocido- se tiene una ilusión de respuesta, una ilusión de "saber".

Su propuesta de articulación por pares podría esquematizarse de la siguiente manera:

Fantasma Originario ⇒ ⇔ ⇒ Mito correspondiente

1) Escena originaria	Pro-creación
2) Castración	Sacrificio
3) Seducción	Revelación
4) Regreso al seno materno	Paraíso de inmortalidad / Resurrección

³¹ Recordemos sus artículos de 1914 titulados precisamente "El sueño y la poesía" y "El sueño y el mito", que acompañaban como apéndice *La interpretación de los sueños*, de Freud, entre su 4ª y 7ª edición (1914 a 1922). Freud los excluyó de las posteriores ediciones, luego de la deserción de Rank. Otra vez la institución psicoanalítica...

³² Debemos tener en cuenta que ese es precisamente el título de uno de sus importantes libros, que data de 1978 (En el original *La relation d'inconnu*).

Estos cuatro fantasmas originarios, propuestos por Freud como algunos de los posibles,³³ son originarios porque tienen que ver precisamente con un remontarse a los orígenes para intentar dar cuenta de todo el desarrollo psico-sexual del individuo, con su vida y con su muerte.

Tantos los fantasmas originarios como los mitos que les corresponden buscan dar respuestas a cuatro preguntas esenciales (de carácter existencial, si se quiere) que siempre han inquietado al ser humano. Estas preguntas se gestan -como no podía ser de otra forma- en el seno mismo de la sexualidad humana, dimensión totalmente constitutiva de su psiquismo (aun de la esfera cognoscitiva, lo que Piaget no pudo integrar más que nominalmente). Las indicaremos en el orden que permite correlacionarlas con los fantasmas y los mitos, ya indicados:

- 1) ¿De dónde venimos?
- 2) ¿Qué podemos?
- 3) ¿Qué sabemos?
- 4) ¿Adónde vamos?

Rosolato propone añadirles otras formas vecinas como son la novela familiar, las teorías sexuales infantiles, la bisexualidad y el complejo de Edipo.

Discutiremos luego, y en especial en función del fantasma de seducción, sobre la posibilidad de agregar un nuevo fantasma originario, como se ha propuesto muy recientemente: el de la paidofilia.³⁴

Para nuestros propósitos, deberemos señalar rápidamente las

³³ No olvidemos que cuando Freud los plantea por primera vez (1915a) deja bien explicitado que menciona tan sólo algunas de esos fantasmas originales ("fantasmas primordiales", en la traducción de Etcheverry).

³⁴ La Sociedad Psicoanalítica de París dedicó todo un número de su revista a la discusión de ese posible fantasma originario (Cf. *Revue Française de Psychanalyse*, Tomo LVII, abril/junio 1993: "L'idos pédophile: fantasme originaire?").

características básicas de los pares antes esquematizados, para poder mencionar los niveles fantasmáticos, presumibles en Freud, vinculados a la Institución Psicoanalítica. Está de más agregar que, pese al significado más "específico" de cada fantasma o cada mito, están totalmente ligados entre sí en esa explicación de los orígenes, de ahí que su descripción como unidades "independientes" resulta siempre un poco forzada y arbitraria, en relación a su permanente entrelazamiento fantasmático.

1) Escena originaria / Pro-creación

No nos detendremos en las características, tan conocidas, del fantasma de escena originaria (o "escena primaria", como suele decirse habitualmente en nuestro idioma, descuidando importantes matices).³⁵ Destaquemos tan sólo que no se trata, como se ha lamentablemente vulgarizado este concepto, de la escenificación de las relaciones sexuales entre los padres, en términos generales, sino de aquel coito que está en el origen del nacimiento del propio sujeto que realiza la escenificación. De ahí la pregunta concomitante: "¿De dónde venimos?" o, si se quiere, "¿De dónde vengo?", tan cargada de angustia.

Los mitos monoteístas, sobre la Pro-creación, que corresponden a los fantasmas originarios se encuentran todos juntos, expuestos de manera inaugural en el Génesis bíblico. Están en juego la diferencia sexual, las prohibiciones y la amenaza de

³⁵ Habría que distinguir, tal vez, como lo hace R. Rouissillon, entre "lo originario" y "lo primario". Lo originario, nos dice, no es lo primero, o por lo menos lo primario. Es una categoría estructural que se funda sobre una construcción fantasmática hecha a posteriori de lo primario. Lo originario sería esa puesta en forma articulada, estructural, de la representación psíquica de lo primario (Cf., Rouissillon, 1993).

muerte, así como el irrefrenable deseo de saber, la aspiración al conocimiento.

Las mismas respuestas están dadas en el fantasma en cuestión y en el mito correspondiente: si nos remontamos a los orígenes está la pareja inicial, la transgresión al mandato paterno por la búsqueda de conocimiento (ante el enigma de la sexualidad), la pérdida del Paraíso, y la primera relación sexual engendradora de la especie (de la que casualmente nacerá el primer asesino, nada menos que un fraticida).

Para nuestra preocupación debemos señalar un detalle esencial del mito bíblico: Dios expulsa a Adán y Eva porque teme que el hombre pueda igualársele comiendo por segunda vez el fruto del conocimiento, ese mismo fruto que, según su tramposa amenaza anterior, lo mataría (Génesis 3, 22-23).

¿No estamos ante la rivalidad edípica Padre-Hijo, tan inevitable como constitutiva? El hijo que desea superar (matar, simbólicamente) al Padre y éste, temeroso de su hijo y luchando denodadamente para que ello no ocurra, para no perder su dominio sobre aquel, su lugar de saber/poder; en resumidas cuentas, por no poder aceptar lo que debiera ser un proceso natural: que un hijo supere paulatinamente a su padre. Pero ello implicaría que el Padre acepte su propio envejecimiento y su muerte. Y sabemos muy bien, desde la teoría y desde nuestra clínica, que el narcisismo humano, por extraños motivos, suele ser algo renuente a aceptar esas "obviedades"...

¿Acaso estamos lejos de lo que hemos ya analizado a partir de *Tótem y Tabú*, y el mito allí creado, en relación a los temores de Freud, Padre de la Institución, teniendo que aceptar la invasión de sus hijos/discípulos y el serle arrebatado su mayor bien: el Psicoanálisis?

2) Castración /Sacrificio³⁶

Sabemos que resulta imposible eludir, en la psicogénesis de todo niño, el fantasma de castración, en relación a su padre. Lo que está en el corazón mismo de todos los fantasmas de castración es el anhelo de muerte, el asesinato del padre.

En todos los mitos encontramos los encadenamientos sucesivos que unen recíprocamente al padre con el hijo. Por un lado se observará el ejercicio de un poder autocrático y la sumisión que éste exige. Por el otro lado, correlativamente, se encuentra el deseo de vencer, de hacer desaparecer, de matar al padre.

Si miramos el esquema desde el ángulo del hijo encontraremos un anhelo de muerte en relación al padre, la culpa concomitante, el sacrificio castrador, la sumisión y el respeto en la memoria de una tradición que debe ser continuada. Pero, lo importante es que en el principio se encuentra una violencia del niño contra todo aquello que se opone a sus posibilidades de obtener placer. Esa violencia se revertirá sobre sí mismo, con un sacrificio sexual, y una demanda de amor dirigida a la madre

Visto desde el lado del padre el perfil comprendería una autoridad asesina que requiere de todos los sacrificios del hijo para brindarle, a cambio, su apoyo y su protección.

En relación al mito bíblico, tenemos claras las líneas del sacrificio que Dios pide al hombre para darle ese apoyo y esa protección. Así, Dios se compromete a perpetuar y multiplicar la descendencia de Abraham, pero esa Alianza exige la circuncisión como sacrificio, castración del niño que pese a su inocencia original deseará en algún momento la muerte de su padre. Estamos obviamente ante una castración simbólica.

³⁶ Recordemos que Rosolato había ya trabajado el tema del "sacrificio", desde otra perspectiva, en un ensayo que data de 1974: "Culpabilidad y sacrificio". También acaba de editar un libro titulado "...sacrificio", que aún no ha llegado a nuestras manos.

Pero Dios también le pide a Abraham el sacrificio de su hijo único, Isaac, deteniendo a último momento la mano *potencialmente asesina* del padre, que acepta el filicidio que se le demanda.

La Alianza de Dios con los hombres se basa pues en el sacrificio, como lo será también en el Cristianismo, con el sacrificio del Hijo.

Nos encontramos pues con la misma violencia original paterna, tanto en el fantasma originario de castración como en el mito concomitante que se centra en la figura del sacrificio.

Esta veta de los fantasmas originarios y sus mitos concomitantes nos abre una nueva comprensión del mito elaborado por Freud en *Tótem y Tabú*, correspondiente a su fantasmática como hijo frente a su padre, y como padre frente a sus hijos. En este caso sus hijos/discípulos en la Institución Psicoanalítica, que deben someterse a la castración, alejarse de la "madre"-psicoanálisis y no pretender poseerla. El sacrificio exigido es la renuncia a "su sexualidad" (su producción independiente del padre, original), aplazándola para un futuro, para cuando "sean adultos".

Pero curiosamente, si ese esquema de ese "sacrificio" estaba aceptado por los discípulos que idealizaban a Freud y lo ubicaban claramente en un lugar inaccesible (primeros y gratos años de la Sociedad de los Miércoles), la institucionalización del Psicoanálisis y las primeras escisiones, con sus graves consecuencias, mostraron como los hijos no iban a someterse y a resignarse a ese lugar, cuestionando manifiesta y duramente el lugar paterno. Y así se dieron las deserciones (y disensiones) iniciales de Adler, Stekel y Jung, seguidos luego de Tausk, Rank, el mismo Ferenczi y tantos otros, lo que Freud tuvo enorme dificultad en asumir y elaborar. Por ello, también, su necesidad de crear los mitos (*Tótem y Tabú*, Moisés) y de teorizar sobre las funciones del líder (del Padre), sobre la depositación de los ideales del yo, todo lo que le permitía encontrar caminos de resolución imaginaria y simbólica de estos conflictos

institucionales, que removían profundamente en él los avatares, nunca resueltos adecuadamente, de su paternidad, por un lado, y de su "ser hijo" ante su propio padre, por el otro.

3) Regreso al seno materno /
Paraíso de inmortalidad - Resurrección

Si bien correspondía, en el orden que hemos ido llevando, mencionar ahora el fantasma originario de seducción y sus mitos concomitantes, lo dejaremos para el final y dedicaremos unas pocas líneas al presente par fantasma/mito.

Mucho se ha difundido este concepto de regreso al seno materno, en sus formas directas o más metafóricas en la literatura, y en especial en la poesía donde su presencia es recurrente. Se evoca a menudo ese "paraíso perdido" de nuestra estadía intrauterina.³⁷

Lo que llama la atención es que se la considere como el prototipo de la dicha cuando, en su literalidad, supone una pasividad casi absoluta, una ausencia de conciencia (con a lo sumo una débil percepción auditiva y propioceptiva) alejada, obviamente, de todos los placeres de la existencia, su dinamismo, sus relaciones y sus posibilidades. Es un estado que hace pensar mucho más al de un dormir sin sueños, pero con la seguridad del despertar, con lo que se contrarrestan las fantasías de muerte. Lo que entonces puede aparecer como grato y deseado imaginariamente es, por un lado, la abolición de las vicisitudes de la existencia, de la lucha, de los conflictos cotidianos. La idea de poder replegarse sobre el pasado sin

³⁷ Transcribo como ejemplo los primeros versos de un bellissimo poema de una gran poeta uruguaya: Idea Vilariño, que lleva precisamente ese título: *Paraíso perdido*. Dice así: Lejano infancia paraíso cielo / oh seguro seguro paraíso. / Quiero pedir que no y volver. No quiero / oh no quiero no quiero madre mía / no quiero ya no quiero no este mundo..." (en su libro de poesía homónimo, de 1949).

responsabilidades ni angustias, en una paz total. Pero, por el otro lado, hay que subrayar el otro fantasma concomitante que no siempre se acentúa, pese a ser esencial: la espera de un nuevo nacimiento, de una resurrección. Y es ahí donde podemos apreciar mejor la parte narcisística en juego que, a través del renacimiento, vence definitivamente a la muerte.

El mito, o los mitos, correspondientes tienen que ver con el Paraíso, claro está, y con la idea de inmortalidad, de "vida eterna", de alma inmortal, etcétera, que han caracterizado las religiones monoteístas (y no sólo éstas, por cierto, si pensamos en el Nirvana de los budistas).

Recordemos además lo que antes señalábamos, la acentuación hecha por Rosolato de la expulsión del Paraíso. Los querubines, por mandato de Dios, debían cuidar el "árbol del conocimiento" para que el hombre no volviera a comer la fruta prohibida. Si lo hiciera, si absorbiera al padre, cuyo árbol es el tótem, la consecuencia sería la "vida eterna".

Vemos entonces que tanto el fantasma originario de vuelta al seno materno, como el mito correspondiente apuntan a encontrar el paraíso, continente materno, donde en última instancia gobierna Dios Padre. Tanto en el fantasma como en el mito el sentido esencial tiene que ver con la forma de sobrellevar ese desconocido aterrador e irrepresentable al que denominamos "muerte".

Pensemos ahora esto en términos de nuestra preocupación, los fantasmas freudianos relacionados con la Institución Psicoanalítica. Las líneas son muy claras y complementan lo que hemos ido diciendo hasta aquí. Freud necesita narcisísticamente acceder a la vida eterna a través de su creación: el Psicoanálisis. ¿Qué mejor resolución, entonces, que la que hemos detallado a través del mito propuesto en *Tótem y Tabú*? Pese a ser muerto y comido por sus hijos/discípulos, renacerá como Ley eterna, legislando para siempre, convertido en Padre Simbólico.

Su muerte física no significará la anulación de su obra, del

sentido de su vida. Tal como dice Freud: "El padre primordial de la horda no era todavía inmortal, como pasó a serlo más tarde por divinización" (Freud, 1921, 118).

Los hechos parecen haber demostrado cuánta razón tenía en su deseo, engarzado en ese nivel fantasmático. A diferencia de lo que ha sucedido con otras ciencias y disciplinas, el Padre Fundador del Psicoanálisis está siempre vivo, siempre presente como Ley, como nivel fundante de la Teoría, Clínica y Epistemología psicoanalíticas. Pasará aún mucho tiempo para que el "retorno a Freud" se torne innecesario y su nombre se convierta en una simple referencia histórica, como lo pueden ser Galileo o Lavoisier en sus respectivas disciplinas.

4) Seducción / Revelación

Entre los fantasmas originarios la seducción tiene un lugar muy particular ya que dirige, en cierto sentido, la actividad del niño desde su nacimiento. Una actividad que puede entenderse como una búsqueda de conocimiento, en la acepción más general del término. Un conocimiento que es también una forma de nacimiento, de ahí que los franceses pueden jugar fácilmente con esas palabras, en sus homonimias: "connaissance" "co-naissance". Todavía, si se quisiera, sería posible agregar al juego de significantes el eje esencial de la "re-connaissance" (reconocimiento), ya que sólo éste, proveniente del otro significativo, brinda un verdadero "nacimiento" y la posibilidad de abrirse al conocimiento.

No tendría sentido desarrollar aquí las múltiples facetas que se relacionan con la temática de la seducción y con el fantasma de seducción. Nos basta recordar el camino seguido por Freud en ese sentido. Cómo pasó de la "teoría de la seducción", básica en la prehistoria del psicoanálisis", (seducción de un adulto sobre un niño realmente acontecida y conflictivamente resignificada en

un a posteriori), a la "teoría del fantasma",³⁸ con la que se abría la especificidad del Psicoanálisis como disciplina, concerniente a la "realidad psíquica". Ya no importaba investigar entonces la supuesta seducción "real", efectuada por un adulto perverso sobre un niño (paidofilia), ya que esa "seducción" debe ser entendida intersubjetivamente como un inevitable fantasma vinculado a los deseos edípicos (y, por lo tanto, a ser analizado en todos los protagonistas de la estructura edípica).

Sin embargo, como bien lo señala Laplanche, Freud nunca abandonó definitivamente la teoría de la seducción, pese a sus repetidas aseveraciones, sino que le dio otra inscripción mucho más psicoanalítica: la inevitable seducción materna, de carácter primaria, quien erogeniza al niño a partir de los imprescindibles cuidados corporales que le va prodigando.

A la primera, Laplanche la denomina "seducción infantil", a la segunda "seducción precoz" y, a través del análisis del fantasma originario de seducción, llegará a postular su teoría de la "seducción originaria", entendiendo "a la seducción como hecho generador rector en psicoanálisis..." (Laplanche, 1987, 107).

A esa "seducción infantil" (de tipo paidofílica), Laplanche la califica de "teoría restringida de la seducción". La segunda, en cambio, ("seducción precoz") abre ya el camino a lo que se constituirá en una "teoría de la seducción generalizada" que ese autor ha ido desarrollando (a partir de su artículo con Pontalis, de 1964, y hasta el presente) y complejizando, articulándola progresivamente en toda la trama conceptual del Psicoanálisis.

Retornando a las propuestas de Rosolato sobre el tema, recordemos que el autor -siguiendo a Laplanche- distingue tres órdenes de hechos en torno a la problemática de la seducción:

³⁸ He analizado ese tema, con mucho detenimiento, en uno de mis libros (Perrés, 1989c).

a) el *fantasma de seducción*, encuadrado en el Edipo, que suele evidenciarse en la clínica cotidiana como fantasma de violación en la mujer y como fantasma de iniciación en el hombre. Incluye obviamente, por su génesis edípica, maniobras activas y pasivas de seducción de los padres que son interpretadas como provenientes de ellos.

b) También existen, desde luego, las *seducciones reales* (paidofílicas) por parte de adultos perversos, en los pasajes al acto, que funcionan a modo de corto circuito sobre los fantasmas anteriores (Ya hemos mencionado que una conceptualización muy actual busca considerar a la paidofilia como un nuevo fantasma originario).

c) Sin embargo la importancia fundamental de la seducción se observa en este tercer nivel. Este tiene que ver con el estado de dependencia del niño en donde están complejamente intrincados los niveles de inmadurez física, mental y sexual de aquel. Todo ello lo hace estar a merced de la estructura psíquica y de la patología del adulto. Es en ese contexto donde están en juego las necesidades básicas, tanto a nivel físico como afectivo (demanda de reconocimiento, de amor), que podemos entender el efecto de los "significantes enigmáticos" que el niño recibe totalmente tamizados por los deseos inconscientes de esos adultos.

La seducción, nos dice Rosolato, está en el centro de toda relación con el otro, de amor y de sexo, pero también, de dominación. Al estar ligada directamente al deseo, se constituye en despertar del espíritu por los significantes que van emergiendo y que permiten ir enfrentando y dando significaciones a lo desconocido, tan inaccesible y tan amenazante.

Se entiende entonces la conexión al conocimiento, en el sentido más amplio, y a la pregunta existencial que subyace "¿Qué sabemos?", a que antes hacíamos referencia.

En el plano de los mitos, y de la correspondencia con este fantasma originario, encontramos algo recurrente en todas las religiones. El carácter de *revelación* con el que se presentan sus dogmas y mandatos. En la base se halla nada menos que la idea de una transmisión originaria efectuada por el propio Dios. Y una revelación que se constituye en mensaje de amor: es porque Dios ama al pueblo elegido que lo ha distinguido de otros pueblos, ofreciéndole su amor y protección a cambio de una conducta moral y a la sumisión a su ley. La seducción allí presente se muestra con toda su transparencia. La revelación finalmente se ofrece como una solución al trabajo de conocimiento y de manejo de lo desconocido.

Nos hemos extendido mucho en relación a las distintas ramificaciones que se abren a partir de *Tótem y Tabú*, repensando esa obra a partir de la dimensión de la Institución Psicoanalítica y, especialmente, de la forma en que ésta fue percibida fantasmáticamente por Freud.

Sin embargo aún no hemos terminado con nuestras reflexiones derivadas de esa obra. Hay un aspecto más de la misma, que hasta ahora, al parecer, no había sido destacado y que nos interesa mencionar e intentar interpretar desde nuestra perspectiva.

Sabemos que Freud, después de haber vencido sus ambivalencias y sus dudas en torno a la publicación de *Tótem y Tabú*, lo convirtió en un texto esencial en su pensamiento y una de sus producciones más valoradas. Es así que lo citó innumerables veces, en las décadas siguientes, a menudo volviendo a reseñar extensamente sus tesis fundamentales. Después de haber hecho un breve recuento al respecto podemos afirmar que la obra fue citada, o mencionada en forma manifiesta o directa, en no menos de veinticinco de sus artículos o libros posteriores, sin tomar en cuenta las referencias indirectas a ella o las incontables menciones a este texto presentes en su inagotable epistolario.

Resulta muy conocida para nosotros su tesis de que los hijos mayores de la horda primitiva fueron expulsados, asesinados o

castrados por el Padre primordial. Recordemos la forma en que fue enunciado por Freud: "El macho fuerte era amo y padre de la horda entera, ilimitado en su poder que utilizaba con violencia. Todas las hembras eran propiedad suya: mujeres e hijas de la horda propia, y quizás otras robadas de hordas ajenas. El destino de los hijos varones era duro: *cuando excitaban los celos del padre eran muertos, castrados, o expulsados...*" (Freud, 1934/8, 78).³⁹

Esta cita, sin embargo, está extraída de su gran obra terminal, última vez en que recordó el mito propuesto en *Tótem y Tabú* varias décadas antes. Pero, y he aquí lo curioso, la idea de "castración" de los hijos por manos del padre primigenio, no figura en la obra original.

Se la encuentra por primera vez en sus publicaciones, en *Psicología de las masas y análisis del Yo*, de 1920. Pero, curiosamente, en forma de una simple alusión, como si se hablara de algo ya muy sabido: "...reconocieron entonces a las deidades maternas, cuyos sacerdotes fueron castrados para protección de la madre, siguiendo el ejemplo que había dado el padre de la horda primordial..." (Freud, 1921, 128).

Si buscáramos otras referencias podríamos citar la única que hemos encontrado, aunque todavía menos directa: un párrafo del caso del "hombre de las ratas", escrito en 1914 y publicado en 1918, donde dice: "en la prehistoria de la humanidad era sin duda el padre quien ejecutaba la castración como castigo, atemperándola más tarde en circuncisión" (Freud, 1914/8, 80).

Lo que llama la atención es que en ninguno de los múltiples resúmenes que efectuó de su tesis principal de esa obra haya incluido la idea de "castración" de los hijos por parte del Padre primordial.

Es posible que quien lea estas líneas se pregunte las razones para destacar este hecho, en la medida que el sentido parecería

³⁹ Cursivas de nuestra responsabilidad.

ser obvio: Freud, al repensar el mito propuesto, le habría agregado con posterioridad esa idea de castración.

Sin embargo, y he aquí la interrogante que quiero dejar planteada, dicha idea de castración está muy desarrollada en el borrador de un ensayo, casi contemporáneo de *Tótem y Tabú*, que Freud decidió no publicar, y que afortunadamente se ha podido recuperar hace unos pocos años. Me refiero al texto conocido como "Sinopsis de las neurosis de transferencia", escrito en 1915, que constituía uno de los doce ensayos, el último precisamente, de su proyectado libro sobre *Metapsicología*, que nunca llegó a ver la luz.⁴⁰

Cito algunos párrafos esenciales del mismo: "Hemos establecido en otro lugar (*Tótem y tabú*) que éste (se refiere al Padre de la horda primitiva, agregado JP) los expulsa cuando han alcanzado la etapa de la pubertad. Las experiencias psicoanalíticas nos advierten, no obstante, que hay que poner una solución distinta y más cruel en su lugar, concretamente que los priva de su virilidad, de modo que luego pueden permanecer en la horda como peones inofensivos..." (Freud, 1915c, 81). En otro párrafo añadiré algo que resulta esencial desde otra perspectiva: "La siguiente transformación sólo podía consistir en que los hijos amenazados se sustrajeran a la castración mediante la huida y que aprendieran, aliándose entre ellos, a asumir la lucha por la vida. Esta convivencia tenía que producir los sentimientos sociales y podía estar basada en la insatisfacción sexual homosexual. Es muy posible que en la transmisión hereditaria del estado de esa fase se pueda ver la disposición hereditaria a la homosexualidad tan largamente buscada. Surgidos aquí de la homosexualidad, por sublimación, los sentimientos sociales se

⁴⁰ No reiteraré el sentido e importancia de ese texto, ni su contextualización, lo que ya hice años atrás, luego de su publicación en traducción al francés (Cf., mi artículo, Perrés, 1987a). Posteriormente ese ensayo inédito de Freud se publicó también en español (Freud, 1915c).

tornaron empero una adquisición duradera de la humanidad..." (Ibid., 84).

Vemos entonces que la idea de castración de los hijos por parte del Padre primordial estaba claramente establecida en 1915 y articulada con su teoría de la génesis hereditaria de la homosexualidad. Desarrolla incluso la idea de que la hebefrenia tendría que ver con una "extinción de la libido" y una detención del desarrollo individual (efectos de esa castración), mientras que la paranoia implicaría un defenderse contra el retorno de esa misma fase, rechazando la homosexualidad que había estado en la base de la organización fraterna.

En relación al problema que estoy destacando caben a mi entender dos posibilidades, a saber:

- a) Esa idea, presente en 1915, se fue perfilando y gestando *después* de haber terminado de redactar en 1913 el último ensayo de *Tótem y Tabú*.
- b) La idea ya estaba presente, pero por algunos motivos, concientes o inconscientes, fue *omitida o renegada* por Freud.

La primera posibilidad tendría a su favor el mayor desarrollo en el texto de 1915 de algunos puntos y la aparición de su "fantasía filogenética" como la llamaba, por la que todos los tipos de neurosis son concebidos como fases de la evolución de la humanidad.

Si bien estamos en un terreno totalmente interpretativo y difícilmente "demostrable", mi hipótesis al respecto se dirige hacia la segunda posibilidad. Pienso, más bien, que Freud contaba desde el principio con la idea de castración de los hijos a manos del padre primordial (esa "solución distinta y más cruel" que reemplazaba la simple expulsión de la horda), pero que la omitió o la renegó. Ya en cierta forma la había esbozado muy tempranamente, amparándose en el nivel mitológico, cuando hablaba del "despotismo del padre" y de su "inmisericordia", poniendo de ejemplo a Cronos devorando a sus hijos (Freud, 1899,

266). Pero, como sabemos, fue a través de la clínica que pudo conceptualizar la castración (amenaza de castración, complejo de castración, intrínsecamente articulado al complejo de Edipo) y esto se dio bastante tempranamente a partir del "caso Juanito", que publicó en 1909. A través del resto de sus pacientes, entre ellos algunos vueltos "famosos" (Hombre de las ratas, Hombre de los lobos) no hizo sino confirmar sus conceptualizaciones al respecto, profundizarlas y matizarlas. Con el agregado significativo que, aún si las amenazas de castración habían sido proferidas por mujeres (generalmente la madre) en la vivencia del sujeto amenazado será siempre el padre a quien se atribuirá la realización posible de la castración: en una palabra, para Freud, será siempre 'el padre el agente de la castración. Recordemos al respecto un párrafo del "Hombre de los lobos": "Las amenazas o indicios de castración que había experimentado partieron más bien de mujeres, pero ello no pudo demorar largo tiempo el resultado final. En definitiva pasó a ser el padre, a pesar de todo, aquel de quien temía la castración..." (Freud, 1914/8, 80)..

Si conceptualizaba de esa manera la castración y los fantasmas a ella asociados, no resulta difícil suponer que en la aplicación del tema al mito de la horda primitiva, los resultados *debían* ser los mismos. Al igual entonces que los hijos habían actuado el parricidio y el incesto, el padre primordial había efectuado antes *como ácto* lo que iría a constituirse luego en fantasma originario de toda la especie humana.

En ese caso, entonces, no estamos lejos de considerar hipotéticamente (pero con sólidas argumentaciones) que hubo una

omisión o, más precisamente, una renegación⁴¹ de esa propuesta, ya clara para él, cuando escribía *Tótem y Tabú*.

¿Sería muy delirante pensar que los motivos de esa renegación podrían haber tenido que ver precisamente con la coyuntura de la Institución Psicoanalítica, en la línea que hemos sostenido en lo que precede?. Recordemos que había sido precisamente acusado de "castrar" a sus discípulos, de mantenerlos para siempre en el lugar de hijos impotentes. Esa acusación fue manifiesta, y muy repetida, en boca de Adler y de Jung y debía pesarle considerablemente.

Le pesaba, en especial, por la verdad o verosimilitud que contenía ya que Freud, pese a su autoimagen consentidora y permisiva, solía ser bastante intransigente con sus discípulos, en especial cuando se atrevían levantar vuelo con sus propias alas, alejándose de los troncos conceptuales abiertos por su Maestro. Y no podemos dudar de que en algún nivel debía "inscribirse" la contradicción entre su decir y su hacer. De las tantas anécdotas que conocemos, de los tantos párrafos que podríamos citar al respecto, mencionaremos sólo uno, aparentemente menos directo. Leemos en Freud la siguiente frase, tal vez reveladora de su actitud hacia las formas de creatividad de sus discípulos: "En 1909, Otto Rank, por entonces aún bajo mi influencia, publica por sugerencia mía un trabajo..." (Freud, 1934/8, 9).

Por ello, pensamos que fueron motivaciones inconscientes las que lo llevaron a dejar de lado en ese momento su concepción de la castración de los hijos por obra del Padre primordial (con el que desde nuestro punto de vista estaba identificado). Buscaba con ello en forma narcisística recuperar su imagen de tolerante, paciente, etcétera, tan cuestionada (aún ante sus propios ojos)

⁴¹ La diferencia en este caso entre "omisión" y "renegación" estaría dada por el grado de conciencia (o de concientización posible) de Freud de ese hecho. Vale decir si fue un fenómeno "preconsciente" (y, por ello, concientizable) o "inconsciente". También aquí me inclino por la segunda de las hipótesis.

por los acontecimientos institucionales padecidos. Lo mismo hizo, como lo retomaremos luego, en su interpretación de la escultura de Moisés, efectuada por Miguel Angel, como forma de manejar su ira y agresividad, cuyo desborde temía.

En suma, Freud "consintió" entonces imaginariamente en que los discípulos/hijos pudieran vivir y producir como hombres -después de su muerte y futura idealización/diosificación- sin convertirse en "peones inofensivos", como calificaba a los hijos castrados en el texto de 1915

II) DEL MOISÉS ESCULTÓRICO AL MOISÉS BÍBLICO

"Pero nada se parece a la naturaleza violenta, apasionada, contradictoria, casi inquietante de sus lazos con Moisés, que evidentemente le obsesiona y le aterroriza".

M.ROBERT (1967)

"Según mi humor, me comparo más al Moisés histórico que al de Miguel Angel, que he interpretado".

S.FREUD (1912)

Nuestro subtítulo abre un extenso período de la producción de Freud ya que, si juntamos las fechas de redacción con las fechas de publicación, cubriría nada menos que entre 1913 y 1938. En él estaría comprendida toda su importante producción posterior a *Tótem y Tabú*.

No pretendemos, por cierto, recorrerla toda desde la perspectiva trazada por el presente capítulo (aunque sería útil que se efectuara, es preciso reconocerlo), sino tan sólo tomar algunas cuentas del collar que sean particularmente significativas para nuestros propósitos.

1) Empezaremos nuestro recorrido con una mención a un encantador artículo de Freud, publicado poco después del libro que ha ocupado largamente nuestra atención en lo que precede. Se trata de **"El motivo de la elección del cofre"**, que Freud redactó en 1912, casi al mismo tiempo que el segundo ensayo de dicho libro.

La idea del trabajo le surgió repentinamente a mediados de 1912, nos dice Jones, agregando lo siguiente: "sería interesante saber qué es lo que hizo surgir este tema en Freud" (Jones, 1953/7, II/380). Dicha idea fue mencionada por Freud en su misiva del día 14 de junio, dirigida a Abraham.⁴² Pocos días después le mandó una carta a Ferenczi donde detallaba ya las líneas temáticas principales que se publicarían en su futuro artículo (Freud/Ferenczi, 1909/14, 407).

Estamos ante un muy conocido ensayo que, no por casualidad, era considerado por Jones como su favorito, dada su delicadeza, su belleza y la facilidad con que Freud conduce al lector a niveles de interpretación cada vez más sutiles.

Es interesante señalar que Freud atribuía la idea del trabajo y su interés por el tema a su especial relación con Ana, su tercera hija, y precisamente la menor de ellas. Así, en 1913, cuando estaba a punto de salir de vacaciones, le escribió a Ferenczi lo que sigue: "Mi relación más próxima será mi más joven hija que se desarrolla ahora en forma muy regocijante (usted seguramente habrá adivinado desde hace mucho esta condición subjetiva de la "elección del cofre")..." (*Ibid.*, 528).⁴³ Agrega Jones sobre este punto, y en relación a la temática de amor y muerte presente en el ensayo: "Y fue ésta (su hija Ana, agregado JP) la que un cuarto de siglo más tarde, con

⁴² Esa carta, curiosamente, no se incluyó en la *Correspondencia Freud-Abraham* publicada (1907/26).

⁴³ Este aspecto de la "determinación subjetiva" es también recordado por J. Strachey en sus notas introductorias al ensayo de Freud.

su amoroso cuidado, habría de reconciliarlo con el inevitable final de su vida" (Jones, 1953/7, II/380).

Cómo podemos apreciar la pregunta inicial de Jones habría sido contestada con anterioridad por Freud, desde un nivel conciente, y al parecer tenemos resuelto el porqué de ese interés repentino por el tema. Se habría sumado a esta "condición subjetiva", a modo de estímulo, la impresión que le causó el último libro de Stekel sobre los sueños, en donde incorporaba nuevos e inesperados símbolos sobre la muerte.

Desde luego, no dudamos de la importancia de esas motivaciones concientes/preconscientes en Freud, pero consideramos que, a modo de hipótesis, podemos rastrear otro orden de interesantes motivaciones.

Basta que recordemos la carta que Freud le envía a Jung el día 13/6/1912, vale decir, exactamente un día antes, de que le transmitiera a Abraham la idea que tuvo acerca de los tres cofrecillos. "Ya consideraremos la cuestión de la libido. No puedo apenas formarme una idea de la índole de su modificación y no sé nada de los motivos para ello (...) Aun cuando en principio no podamos ponernos de acuerdo, no hay que admitir que tal diferencia científica rompa nuestras relaciones personales..." (Freud/Jung, 1906/23, 579).

Sólo dos palabras para contextualizar este carta: recordemos que, como se mencionó más arriba, las cartas intercambiadas en los meses anteriores a la presente revelaban una enorme tensión entre ambos, centrada en las modificaciones que Jung introdujo al concepto de libido,⁴⁴ alejándose radicalmente de lo nodular de la teoría psicoanalítica freudiana de la sexualidad. El 21 de abril Freud le escribía a Jung, refiriéndose a esas modificaciones (cuyo contenido concreto aún no conocía) calificándolas como la proclamación, por parte de Jung, de una

⁴⁴ En su famoso libro titulado originalmente *Transformaciones y símbolos de la libido* (1912). La traducción al español, hecha a partir de la cuarta edición original de Jung, lleva por título *Símbolos de transformación* (1912/48).

"Declaratoria de Independencia" (*Ibid.*, 569). Pocos meses después, en otra carta, compararía en su profundo rechazo la postura teórica de Jung con la de Adler.

Estamos viendo entonces claramente momentos álgidos, verdaderos picos, de la desilusión creciente de Freud en relación a quien había elegido y designado como su sucesor, aquel que encabezaría su legado y conduciría los destinos de la Institución Psicoanalítica.

¿Estamos muy lejos de la línea argumental manifiesta del *Rey Lear*, quien sintiéndose anciano decidió abdicar y repartir su reino entre sus tres hijas?

Evoquemos un fragmento de su primer parlamento (Acto 1º, escena primera): "Sabed que hemos dividido nuestro reino en tres partes; y que es nuestra firme resolución *desembarazar a nuestra vejez* de todos los cuidados y negocios, *confiándolos a fuerzas más jóvenes*, mientras nosotros, descargados, nos encaminaremos paulatinamente hacia la muerte" (Shakespeare, 1606a, 1616).⁴⁵

Es posible que las palabras utilizadas por Freud para justificar la designación de Jung como presidente de la IPA, nos provoquen un efecto de extrañeza, casi de *doble*: "Además ya no era joven, veía por delante un largo camino y sentía como algo abrumador que la obligación de ser jefe recayese sobre mí a una edad tan avanzada. Pero opinaba que un mando tenía que haber (...) estaba en mi mano transferir esa autoridad a un hombre más joven" (Freud, 1924, 42). Con anterioridad había escrito: "Cuando el reino que yo fundé quede huérfano, nadie más que Jung lo heredará todo..." (Freud, carta de 1911, citada por Gay, 1988, 256).

Por otra parte, existe otro personaje esencial de la tragedia de Shakespeare que Freud -curiosamente- no cita en su texto, pero que debemos recordar ahora. Se trata del conde de Gloucester (Gloster, en la traducción española), traicionado y

⁴⁵ Cursivas de nuestra responsabilidad.

abandonado por su hijo predilecto, el bastardo Edmund. Ambos ancianos, Lear y Gloucester, han cometido iguales errores: el primero ha repartido su reino entre las hijas mayores haciendo caso de sus engañosas manifestaciones de afecto, en desmedro de la menor que, por su franqueza y por no sumarse a la hipocresía general, recibió toda la ira descontrolada de su padre. El otro personaje, Gloucester, se ha dejado engañar por su pérfido hijo Edmund, a quien prefirió frente a su hijo legítimo Edgard.

Muy pronto ambos ancianos llegan a percibir la vileza y traición de los hijos elegidos por ellos mismos como sus sucesores. Demasiado tardíamente, después de haberlo perdido todo (a Gloucester incluso se le han arrancado los ojos), reconocerán la nobleza y lealtad de sus hijos menores. Estos, Cordelia y Edgard respectivamente, serán los únicos que intentarán rescatarlos de sus infortunios. En ese punto Lear y Gloucester podrán percatarse de la terrible injusticia que cometieron, como padres, en relación a ellos.

No creo estar cayendo en sobreinterpretaciones cuando sugiero la conexión directa entre los personajes de Lear y Gloucester con la situación de Freud, probablemente arrepentido de haber entregado el "bastón de mando" de la Institución Psicoanalítica a Jung y no a Ferenczi quien demostraba, pese a sus exigencias, sus reproches, su indocilidad, (igual que Cordelia, por cierto) una honestidad y lealtad a prueba de fuego. Una honestidad y lealtad no sólo con Freud, sino con los fundamentos nodulares del Psicoanálisis que había incorporado como pocos. Revelaba también, igual que la hija menor de Lear, un profundo amor a la verdad, sin falsedades ni recubrimientos.

Por ello la exclamación del Rey Lear: "¡Ay del que se arrepiente demasiado tarde!" (Shakespeare, 1606a, 1627). ("Woe, that too late repents") (*Ibid*, 1606b) (Acto 1°, escena 4*), bien podía haber sido expresada por Freud y, aun más, sabemos que llegó a manifestarlo abiertamente.

Nos preguntamos: ¿por qué la ausencia en el texto de Freud de

siquiera una mínima referencia al personaje de Gloucester, que no hubiera hecho más que afirmar y confirmar las líneas que mencionaba en relación a Lear? No es imposible pensar que ese personaje, cegado violentamente tal vez por haber "visto demasiado", fuera muy revelador para Freud de sus propias cegueras. Y todo ello cruzado, muy cruzado, por las exigencias edípicas de amor (cargadas de inevitables fantasmas homosexuales) que Ferenczi le requería permanentemente, retrotrayéndolo a los sinsabores de la relación vivida, y padecida, con Fliess.⁴⁶

Si decidiéramos profundizar esa línea, mucho se podría decir todavía, porque debemos recordar cómo el nacimiento de Anna (Freud), su hija menor, se produce en plena transferencia con Fliess. El 20/10/95 le escribía: "¡Espero que no pongas objeciones a que llame Wilhelm a mi próximo hijo! Si él resultara una hija, ella se llamará Anna" (Freud/Fliess, 1887/1902, 3522). Es muy interesante señalar que, curiosamente, se hallaban embarazadas simultáneamente Martha Bernays e Ida Bondy (esposa de Fliess). De la primera nació una niña el 3/12/95, se llamó Anna Freud y de alguna forma quedó sellado su destino por ser imaginariamente "hija" de ese vínculo transferencial tan especial con Fliess, cargado de fantasmas "homosexuales". Anna Freud, sustituyó fantasmáticamente a Fliess, totalmente dedicada a su amado padre hasta su muerte. Se convirtió entonces en la valquiria que, tal como lo decía Freud en relación a Cordelia (invirtiendo la escena), retiró al héroe muerto del campo de batalla. No en vano Freud, años después,

⁴⁶ Nada mejor para entender las apasionadas pero difíciles relaciones emocionales entre Ferenczi y Freud que leer el primer tomo de la correspondencia entre ellos (1908-1914). Dichas relaciones han sido reseñadas, a partir del análisis de dicho volumen por T. Bokanowski, quien delimita cuatro etapas en ese período, desde el punto de vista de Ferenczi: pedido de sostén (1909), el episodio de Palermo (1910), los problemas sentimentales o la tormenta y confusión (1911/2) y la creciente demanda de análisis (1913/4) (Cf., reseña del autor en *Revue Française de Psychanalyse*, Bokanovsky, 1993). Otro aportes muy significativos sobre el tema: Lourau, 1989 y Chauvelot, 1992.

identificado con Edipo, acostumbraba llamar a su hija "mi Antígona" (Gay, 1988, 493). Las múltiples connotaciones de esa denominación son muy elocuentes en relación a lo antedicho. Si buscáramos aún otra línea de confirmación la hallaríamos en una última mención al personaje de Lear efectuada por Freud, ya anciano, en una carta de 1934. En ella le comenta a J.S.S.Bransom, autor de un ensayo sobre *El Rey Lear*, las interpretaciones por él vertidas en relación a los fantasmas incestuosos Padre/Hija. Los mismos, admite Freud, revelarían "el significado secreto de la tragedia". Esa interpretación, continúa diciendo Freud, sólo en apariencia contradiría la que él planteó en su ensayo de 1913, en relación al contenido mitológico del material. Agrega allí: "Su hipótesis aclara el enigma de Cordelia tanto como el de Lear. Las hermanas mayores ya han superado el funesto amor al padre y se han vuelto hostiles a él (...) Cordelia sigue fiel a su amor; ese es su sagrado secreto..." (Freud, 25/5/34, citado por Jones, 1953/7, III/475-6).

Por el otro lado, el hijo de Fliess nació poco después que Anna, se llamó Roberto y también se convirtió luego en psicoanalista. ¿Otro hijo de la intensa transferencia existente entre estos hombres, otro destino "psicoanalítico" marcado por ella?⁴⁷

Pero Ferenczi, y esa es nuestra hipótesis, también buscó ocupar en muchos sentidos el lugar de Fliess y, pese a no llegar a tanto, alcanzó por lo menos a establecer un fuerte vínculo transferencial *bilateral* con Freud. Esta transferencia fue considerablemente más significativa que las que Freud estableció con el resto de sus discípulos más queridos (Abraham, Jones,

⁴⁷ Para complejizar aún más las cosas, recordemos que según la hipótesis de J.M.Masson, Robert Fliess habría sufrido de niño una seducción paidofílica por parte de su padre (Cf., Masson, 1984). Esta hipótesis sólo interesa en la línea fantasmática que estamos desarrollando aquí, en la medida que dista de tener sólidos cimientos.

Sachs, Rank, Reik, etcétera).⁴⁸

Citemos una vez más, sin pretender seguir desarrollando ahora esta línea de pensamiento, un ya clásico fragmento de una carta de Freud a Ferenczi (6/10/1910): "¿Por qué se ha empeñado usted de esta manera? Desde la situación con Fliess (...) esta necesidad se ha apagado en mí. Una parte de la investidura homosexual ha sido retirada y utilizada para el acrecentamiento de mi yo propio. He triunfado donde el paranoico fracasa" (Freud/Ferenczi, 1909/14, 231).

Por lo tanto Freud tenía buena parte de razón cuando atribuía la idea del artículo, su determinación subjetiva, a su relación con Anna. Pero resulta probable que se estuviera jugando también inconscientemente todo su arrepentimiento por no haber investido a Ferenczi en vez de Jung. Y Ferenczi, como acabamos de ver, estaba ocupando el lugar de Anna, quien ocupaba el lugar de Fliess. Vale decir, toda una línea fantasmática que concierne directamente a la Institución Psicoanalítica a través de la fantasmática de Freud.

Pero aún más, esas equiparaciones imaginarias Fliess/Anna/Ferenczi, podrían leerse tan sólo en una de las dimensiones del vínculo transferencial, nunca "apagado", con Fliess: lo que podríamos denominar, en términos kleinianos, la relación con "Fliess/objeto bueno". Por el otro lado podríamos ver la opuesta, la relación con "Fliess/objeto malo", ocupada por desplazamiento nada menos que por la figura de Jung. Citemos una carta muy poco conocida de Freud a Jones: "Usted está en lo cierto al suponer que he transferido a Jung sentimientos homosexuales de otra parte..."⁴⁹ (Freud, 26/12/1912, citado por Gay, 1988, 217). Esa "otra parte", no se puede siquiera dudarlo,

⁴⁸ Véase, por ejemplo, el *Diario íntimo* de Ferenczi (1932), en su desgarramiento. En especial, sobre este punto, pp.258/261. Un interesante análisis de este *Diario*, puede ser leído en Lourau, 1989, ya citado más arriba.

⁴⁹ Las cursivas son de nuestra responsabilidad.

remite a su relación con Fliess. Jung era probablemente, pese a las grandes diferencias existentes entre ellos, un Fliess con carácter persecutorio, que volvía a emerger del pasado nunca terminado de elaborar. Son conocidas y significativos los dos desmayos que Freud tuvo en presencia de Jung (1909 y 1912). Este autor los relata detenidamente en sus memorias, recordando cómo Freud, en la segunda ocasión, al volver en sí, "me miró como si yo fuera su padre". Para la interpretación de Jung los desmayos tenían que ver con los fantasmas parricidas de Freud, por los que éste lo homologaba inconscientemente con el padre: "(Freud) estaba convencido que yo le deseaba la muerte" (Jung, 1961, 166). Es probable que haya que complejizar la interpretación de Jung en una "ecuación" inconsciente: Fantasmas homosexuales: Padre - Fliess - Jung, para acercarnos a la comprensión de esos desmayos. Al parecer, pues, la gran tragedia de Shakespeare fue movilizadora, al unísono, de muchas líneas convergentes.⁵⁰

Si nos hemos detenido bastante en lo concerniente al *Rey Lear*, no hemos dicho todavía siquiera una palabra en relación a los tres cofres del *Mercader de Venecia*. Sin embargo su sentido, en este contexto interpretativo, salta a la vista. Se podría resumir rápidamente, en relación a Jung y las expectativas de Freud a él referidas, con el viejo refrán popular de que "no todo lo que brilla es oro". (Y Freud, bien lo sabemos, quedó muy atrapado por el brillo de Jung que, como en la maravillosa poesía de O.Wilde,⁵¹ no hacía más que reflejar su propio brillo narcisístico).

⁵⁰ Agreguemos, como mera curiosidad, una mención más de Freud en relación al rey Lear en una carta de 1930 dirigida a R.Flatter. Rechaza en ella con elegancia conceptual el diagnóstico fácil que éste hacía, al considerar al famoso personaje como "un caso de histeria" (Freud, 30/3/30, 1891/1939, II/148-9).

⁵¹ Me refiero a su poesía en prosa titulada *El discípulo* (The disciple) [Wilde, 1972, 868], de la que transcribiremos la última parte: "Y el riachuelo contestó -Amaba yo a Narciso porque, cuando se inclinaba en mi orilla y dejaba reposar sus ojos sobre mí, en el espejo de sus ojos veía yo reflejada mi propia belleza". La versión original dice así: "And the pool answered, 'But I loved Narcissus because, as he lay on my banks and looked down at me, in the mirror of his eyes I saw ever my own beauty mirrored".

Podríamos, desde luego, complementar estas evidencias, realizar finos bordados sobre la profunda relación de amistad entre Bassanio (enamorado de Porcia) y Antonio, amistad por la que éste se arriesga a perder "una libra de su carne" en manos de Shylock. Se trata, sin duda, de otro ejemplo de lealtad incondicional entre hombres, lo que no sería difícil de conectar con los fantasmas "homosexuales" de Freud que acabamos de mencionar, y también con el movimiento psicoanalítico y la búsqueda de un "sucesor" confiable después de su muerte (al igual que en el *Rey Lear*). Pero, allí sí, me temo, correríamos fácilmente el peligro de caer en innecesarias sobreelaboraciones, las que será preferible evitar.

2) En 1914 Freud publica *sin nombre de autor* su ensayo titulado "**El Moisés de Miguel Angel**" y abre con la temática de Moisés una nueva y significativa línea de identificación que lo acompañará hasta su muerte. La necesidad de publicarlo en forma anónima revela las dudas que tuvo Freud en torno a su ensayo en el que sentía estar internándose en un terreno ajeno y poco conocido. Sin embargo, pese a parecer poco psicoanalítico, su interpretación no deja de ser esencialmente psicoanalítica. Me refiero a que se centra, metodológicamente, en pequeños detalles, en lo nimio aparentemente, y no en la impresión de conjunto. No es otra cosa la que hacemos diariamente, en nuestro trabajo clínico, en relación a los discursos de nuestros analizandos.

En la introducción a esta segunda parte habíamos ya mencionado que, para nuestros reflexiones sobre la imagen que Freud tenía de la Institución Psicoanalítica, nos íbamos a centrar tan sólo en algunos de sus textos vinculados a la línea antropológico-social o de psicoanálisis aplicado. La razón es muy sencilla y fue también percibida claramente por M. Robert en uno de sus libros (Robert, 1974). La actitud de Freud no es la misma en relación a toda su producción. Cuando se trata de trabajos

teóricos (metapsicológicos) o clínicos se siente muy seguro, aun si sus planteamientos resultan atrevidos o corrosivos de la tradición o concepciones "científicas" de su época. En ellos si bien Freud-persona no deja de estar presente (nunca más volvió a mostrarse tanto como lo hizo en *La interpretación de los sueños*), es precisamente en los ensayos de psicoanálisis aplicado donde más se vuelve a asomar esa dimensión personal de autobiografía disfrazada, tanto en la elección de temas como en su presentación o desarrollo. Tal vez una evidencia de esta lectura esté dada en el trabajo sobre la elección de cofres, que acabamos de comentar, o en sus ensayos sobre *Moisés*, en su doble faceta.

La línea que aquí traemos, de identificación de Freud a Moisés no pretende ser original, y puede encontrarse a través de las distintas décadas -como ya lo hemos adelantado en lo que precede- en diversos críticos, empezando precisamente por Jones. Este autor percibió claramente ese nivel de identificación que Freud realizó durante toda su vida con el mítico personaje de la Biblia. Por ello, en sus comentarios sobre este ensayo, Jones destaca con gran pertinencia la significación de Moisés para Freud: "¿Representaría para él la formidable imagen paterna o más bien Freud se identificó con él? Al parecer las dos cosas a la vez, en diferentes períodos de su vida" (Jones, 1953/7, 383).

Lo que nos interesa subrayar en el contexto de esta Tesis es precisamente la significación de esa identificación con dicho personaje en ese momento de la vida de Freud, porque indirectamente nos está hablando de la Institución Psicoanalítica y de todas sus preocupaciones en torno de ella y su futuro. Acotemos también que dicha identificación llegó a ser totalmente conciente para Freud, y hasta lúdica, como lo muestran en forma clara (entre tantos ejemplos posibles) tanto el epígrafe que hemos seleccionado más arriba, como una postal que Freud le envía a Ferenczi desde Roma. La imagen de dicha postal de septiembre de 1913 consiste precisamente en la estatua

del Moisés. Freud escribe sobre la misma: "Moisés le corresponde sus saludos y comparte enteramente su opinión en relación al congreso de Munich" (Freud/Ferenczi, 1909/14, 536).

Recordemos entonces que a esa fecha predomina su antagonismo con Jung y su arrepentimiento de haberlo colocado en la presidencia de la IPA. El problema, repitámoslo, no es tanto para Freud la forma en que Jung conduce todo el movimiento psicoanalítico (pese a haber muchas críticas por sus reticencias, pasividad e incapacidad organizativa), sino especialmente las graves modificaciones conceptuales que está buscando introducir en la Teoría Psicoanalítica. El peligro para Freud es que se desvirtúe radicalmente lo que considera -con justa razón- nodular y revolucionario: la concepción psicoanalítica de la sexualidad.

Por ello Freud está muy enojado, tratando desesperadamente de controlar su ira, en la medida que la expresión directa de ésta haría daño a toda la Institución Psicoanalítica, en especial a la imagen externa de ésta. Ha hablado mucho de sus diferencias conceptuales con Jung con sus discípulos más cercanos, pero esos comentarios verbales o epistolares no trascienden. También ha llegado a publicar, en forma de notas a pie de página, algunas menciones sobre dichas diferencias. Podemos verlo, por ejemplo, en *Tótem y Tabú* (1912/3, 152, n.55), donde su tono es aún muy mesurado: sólo destaca que las aseveraciones de Jung presuponen otro concepto de libido.

Cuando está escribiendo el ensayo sobre el *Moisés* de Miguel Angel se encuentra en el borde de la ruptura definitiva con Jung, sintiéndola irreversible e inaplazable. Por eso cobra una importancia decisiva para nuestra perspectiva el siguiente comentario de Freud, presente en otra carta a Ferenczi (3/1/1914): "Terminé el Moises (...) Lo que sigue será, o más bien serán, el narcisismo y la historia más subjetiva del movimiento psicoanalítico, los dos para el Jahrbuch" (Freud/Ferenczi, 1909/14, 565).

Como lo prueba esta carta Freud, al escribir su *Moisés*, tenía en mente los dos trabajos siguientes, quedando entonces claramente conectados entre sí, los tres ensayos, en la coyuntura que está viviendo en relación a Jung y a la Institución Psicoanalítica.

Es desde esta perspectiva, entonces, que podemos pensar el sentido más importante que cobra para él su sutil interpretación de la escultura de *Moisés*. En ella Freud, a diferencia de lo que tradicionalmente se había visto, considera que Moisés no se halla en el momento anterior a la irrupción de una ira desenfrenada (ante la visión de la adoración del becerro de oro) que le haría romper las Tablas de la Ley, como se lee en la Biblia. Contrariamente, el análisis de los detalles revela a Freud que Miguel Angel lo esculpió dándole un sentido opuesto al contenido temático bíblico. Fue capaz de controlar y contener su ira al percibir que las Tablas de la Ley se le estaban, peligrosamente, escapando de las manos. Y ese sería el momento que quedó maravillosamente plasmado en la piedra para la eternidad.

Freud estaba entonces "elaborando" con el ensayo su propia ira, tratando de controlar sus emociones, lo que ha sido mencionado hasta el cansancio por muchos críticos. Pero la ira que necesitaba controlar, en ese momento preciso, es aquélla que podría destruir definitivamente "las Tablas de la Ley", vale decir, el Psicoanálisis como Institución.

Esta línea ya estaba insinuada por Jones: su lucha interior tenía que ver con la defección de Jung. Encontré luego también la misma forma de comprensión del texto en la reciente biografía de P.Gay, quien señala en un párrafo, que suscribo totalmente, lo que sigue: "El punto cardinal de este ejercicio de detección en el ámbito de la historia del arte, pues, consistía en enseñarse a sí mismo la virtud de imitar al estadista autocontrolado de Miguel Angel, y no al líder impulsivo de cuyo temperamento fogoso el *Éxodo* proporciona una prueba tan elocuente" (Gay, 1988, 360).

Estamos pues ante "Freud estadista", Freud en su papel de líder de la Institución Psicoanalítica, tratando de que su enojo -semejante en intensidad al de Moisés al comprobar que su pueblo se había desviado del camino trazado- no fuera demasiado destructivo y de consecuencias negativas para la causa perseguida. Había que salvar pues la obra de su vida: el Psicoanálisis que, como las Tablas de la Ley, trascendían en su significación a todos los protagonistas históricos. Como dice Freud en su ensayo: "Esto lo hizo recapacitar. Recordó su misión y por ello renunció a la satisfacción de su afecto. Su mano retrocedió y rescató las Tablas que caían antes que pudieran hacerlo". Se trata pues para Freud del "supremo logro psíquico asequible a un ser humano, sujetar su propia pasión en beneficio de una destinación a la que se ha consagrado, y subordinándose a ella" (Freud, 1914a, 234, 238).

Nos quedaría todavía por agregar un aspecto interesante en relación a este texto. Freud señala acertadamente que Miguel Angel, al esculpir a Moisés en forma opuesta al personaje bíblico, estaba haciéndose un reproche por su propia vehemencia y descontrol, tan infructuosos en la vida. Pero también el reproche iba dirigido a su amigo, el difunto papa Julio II, de cuyo gigantesco monumento funerario la estatua de Moisés iba a

constituir una parte. Aquel también había sido irascible y vehemente.⁵²

Freud agrega en este punto, para caracterizar aún más la personalidad del difunto, lo que sigue: "Era un hombre de acción; se podía indicar su meta: aspiraba a la unificación de Italia bajo el dominio del papado. Lo que únicamente varios siglos después conseguiría una conjunción de diversos poderes, quería lograrlo él solo, un individuo, en el breve lapso e imperio que le estaba deparado, impaciente y con violentos medios..." (*Ibid.*, 238).

No tenemos que hacer muchos esfuerzos para leer ese párrafo en la dimensión institucional del Psicoanálisis, donde cobra todo su sentido, casi seguramente inconsciente para Freud, pudiendo servir como confirmación de toda la línea de análisis que precede. Acotemos todavía que la metáfora del movimiento psicoanalítico como Iglesia, y por ende de Freud como Papa, había sido utilizada hasta el cansancio por sus propios discípulos, desde los remotos tiempos iniciales de la Sociedad Psicoanalítica de Viena. Eso llevó a Freud a manifestar una vez, irritado, que no le gustaba ser comparado a ningún papa.⁵³ Tendremos ocasión de volver sobre esta metáfora eclesiástica en torno a la Institución Psicoanalítica en muchas lecturas sociológicas que de ella se han hecho (por ejemplo, R.Castel).

Pero, en función de la feroz ira de Freud que comentábamos, podemos retomar una pregunta pendiente que formulábamos en la primera parte de esta Tesis: ¿Por qué los fenómenos de agrupación humana, y las instituciones creadas por los seres

⁵² Una biógrafa de Jung percibe en la mención de las modalidades relacionales entre Miguel Angel y el Papa Julio II, una referencia velada a las dificultades del vínculo Freud/Jung, a esas fechas. Pese a ser coherente con la línea aquí planteada, los recortes del texto que hace me sugieren una cierta tendencia sobreelaborativa (Cf., Donn, 1988, 241/2). Pero me pregunto: ¿mi lectura no revelará también esa tendencia que me permito reprobar en otros?

⁵³ "No soy amigo de interpretar el papel de Sumo Pontífice", carta de Freud a Jones de fecha 4/6/22, citada por Gay, 1988, 517.

humanos, pueden ser capaces -en sus funcionamientos- de provocar tanta ira, tanta violencia, tanta destructividad, como lo demuestra la historia? (la historia de las instituciones, en general, y la historia de la Institución Psicoanalítica, en particular). ¿Cuál es el estatuto de lo grupal, lo institucional, en sus relaciones con "lo humano", para desencadenar tantas pasiones? Salta a la vista que deberemos aplazar un poco más todavía esta apasionante discusión sobre "lo individual", "lo grupal", "lo institucional" y "lo social".

La preocupación institucional de Freud, como lo acabamos de ver, traza hilos invisibles entre sus ensayos sobre el Moisés, el narcisismo y la historia del movimiento psicoanalítico. A estos dos últimos deberemos ahora referirnos brevemente.

3) Freud empezó a escribir su **"Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico"** pocos días después de haber terminado el Moisés. Recordemos que el día 3 de enero de 1913 le escribe a Ferenczi haber concluido dicho texto. Tan sólo nueve días después, el 12 precisamente, le escribe que está trabajando "rabiosamente" en esa obra que empieza a denominar "la bomba". El 15 de febrero comunica haberla terminado y, pocos días después, estará ya sumergido en la temática del narcisismo.

Estamos mencionando textos esenciales del Psicoanálisis, como su ensayo metapsicológico sobre el narcisismo, obras que solemos trabajar larga y detenidamente en los seminarios de formación psicoanalítica que dirigimos. Sin embargo esos ensayos fueron asombrosamente escritos sin pausa, uno a continuación del otro, en tan sólo semanas.⁵⁴ No podemos menos que destacar esa fiebre productiva de Freud, motivada en este caso por la tensión institucional del Psicoanálisis y su necesidad de hacer una clara demarcación de qué podía entenderse por Psicoanálisis

⁵⁴ Aunque sabemos que, en el caso de su "Introducción del narcisismo" (1914b), disponía ya de un borrador escrito en 1913.

frente a lo que califica duramente como de "una osada usurpación" (Freud, 1914c, 7).

Ya hemos hecho anteriormente una observación que no está de más repetir ahora: de cómo la temática de la Institución Psicoanalítica se convierte en objeto de reflexión *tan sólo* en los momentos de crisis institucional. No debemos olvidar que éste es la primera publicación de Freud donde dirige su mirada, con minuciosidad, sobre las vicisitudes de la institución por él creada, y sobre la difícil problemática de las relaciones entre psicoanalistas dentro del ámbito institucional.

De todas formas debemos acotar que esta es una publicación con un estatuto muy particular en su producción, donde resalta inevitablemente uno de sus objetivos manifiestos: el ajuste de cuentas. En ese sentido se diferencia radicalmente de aquellas otras producciones a través de las cuales suponemos la presencia de un mecanismo de desplazamiento para hablar del tema o resolver las tensiones que la institución le provoca.

Retornando a la coyuntura institucional, digamos que la misma fue favorable para Freud ya que Jung dimitió espontáneamente en abril a la presidencia de la Asociación Psicoanalítica Internacional, aún antes del estallido de la "publicación/bomba" que Freud le preparaba, como dijimos, a modo de ajuste de cuentas. Fue por ello innecesaria la proyectada disolución de dicha Asociación que, a instancias de Jones, Freud y sus discípulos más cercanos estaban considerando como posible.

Vale la pena reflexionar sobre este hecho: de cómo la disolución de la IPA, solución extrema, fue considerada por Freud como factible en aras de liberarse de Jung. Llegó incluso, como se sabe, a elaborar toda una rebuscada estrategia política, para que el golpe de estado fuera exitoso, en la que requería de la acción conjunta de las Sociedades de Viena, Berlín y

Budapest.⁵⁵ Es en estos niveles que se destaca claramente un "Freud estadista", el Freud líder de un movimiento y de una causa a ser defendida con uñas y dientes, a partir de una particular "ética política", dictada por las "leyes" de la lucha política, pero sin lugar a dudas bastante diferente de su ética como profesional o científico.

No podemos evitar de recordar, en este punto, otra famosa disolución: la de la Escuela Freudiana de París, creada y disuelta por Lacan, así como las graves consecuencias que generó para el Psicoanálisis y para toda la Institución Psicoanalítica. Pero no debemos adelantarnos a los acontecimientos...

Ya en mayo Freud le comunica a Ferenczi estar corrigiendo su "historia" dispuesto a hacer caso de la recomendación de Jones de no "atenuar nada". Finalmente, le escribe a Abraham el 25/6: "Así pues, la bomba ya estalló. Pronto conoceremos sus efectos" (Freud/Abraham, 1907/26, 209). El ensayo de Freud constituyó una suerte de artillería pesada que complementaba las granadas anteriores que habían sido lanzadas por sus discípulos: me refiero a importantes críticas a las concepciones jungianas efectuadas por Ferenczi, Abraham y Jones, en diversas reseñas publicadas.⁵⁶ Sobre ellas Freud había manifestado: "Tal vez (Jung) sucumbió a la salva de la Zeitschrift y la bomba del Jahrbuch llega demasiado tarde..." (Freud/Ferenczi, 1909/14, 589).

El efecto esperado se produjo y un mes después (26/7) Freud pudo afirmar, con especial encono: "¡Conque nos hemos liberado por fin del brutal santurrón de Jung y sus loros repetidores!" (Ibid., 214).

La IPA se había recuperado y el dominio de Freud sobre el

⁵⁵ Cf., el intercambio de cartas Freud/Abraham (1907/26) de los primeros días de noviembre de 1913, en especial la carta de Freud del día 2.

⁵⁶ Citemos, como ejemplos fácilmente accesibles en español, las duras y agudas reseñas de Ferenczi (1913), y de Abraham (1914) publicadas ambas en el *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse*.

movimiento psicoanalítico volvía a parecer absoluto, tal como lo había sido en los primeros años de la todavía reducida Sociedad Psicoanalítica de Viena. Veremos luego, a través del episodio de T.Reik y de la problemática del "análisis lego", entre otros ejemplos posibles, que dicho lugar de poder total -de líder político, máximo guía teórico, juez y legislador incuestionable- sobre la Institución Psicoanalítica, funcionaba en realidad tan sólo como uno de los múltiples imaginarios institucionales.

Retornando al ensayo en sí mismo, recordemos que hemos tenido ocasión de citarlo reiteradamente, en la primera parte, en niveles más descriptivos. Deberemos reconocer que a pesar de su indudable interés (no obstante la inevitable parcialidad de su lectura de los acontecimientos), no nos aporta mucho más para la especificidad del presente capítulo. Y ello es lógico ya que Freud en él descarga impetuosamente su enojo contra los desertores en forma no siempre elegante. Si también oyéramos las "voces de los vencidos" tendríamos una mejor composición de los hechos en su complejidad histórica. Así, por citar tan solo un ejemplo posible, proveniente de Jung, recordemos algunas de sus consideraciones en su autobiografía. Escrita sobre el final de su vida, llama la atención el tono respetuoso general con el que se sigue refiriendo a Freud. Allí nos dice, por ejemplo, que la idea de convertirse en sucesor de Freud siempre le resultó desagradable porque, además de no interesarle esa tarea de dirección, no se sentía capaz de "patrocinar correctamente sus opiniones, es decir, con el significado que él les daba", porque sus propias objeciones conceptuales eran muy fuertes y no deseaba sacrificar su independencia espiritual. Un detalle más de su relato resulta extremadamente significativo. Cuando viajaron juntos a Estados Unidos (1909) se contaron y analizaron mutuamente sus sueños. Sin embargo, ante el pedido de Jung de algunas asociaciones sobre su vida privada, Freud habría dicho: "El caso es que no puedo arriesgar mi autoridad". Ante eso afirma el ya anciano Jung de las Memorias: "En ese instante la

perdió (su autoridad). Esa frase se me grabó en la memoria. En ella estaba escrito el final de nuestra relación. Freud colocaba la autoridad personal por encima de la verdad" (Jung, 1961, 167).

Más allá del natural embellecimiento narcisístico de la escena recordada por Jung, y de su valor como justificación a *posteriori*, no dudamos que en la relación de Freud con Jung, y con todo el resto de sus discípulos, debió haber permanentes "corto circuitos" entre el "Freud estadista", que cuidaba su imagen de líder institucional, y el "Freud investigador", honesto y modesto buscador de verdades psicoanalíticas. No en vano escribió Freud, en un fragmento "expurgado" de una carta a Abraham: "La política echa a perder el carácter" (citado por Gay, 1988, 255).

Efectivamente, como bien lo han señalado muchos autores, Freud en el momento que hacía política era un verdadero político, a veces muy hábil, resultando mucho más tortuoso e insidioso que en el resto de sus facetas vitales.

Quien se ha dedicado, con verdadera saña, a mostrar las características del "Freud-líder político" ha sido T.Szasz. Si bien las anécdotas y los hechos compilados son indiscutibles no coincidimos en la interpretación. No se trata de centrar la lectura sobre la persona de Freud en sus características dominantes o dictatoriales ("una forma de autoridad propia del mundo de los negocios o de los nacionalismos imperialistas...") (Szasz, 1963, 63/4)⁵⁷ sino de entender, mucho más complejamente, una verdadera "serie complementaria" entre dichas características personales y los lugares de poder institucional que las potencian y hacen emerger.

Cerremos estas acotaciones adelantando otro tema significativo: en cualquier abordaje epistemológico en torno a la producción freudiana de conocimientos psicoanalíticos, es

⁵⁷ Traducción nuestra.

necesario no perder nunca de vista esa oposición entre "Freud estadista" y "Freud investigador", de inevitables efectos sobre la construcción teórica. El señalamiento de este problema conlleva ya una particular forma de comprender la epistemología del psicoanálisis, que nos ha ocupado largamente en publicaciones anteriores. Sin embargo, nos será inevitable reconsiderarlo posteriormente desde nuevos ángulos de reflexión.

En relación al ensayo en cuestión, nos limitaremos ahora a subrayar tan sólo un párrafo del texto en el que se evidencia claramente lo que podríamos denominar una "postura institucional" de Freud. Al referirse a la Sociedad Psicoanalítica de Viena, Freud no deja de recordar las difíciles relaciones entre analistas que allí se dieron. Menciona en ese momento: "No logré crear entre sus miembros esa armonía amistosa que debe reinar entre hombre empeñados en una misma y difícil tarea (...) no me atreví a exponer una técnica todavía inacabada y una teoría en continua formación con la autoridad que probablemente habría ahorrado a los demás muchos extravíos y aun desviaciones definitivas" (*Ibid*, 25).

Cómo se puede apreciar su respuesta a los conflictos institucionales sería la de *más autoridad*, dando claramente la idea de que debió haber *marcado líneas* de pensamiento y trabajo psicoanalíticos, precisamente a partir de esa mayor autoridad. Hay allí toda una concepción de agrupación humana, de liderazgo, de lugares, de funcionamiento institucional, etcétera, centrada en la verticalidad. Ese es, en muchos sentidos, el camino que siguió la Institución Psicoanalítica, a través de la IPA y sus filiales: rigidez y autoritarismo, sin generar lugar para puntos de vista que pudieran diferir de los oficiales. Si se piensa, por ejemplo, en lo que fue el Instituto Psicoanalítico de Berlín creado por Eitingon (y todos los que tomaron luego ese modelo), se verá la ejecución clara de esa línea de pensamiento institucional de Freud (que además, no neguemos lo obvio, también corresponde a una concepción autoritaria de la

educación, la docencia y la transmisión, típicas de su época).

Es cierto también que las instituciones así manejadas han tenido muchas menos escisiones y dificultades institucionales que aquellas que buscaron, posteriormente, crear modelos menos rígidos de funcionamiento, más plurales y respetuosos de las diferencias teóricas y clínicas de sus integrantes.

En el mismo párrafo Freud agrega aún otro elemento, en la misma línea, que amerita ser destacado. Luego de referirse a lo satisfactorio que pueden ser la independencia y la autonomía del "trabajador intelectual" frente a sus maestros, no deja de acotar -anulando lo dicho- que: "empero, ella beneficia a la ciencia sólo cuando esos trabajadores llenan ciertas condiciones personales, harto raras" (*Ibid*).

Al parecer, entonces, para Freud resultaría bastante difícil pensar en situaciones institucionales en las que se formen y participen integrantes autónomos y no dependientes, a pesar de lo deseable de las mismas.

4) En lo que concierne a su **"Introducción del narcisismo"** lo primero que podría pensarse, de no conocer los antecedentes históricos-coyunturales, es que dada su temática plantea pocos vínculos con la problemática institucional del Psicoanálisis.

Sin embargo, la preocupación central de Freud, a nivel teórico, es salirle al paso a las conceptualizaciones monistas de Jung en torno a la libido desexualizada, "energía psíquica general", en el decir de ese autor. Complementaba entonces, a nivel teórico, lo que fue la "historia del movimiento analítico" en términos más descriptivos y políticos.

El ensayo de Freud se constituyó en sus propias palabras, y no sólo por la urgencia, en "un parto dificultoso" (Freud/Abraham, 1907/26, 195) y ello resulta evidente ya que la teoría freudiana llega, con esta obra, a una difícil encrucijada. Sin entrar ahora en detalles es bien sabido que Freud había propuesto

siempre una dualidad pulsional. Se oponían entonces las "pulsiones del yo" (vinculadas a la autoconservación de la especie) a las pulsiones sexuales, entendiéndose el concepto central de "conflicto psíquico" a partir de esa oposición. Al introducir su teoría del narcisismo esa oposición y esa dualidad amenaza con perderse en la medida que también el Yo puede ser cargado por la pulsión sexual, vale decir, erotizarse, convertirse en objeto erótico, y no en "polo de la defensa" como hasta entonces. Es curioso que Freud, buscando expresamente diferenciarse de Adler y de Jung, con cuyas teorías polemiza en su ensayo, modifique su teoría pulsional hacia un cierto monismo que confirmaría la postura de este último. Sale del paso, transitoriamente, creando una nueva oposición dualista: libido objetal *versus* libido yoica. Y todo ello sin darse cuenta en forma conciente de lo que se estaba produciendo. Fueron sus discípulos, en especial Jones, quien reparó en las graves consecuencias de los nuevos aportes freudianos sobre la teoría pulsional.

Una reflexión insoslayable, en el momento que se piensa en esta obra, tiene que ver con el problema epistemológico más arriba esbozado. He insistido mucho en mis publicaciones anteriores (libros y artículos) sobre la imposibilidad de pensar en una epistemología para el psicoanálisis que no sea, simultáneamente, una epistemología histórica. He mostrado en esa dirección que la llamada "sociología del conocimiento" debiera ser en realidad parte ineludible de toda epistemología: su otra cara se podría decir, y no una disciplina diferente y ajena. Resulta imposible separar la producción de conocimiento en cualquier disciplina, en su abstracción teórica, del contexto socio-histórico del investigador que lo produce. A ello además hay que agregar otra faceta esencial: el registro "personal-deseante" del investigador, vale decir, la incidencia de su propia historia y sus conflictos. Sería imposible reiterar ahora

lo que he desarrollado largamente en otros lugares,⁵⁸ pero se trata de un problema esencial ya que en este ensayo, al igual que en muchos momentos de la obra freudiana, los caminos de su reflexión y producción tienen mucho que ver con las coyunturas y emergencias externas y, como en este caso, con las vicisitudes de la Institución Psicoanalítica, en el cruce con su propia estructuración psíquica.

Si bien, como decíamos, este ensayo sobre narcisismo resulta esencial en la teorización freudiana, no constituye un aporte fundamental para la línea que estamos desarrollando en el presente capítulo. Por ello, nos limitaremos nuevamente a efectuar tan sólo algún señalamiento en torno a la esfera de la creación y la "paternidad". Hemos indicado el nivel fantasmático que podría jugarse en Freud, en relación a este tema, en otros de sus ensayos más arriba indicados.

En esta ocasión nos interesa detenernos en un párrafo muy significativo de su artículo. Aquel tan citado que concierne al "narcisismo de los padres" analizado a través de la expresión: *His Majesty the Baby*.⁵⁹ El hijo, dice Freud, "debe cumplir los sueños, los irrealizados deseos de sus padres (...). El punto más espinoso del sistema narcisista, esa inmortalidad del yo que la fuerza de la realidad asedia duramente, ha ganado su seguridad refugiándose en el niño. El conmovedor amor parental, tan infantil en el fondo, no es otra cosa que el narcisismo redivivo de los padres, que en su transmutación al amor de objeto revela inequívoca su pristina naturaleza" (Freud, 1914b, 88).

En el caso que nos ocupa pensamos que no resultaría demasiado

⁵⁸ En especial en mi libro: Perrés, 1988. Se incluirá en la bibliografía un detalle de mis publicaciones más significativas vinculadas a la problemática epistemológica del psicoanálisis.

⁵⁹ Recordemos que muchos años antes, en 1907, Freud ya había utilizado la expresión "Su Majestad el Yo" en la misma línea, anticipándose a lo que serían sus aportes sobre el narcisismo. Se refirió allí al "héroe de todos los sueños diurnos así como de todas las novelas" (Cf., Freud, 1907b, 132).

forzado leer en Freud, a nivel fantasmático, una expresión de esa dimensión narcisística paterna. Todo ello podría resumirse en una paráfrasis de la fórmula anterior: "Su Majestad la Institución Psicoanalítica",⁶⁰ como forma de prolongarse, de vencer la muerte a través de su creación. Más allá, entonces, de las formas que podría adoptar el Psicoanálisis en el futuro, después de su muerte, su profunda inscripción en la cultura occidental y su innegable institucionalización le darían a Freud, junto con su criatura, la tan deseada inmortalidad. Ese fantasma siempre presente en Freud que se expresó bellamente cuando le escribió a Rank, citando un verso de Horacio: *Non omnis moriar* (No moriré por completo) (Citado por Gay, 1988, 530).

5) También en 1914 Freud redacta su famoso historial sobre el "Hombre de los lobos", cuyo análisis había comenzado en 1910. El historial se publicó apenas en 1918 llevando por título **"De la historia de una neurosis infantil"**.

Lo mencionamos ahora porque su redacción en 1914, como es bien sabido, tiene mucho que ver con Jung, sus teorías, y un intento de refutarlas. Cómo se puede observar, entonces, este ensayo todavía está muy unido con los artículos que acabamos de comentar en una red que concierne la problemática de la Institución Psicoanalítica y la necesidad de Freud de recuperar el liderazgo teórico y político de ella. La polémica tiene mucho que ver con lo que hemos tenido ocasión de desarrollar en lo que precede: la temática de los fantasmas originarios y la problemática de la temporalidad en Psicoanálisis. No debemos olvidar que lo que Jung denominaba *Zurückfantasieren*, a diferencia del fantasma originario freudiano y de su concepto de

⁶⁰ En una vieja ponencia, de 1980, ya habíamos hablado de "His Majesty the Group", al analizar los narcisismos de los terapeutas grupales (Cf., De la Aldea y Perrés: 1980).

nachträglich, consiste simplemente en la fabricación de un pasado, desde el presente, como forma de defenderse de los problemas de ese presente.

Aparece en el ensayo lo que fue una constante del pensamiento freudiano: su necesidad de anclar la "realidad psíquica" en acontecimientos de la "realidad material". He trabajado largamente esa problemática sobre "psicoanálisis y realidad" en otro lugar (Perrés, 1989b) lo que me exime de volver a abordarla en el presente contexto, en el que se constituiría tan sólo en una innecesaria ramificación. Mencionemos para terminar esta fugaz mención a este ensayo la conclusión de Laplanche: "Freud se libra mal de la objeción junguiana (...) para librarse, no puede hacer otra cosa que postular una realidad aún más antigua, que en este caso nos lleva más allá de los límites de la existencia individual" (Laplanche, 1987, 120).

Esa misma "existencia individual" que también en 1914 dejó de tener valor y sentido mientras, al decir de P.Gay, "la civilización occidental se volvía loca". Había estallado la Primera Guerra Mundial. Y tampoco el psicoanálisis y el movimiento psicoanalítico se pudieron salvar de sus funestos efectos.

Todos los biógrafos de Freud han reseñado los difíciles momentos por los que pasaron Viena y todos sus habitantes. En relación a la Institución Psicoanalítica, los efectos se podrían resumir en este fragmento de una carta de Freud (25/12/1914): "Lo que Jung y Adler dejaron en pie de nuestro movimiento se ve ahora arruinado por la contienda entre las naciones. Las posibilidades de mantener unida nuestra Asociación son tan reducidas como las de cualquier cosa que se llame internacional. Nuestras revistas ya están llegando a su fin (...) Todo lo que hemos tratado de cultivar y cuidar hasta ahora deberá seguir por sí solo, de algún modo..." (Citada por Jones, 1953/7, II/193).

Efectivamente, hasta el propio Jones, británico, se había convertido por la guerra en "enemigo"; tampoco se recibían con

regularidad noticias de los discípulos pertenecientes a países aliados, como Abraham o Ferenczi; aquellos que residían en Viena habían sido, o serían muy pronto, reclutados por el ejército (el caso de Rank, la mano derecha "administrativa" de Freud); su pacientela también se había dispersado; sus hijos estaban en el frente, etcétera. Y, conjuntamente con esas dificultades y angustias, las privaciones que vivía Viena sumergida en el frío y al hambre no hacían sino agravar la situación.

Pese a todo, la Institución Psicoanalítica (como en el famoso epígrafe de Freud a su "Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico")⁶¹ se "sacudió pero no se hundió" y, contrariamente a lo que se podía imaginar, se realizó el quinto congreso "internacional" psicoanalítico en Budapest en septiembre de 1918, todavía en plena guerra. Asistieron, por primera vez, representantes de los gobiernos alemán, austríaco y húngaro. La razón de esa extraña participación de las autoridades fue la temática del congreso: la neurosis de guerra, tan difundida, para la que los médicos militares tradicionales tenían pocas respuestas, mientras que los analistas ofrecían comprensión e incluso posibles vías de tratamiento.

Luego del congreso Freud le escribe una significativa carta a Ferenczi (30/9/1918): "Me siento pletórico de satisfacción y mi corazón está aliviado, desde que sé que la niña de mis ojos, la obra de mi vida, se halla protegida por la colaboración de usted y los demás y que de ningún modo se descuida su futuro. He de contemplar los tiempos mejores que vendrán, *aun cuando sea de lejos*" (Citada por Jones, *ibid.*, 214).⁶²

Esta cita resulta muy importante porque en ella, como en toda la vida de Freud, se desliza subrepticamente la identificación con el personaje bíblico de Moisés. La razón es sencilla: existe

⁶¹ *Fluctuat nec mergitur*, que tomó del escudo de armas de la ciudad de París.

⁶² *Cursivas nuestras.*

otra carta esencial dirigida a Jung, que data de 1909, en la que Freud se expresaba en los siguientes términos: "No cabe pues duda de que vamos avanzando y usted, si es que yo soy Moisés, tomará posesión, al igual que Josué, de la tierra prometida de la psiquiatría, a la cual tan sólo puedo contemplar desde lejos" (Freud/Jung, 1906/23, 242).⁶³

Después de la cruenta guerra, la década de los veinte fue fundamental, tanto para la Institución Psicoanalítica como para Freud aunque en sentidos diferentes. Para éste consistió en la presencia de la muerte rondándolo a él y a su familia. Años en que pierde familiares muy cercanos, en especial su querida hija Sophie, golpe del que nunca se pudo terminar de reponer. Años en que emerge el cáncer con el que lucharía denodadamente. Años en donde el "Comité", que había sido tan importante para atenuar los temores persecutorios de Freud sobre el futuro del Psicoanálisis, empieza a mostrar claros "síntomas" e indicios de desintegración. Años en donde mueren el mecenas del movimiento: Freund, y uno de los pilares de la Institución Psicoanalítica: Abraham. Años en los que se produce la ruptura con el "pequeño Rank", que tanto apreciaba, y el alejamiento de su discípulo favorito: Ferenczi. Años en que, no por casualidad entonces, emerge su teorización de la "pulsión de muerte",⁶⁴ idea que tanto había rechazado conceptualmente (en sus diferentes variantes) en boca de Adler o de Spielrein.

⁶³ Cursivas de nuestra responsabilidad.

⁶⁴ Desde luego, se me podrá decir, como lo dijo el propio Freud, que la teorización estaba planteada ya en 1919, antes de todos esos acontecimientos. Pero ello constituiría tan sólo una racionalización ya que la muerte, que había mostrado su saña con la guerra, lo obsesionaba hacía mucho provocándole una profunda decepción sobre el "género humano".

Por el lado de la Institución Psicoanalítica, que se había visto reducida a su más mínima expresión al terminar la guerra, se produjo un florecimiento y un reconocimiento sin igual en múltiples países de Europa y América. Se fundaron nuevas asociaciones psicoanalíticas a la par que se fortificaban las ya existentes, así como paulatinamente la IPA se fue definiendo como órgano legislador y rector de todo el Movimiento. Se crearon la Clínica y el Instituto de Berlín y con ello se empezó a institucionalizar (y también a rigidizar) la formación psicoanalítica. De las dos propuestas formativas existentes (escuela húngara y escuela alemana) predominó rápidamente esta última, eclipsando a la primera, y convirtiéndose internacionalmente en modelo para toda las asociaciones analíticas filiales de la IPA. Modelo que iba a durar largos años, hasta la década de los setenta, en que en varios países, y por diferentes coyunturas, la IPA perdió la hegemonía y la "propiedad privada" del Psicoanálisis que había sustentado rígidamente hasta entonces. Tendremos ocasión de retomar luego este tema.

Freud, en la década del veinte, había dejado ya de liderar políticamente el movimiento y era visto respetuosamente, por quienes lo integraban, como su máximo exponente y guía teórico. Pero, a diferencia de otras épocas, sus nuevas teorizaciones y sus opiniones manifiestas sobre temas psicoanalíticos podían ahora ser cuestionadas e incluso rechazadas. Es lo que pasó, por ejemplo, con su propuesta sobre la pulsión de muerte que encontró muy poca acogida en los medios psicoanalíticos, habiendo sido vista como una infundada e innecesaria especulación. De igual forma sus grandes trabajos sobre la religión y la cultura, en la línea antropológico-social, fueron poco -o mal- entendidos por la gran mayoría de analistas, demasiado ávidos de "herramientas" conceptuales directamente aplicables a la clínica psicoanalítica.

Un rechazo similar de Freud, desde sus propias filas, puede apreciarse en relación al juicio a T.Reik por "ejercicio ilegal de la medicina", que llevó al maestro vienés a escribir con un entusiasmo juvenil su ensayo sobre el análisis lego (Freud, 1926) y a defender vehementemente el derecho de Reik a ejercer el psicoanálisis pese a no ser médico.

Si bien el juicio fue finalmente ganado por Reik, todo el incidente fue claramente revelador, para Freud y para todo el movimiento psicoanalítico, que en esos tiempos de fuerte institucionalización del Psicoanálisis, su voz y su opinión no eran más que eso frente a los grandes intereses ya constituidos: una opinión, que había dejado de tener el peso constitutivo y legislativo de otrora.

Podemos imaginar entonces lo que pudo significar para el ya anciano Freud vivenciar una significativa pérdida de su autoridad, a lo que se unía también, como dijimos, la presencia de fuertes rencillas entre sus discípulos más cercanos y queridos: aquéllos que integraban el famoso "Comité" creado precisamente para la defensa del Psicoanálisis.⁶⁵ Ya Freud, a diferencia de otras décadas, podía hacer bien poco para "suavizar los ánimos" desde su lugar carismático, y así se produjeron la deserción definitiva de Rank y el alejamiento de Ferenczi (o más bien el alejamiento de Freud, en relación a éste) hasta su muerte en 1933.

⁶⁵ Véase, por ejemplo, el capítulo de la biografía de E.Jones (1953/7) titulado "Divergencias" (Tomo 3°). Mucho aporta para entender los eternos problemas de la Institución Psicoanalítica (y de toda agrupación humana), pese a su lectura tan reductora de la dinámica institucional, donde los "villanos" se llaman Ferenczi y Rank y las "causas" provienen de sus "graves" perturbaciones psíquicas.

6) Todo lo antedicho, como podremos apreciarlo, nos sirve de introducción para poder entender la fantasmática freudiana sobre la Institución Psicoanalítica presente en su gran obra terminal: *Moisés y la religión monoteísta*.

Desde luego, la década de los treinta no hizo más que confirmar y agravar esa pérdida de autoridad (real) de Freud, combinada sin embargo con una autoridad nominal sin precedentes, generada por un marcado y merecido reconocimiento internacional que lo convertían casi en un mito viviente. Comprobó especialmente esto en su salida de Viena y su llegada a Londres donde fue recibido como un verdadero héroe.

Pero fueron también años de una feroz escalada antisemita y de expresión en la sociedad europea de las pulsiones agresivas más primitivas y destructivas, todo lo que no podía menos que preocuparlo y terminar de desilusionarlo en relación a la "naturaleza humana".

Sobre ese contexto entonces escribe, a escondidas, su *Moisés*, entre 1934 y 1938. Sólo encontrará la paz necesaria para corregir, reescribir y terminar⁶⁶ el último de los tres ensayos en Londres, ya emigrado de Viena, ciudad que, como sabemos, no quiso abandonar hasta no ser "abandonado por ella".

Para dar fin a este capítulo, entonces, nos referiremos brevemente a algunos aspectos del mundo fantasmático freudiano contenido en *Moisés y la religión monoteísta*: aquéllos vinculados a la Institución Psicoanalítica y a su lugar en ella. En el próximo capítulo volveremos sobre esta obra y sobre otras ya mencionadas en el presente capítulo, para reconsiderarlas en función de sus aportes teóricos sobre el tema de la Institución.

Jones se preguntaba, al igual que con otros ensayos de Freud, qué lo habría llevado en su vejez a concentrar toda su libido durante cinco años, los últimos por cierto de su existencia, al

⁶⁶ El 1/7/1938 le escribe a su hermano Alexander; "Acabo de escribir las últimas palabras de mi *Moisés III*", citado por P.Gay, 1988, 701.

tema de esta obra. Si bien había habido fuertes razones para identificarse con Moisés a lo largo de su existencia, por qué esta figura seguía ocupando, en esa etapa vital, un lugar tan preponderante en su pensamiento.

Para Jones la respuesta era sencilla: el interés por el carácter judío, sus orígenes, su permanencia, etcétera, tenía que ver con la feroz persecución de los judíos que se estaba viviendo en esos años. Se trataba para Freud de entender "qué cosa de su pueblo era la que provocaba tan horribles reacciones y cómo habían llegado a ser lo que eran" (Jones, 1953/7, III/387).

No dudamos de la presencia de esa línea pero, una vez más, pensamos que sólo una respuesta complejamente sobredeterminada podrá aproximarnos a las diferentes motivaciones inconscientes de Freud, condensadas en ese texto y en esa investigación.

Muchos son los autores que han complementado esta línea desde otros niveles vinculados a la fantasmática freudiana. Así, por ejemplo, O.Mannoni insiste en que *Moisés y la religión monoteísta* constituye el último eco, y también el más grave, del Edipo por él descubierto a fines del siglo XIX. En la identificación con su padre, Freud veía su muerte en la muerte de Moisés. Agrega finalmente: "Del mismo modo, Moisés condujo a su pueblo a la tierra prometida, pero no había entrado en ella. Freud siempre estuvo persuadido de que no sería el beneficiario de sus descubrimientos" (O.Mannoni, 1968, 145).

Por su parte, Roazen interpreta la fantasmática freudiana desde diferentes ángulos, algunos que nos resulta sumamente difícil compartir. Por ejemplo, habla de que el mensaje de Freud era de liberación de la vida instintiva, de rebeldía frente a la ley mosaica. O que todo el texto constituía una venganza contra sus antecedentes como judío, efectuando una verdadera conversión al identificarse con un personaje no judío. Llega incluso a proponer que la imagen de Jung se encuentra detrás de la de Moisés, al recobrar un gentil para gobernar su movimiento. No

necesito siquiera entrar a criticar estas aseveraciones, u otras por el estilo, tan extremas como poco fundadas. Y reveladoras además de un inadecuado conocimiento sobre la teoría y la clínica psicoanalítica,⁶⁷ pese a disponer, y manejar, un cúmulo de datos biográficos y anecdóticos. Sin embargo, otras de sus observaciones e interpretaciones nos resultan de interés, en especial cuando percibe cómo el tema de la sucesión, el tormento por la falta de un heredero y la angustia por el futuro del psicoanálisis impregnan el texto, aunque siempre entre líneas. O, en un plano más teórico, cuando destaca los aportes de Freud a la teoría social, en torno a los temas de liderazgo y de poder de la tradición, todo lo que retomaremos en su momento.

Otro psicoanalista francés, J.C.Sempé, agrega que la interpretación psicoanalítica de la obra que nos ocupa revelaría que sólo a través de la identificación con Moisés pudo Freud soportar su sentimiento inconsciente de culpabilidad por haber inventado el psicoanálisis (Sempé, 1969, 94).

M.Robert, en cambio, propone una interpretación mucho más compleja que mencionaré esquemáticamente. La misma continúa su manera de comprender el *Moisés* escultórico. Para su lectura el verdadero objeto de aquel ensayo era Moisés el hombre, el padre de los judíos y "el padre judío eternamente ofendido ante quien Freud se siente eternamente culpable" (Robert, 1974, 190). Estamos pues ante una de las líneas de interpretación más transitadas a que hemos hecho referencia (e indiscutiblemente presente): la estatua de Moisés representa para Freud la imagen del padre petrificado, del padre muerto, cuya cólera resulta imposible de aplacar. Frente a él no cabe sino seguir cargando para siempre, como Freud lo sentía, el peso de su culpabilidad.

Pero nos dice Robert, el personaje de Moisés, su "quimera",

⁶⁷ Por ejemplo, equipara de modo equívoco el "subconsciente" (¡SIC!) colectivo de Jung con la transmisión hereditaria de fantasmas originarios propuesta por Freud; o, en otra parte, habla de que en la terapéutica psicoanalítica el analista busca convertirse en "una figura autoritaria" para el paciente (Cf., Roazen, 1968, 167, 169).

continuará presente toda la vida hasta convertirse en su "última quimera" (título del capítulo final del libro de la autora). La fantasmática presente en Freud sería la concerniente a la filiación, esa inexorable fatalidad que limita a todo ser humano imponiéndole un origen, un nombre y una raza. Freud había renegado de su padre a los 40 años, en la *Interpretación de los sueños*, buscando definir su propia identidad. A los 80, ya cercano a la muerte y sintiéndose cada vez más peligrosamente parecido a Jakob Freud (y para no convertirse en el "doble de sus padres" con pérdida de su propia individualidad), buscará romper con todos los lazos de su filiación. Precisamente como Moisés, en la interpretación propuesta por Freud. Si la "novela familiar" que construye inconsciente todo ser humano consiste en diferenciarse imaginariamente de sus padres, el proceso de envejecimiento revierte dicha novela familiar produciéndose el "retorno de lo reprimido" y el remodelamiento del sujeto a la imagen de su padre.⁶⁸ Por ello la conclusión de la autora: "De manera que en el momento de abandonar la escena en la que ha representado con tanta valentía su papel, puede decir que ya no es ni judío ni alemán, ni nada que pueda todavía llevar un nombre: no quiere ser el hijo de nadie..." (*Ibid.*, 222).

Por su parte, P.Gay acota que la génesis y producción de la obra constituyen un verdadero desafío de Freud a los valores de su época, el último de su vida, lamentando que no la hubiera publicado como "novela histórica" de acuerdo a sus intenciones originales. (Gay, 1988, 716/7). Pese a rechazar las grandes hipótesis freudianas contenidas en el texto, no deja de percibir la identificación de Freud con Moisés y sus fantasmas, en una línea convergente con la que hemos ido desarrollando en este capítulo, acentuando los pensamientos parricidas que podía

⁶⁸ La autora pretende ver confirmada su hipótesis en el texto de Freud en la minuciosa recapitulación teórica que efectúa sobre la "historia familiar de los neuróticos" y en la inclusión del apartado titulado precisamente "el retorno de lo reprimido".

atribuir a sus discípulos: "Un fundador asesinado por seguidores incapaces de elevarse a su nivel, pero herederos de las consecuencias de su crimen y finalmente reformados bajo la presión de sus recuerdos..." (*Ibid.*, 674).

¿Qué podemos agregar a estos interesantes comentarios, desde nuestra perspectiva?

Empecemos citando una frase del texto de Freud: "Al comienzo, sólo podemos contar con el surgimiento, ora aquí, ora allá, de una chispa del incendio espiritual que Moisés provocara; con que sus ideas no hayan muerto, sino que, calladamente, influyan aquí o allí sobre la fe y la costumbre, hasta que en algún momento, bajo el influjo de particulares vivencias o de personalidades cautivadas por el espíritu de él, irrumpen de nuevo con fuerza y cobren influjo sobre vastas masas del pueblo..." (Freud, 1934/8, 50).

Nos separaremos un momento del contexto en que fue escrita, para pensarla exclusivamente en función de la Institución Psicoanalítica. Vemos que empieza a cobrar entonces sentidos inusitados pero sin duda presentes en la fantasmática freudiana que permitió la gestación y producción de la obra que nos ocupa.

A partir de este nivel de análisis (complementario y no excluyente, reiterémoslo una vez más) se puede comprobar cómo Freud estaba realmente preocupado acerca del futuro del movimiento psicoanalítico: si todo lo que había construido tan trabajosamente durante toda su vida, podría sobrevivirlo después de su muerte. Hemos visto también que tenía fundadas razones para abrigar esos temores: si bien la Institución Psicoanalítica había tenido un asombroso desarrollo durante las décadas de los veinte y los treinta, también había observado que, en los lugares aparentemente menos amenazados por la situación política -como los Estados Unidos-, el psicoanálisis tomaba rumbos teóricos que él no aprobaba (me refiero por ejemplo a su creciente y peligroso sometimiento al ámbito médico y psiquiátrico). Por el otro lado, las fuertes rencillas entre los

miembros del Comité, el desmembramiento de éste y luego la muerte de quienes aseguraban la continuidad del rigor teórico que había pretendido inyectarle al Psicoanálisis, no podían menos que hacerle presentir un desmoronamiento total de su obra. Si a ello se agrega, en el último año de su vida la noticia de la disolución de las asociaciones psicoanalíticas de habla alemana, y la huida de todos los psicoanalistas judíos, podemos reconstruir realmente el panorama aterrador y el negro pronóstico que debió percibir para su obra.

Por ello en *Moisés y la religión monoteísta*, volvía a emerger la realización de deseos fantasmática presente en *Tótem y Tabú*, aunque con nuevos y significativos matices que deben ser considerados en su especificidad.

Hemos podido apreciar cómo en dicha obra en la que se identificaba con el padre primordial, resultaba muerto por sus hijos sublevados. Pero conseguía, a través de la muerte, y luego de un pasajero período de matriarcado, instituir un orden definitivo e inviolable (sagrado, como él dice) por el que seguiría viviendo eternamente convertido en una inamovible Ley paterna, vale decir, por un régimen patriarcal reestablecido. Se trataba entonces del "retorno de un dios-padre-único, que gobierna sin limitación alguna" (*Ibid.*, 80). Con su muerte, entonces, el Psicoanálisis se convertía en una institución imperecedera dentro de la sociedad.

El mismo esquema se repite en la identificación con Moisés, otro creador de leyes y de moral, otro padre fundador asesinado por sus hijos, alguien capaz de imprimir para siempre el carácter distintivo de un pueblo. Podemos parafraseando una frase de Freud (*Ibid.*, 103) sobre Moisés decir que: "fue un hombre, Freud, quien creó a los psicoanalistas", imprimiéndoles para todo el futuro su definitiva identidad. Esa identificación, cargada de omnipotencia por parte de Freud, no deja de ser significativa. No resulta muy difícil pensar que en su fantasmática narcisística se identifica realmente con "el

héroe", cuyo nacimiento mítico fue estudiado por Rank por sugerencia de Freud. No es extraño entonces que el primer ensayo de su obra se inicie rememorando a los héroes. "Un héroe (decía Freud en un párrafo), es quien, osado, se alzó contra su padre y al final, triunfante, lo ha vencido" (*Ibid*, 11). Sabemos que el camino de gestación y producción del Psicoanálisis pasó precisamente por ese alzamiento de Freud contra su padre y por el triunfo sobre él. Tampoco resulta extraña en esta línea el peso histórico que le da a la tradición construida por los "grandes hombres": "...cuán imposible es desconocer el personal influjo de algunos grandes hombres sobre la historia universal..." (*Ibid.*, 51). Todo un apartado del tercer ensayo lleva precisamente por título: "El gran hombre". En el mismo, empieza preguntándose cómo un solo hombre logra desplegar tanta eficacia para conformar un pueblo a partir de individuos y familias independientes, para imprimirle un carácter definitivo que determina su destino *por milenios*.

Desde luego que está hablando a nivel manifiesto de Moisés, pero también, en su fantasmática, de su gran obra personal, como motor y fuerza instituyente del Psicoanálisis en la cultura occidental, de una vez y para siempre. Le será necesario atemperar un poco ese narcisismo fantasmático desmedido con frases como: "Así, parece infructuoso querer atribuir a un solo individuo el mérito de una idea nueva. Es evidente que muchos participaron en su desarrollo y contribuyeron a ella. Por otra parte, sería manifiesta injusticia interrumpir en Moisés la cadena de la causación y desdeñar los logros de sus sucesores y continuadores, los profetas judíos" (*Ibid*, 107). Estarían en juego fantasmáticamente, entonces, por un punta sus antecedentes formativos, las influencias recibidas, etcétera, y por la otra la esforzada labor de sus propios discípulos para los logros del Psicoanálisis y su institucionalización definitiva. Desde luego, ni siquiera en un plano fantasmático puede limitar el Psicoanálisis tan sólo a él, precisamente porque necesita que el

producto viva eternamente, y para eso tiene que ser proseguido por continuadores, discípulos cercanos y luego totalmente lejanos de él, separados por milenios.

Freud tiene muy claro que sólo un nivel simbólico es capaz de permitir la cohesión a través del tiempo. En relación a la religión de Moisés dice que ese factor de cohesión se halla en un factor ideal, la posesión en común de determinados bienes materiales y emocionales (*Ibid.*, 119). Para el Psicoanálisis, y la Institución Psicoanalítica, dicha cohesión debe estar en el hecho mismo de la institucionalización de una Teoría y una Clínica compartidas, en especial con los sentimientos de pertenencia inherentes a los procesos de institucionalización y a la dinámica del funcionamiento institucional.

En todo lo que precede veíamos grandes líneas de continuidad entre la fantasmática presente en *Tótem y Tabú* y la aquí manifestada. Pero habíamos apuntado que había significativas diferencias. Recordemos que, como dice Freud, el pueblo judío, pasado cierto tiempo, volvió a sacudirse la religión impuesta por Moisés hasta el punto de que pareció sumergida en el olvido, sepultada sin dejar huellas. Tenemos aquí el máximo temor de Freud en relación a su creación: su desaparición y sepultamiento definitivo en las décadas posteriores a su muerte (Y basta con imaginar qué hubiera pasado con el triunfo del nazismo y el "nuevo orden mundial" instituido por Hitler para pensar que su temor distaba de estar infundado).

Pero Freud introduce precisamente su apartado sobre: "El retorno de lo reprimido", para comparar el destino de la religión de Moisés con los avatares de todo decurso psíquico. "...es preciso tener presente que en el comienzo de un decurso así se sitúa siempre una identificación con el padre en la temprana infancia. Expulsada luego, y aún sobrecompensada, al final vuelve a abrirse paso" (*Ibid.*, 121).

Si seguimos en el nivel manifiesto aparece claro su planteo: si bien la religión de Moisés fue desestimada, olvidada y sepultada, irrumpió luego como tradición. Vale decir, en nuestra línea interpretativa, que por más que la identificación con el padre fundante del Psicoanálisis haya sido expulsada, terminará siempre por reaparecer, abriéndose paso definitivamente en calidad de tradición. El Psicoanálisis, entonces, superada la etapa difícil de desaparición aparente y olvido, seguirá totalmente vivo a nivel latente hasta su emergencia y permanencia definitiva.

Vemos entonces el pequeño e interesante matiz diferencial que Freud elabora frente a su vejez y muerte. En *Tótem y Tabú*, y frente a la sensación de que sus discípulos/hijos se lo estaban comiendo vivo, considera que los sentimientos de culpabilidad provocarían la anulación del efímero matriarcado y la reaparición definitiva e institucionalización de la Ley paterna. Ahora, en su vejez, y confrontado a su muerte y a las amenazas de desaparición del Psicoanálisis, considera que será inevitable -sin siquiera necesitar de la presencia de sentimientos de culpabilidad- la emergencia e irrupción del Psicoanálisis, con posterioridad, totalmente institucionalizado en la misma tradición e imperecederamente vivo en ella.

Digamos, para terminar nuestros comentarios así como el presente capítulo, que Freud se hubiera sentido muy feliz de conocer una reciente publicación de un egiptólogo egipcio,⁶⁹ Ahmed Osman, quien con sus propuestas e investigaciones radicaliza aún más la tesis freudiana, que fue siempre tan controvertida. Para él no sólo Freud abrió muy acertadamente el camino a la comprensión histórica de todo lo concerniente a Moisés, sino que pretende demostrar incluso que *Akhenatón y Moisés fueron la misma persona*. El faraón no habría muerto al

⁶⁹ La unión de ambos términos que debiera ser la más frecuente no lo es, lamentablemente, por ser Egipto un país subdesarrollado. Los comentarios sobran...

ser derrocado sino que habría huido al lugar más seguro entonces: el Sinaí, esperando recuperar el trono. Al no poder hacerlo posteriormente habría "creado" al pueblo judío convertido en su líder Moisés donándoles, como dice Freud, la religión que los egipcios desdeñaron.⁷⁰

Para arribar a esas osadas conclusiones, A.Osman se apoya en sus profundos conocimientos del árabe (lectura del Corán),⁷¹ del hebreo (lectura de los textos sagrados como el Talmud), en su erudición en historia antigua, en sus posibilidades de descifrar jeroglíficos, así como en los resultados de muchas excavaciones arqueológicas, en especial los últimos y más recientes hallazgos. Con todo ello construye una fascinante teoría, sumamente coherente para un lego (tal vez *demasiado* coherente para poder ser cierta), a través de la cual quedarían explicados un sinnúmero de contradicciones y puntos hasta ahora oscuros e intrincados de la historia antigua.

Sin que su texto pretenda "defender" a Freud de las innumerables críticas recibidas por parte de historiadores y especialistas en los textos sagrados -no es su propósito, por cierto- va demoliendo indirectamente cada una de ellas con sus argumentaciones, las que parecen apoyarse en fuentes documentales. No estoy ni remotamente en condición de evaluar la seriedad de sus hipótesis ni de pronunciarme sobre la validez de su obra. Determinado tipos de delirios, bien lo sabemos en psicopatología, pueden llegar a ser muy coherentes. Pero no deja de ser curioso que medio siglo después, y pese a haber sido siempre considerado una verdadera elucubración "afiebrada" de un

⁷⁰ Recordemos que Freud buscaba también determinar la identidad de Moisés en sus lejanos vínculos con el faraón Akhenatón. En una carta a A.Zweig del 2/5/35 le plantea una nueva hipótesis: Moisés podría haber sido el príncipe Thotmes, sobre el que no se disponía de información alguna (Cf., Freud/Zweig, 1927/39, 114).

⁷¹ Que Freud curiosamente no manejó, ni siquiera en una traducción accesible para él. Le hubiera sido, sin embargo, de enorme utilidad, en su comparación con el relato bíblico, como lo es para Osman.

anciano, haya quien pretenda sostener con visos de seriedad las construcciones de Freud sobre Moisés, la génesis del monoteísmo y de la religión mosaica, y aún radicalizarlas considerablemente.

Es probable, en cambio, que Abraham no se hubiera alegrado tanto con el contenido del libro de Osman, pese a su profundo e indiscutible amor a la verdad. El eje central sustentado por el gran discípulo de Freud para explicar el monoteísmo de Akhenatón (Amenhotep IV), vale decir, la radical rebelión contra su padre Amenhotep III por un atrapamiento edípico en su madre (Abraham, 1912), tendería a debilitarse considerablemente con los últimos hallazgos de arqueólogos e historiadores. El camino tomado por el hijo no fue el de continuar la religión materna, en drástica oposición a la religión paterna. Al parecer padre e hijo reinaron juntos durante algunos años⁷² y ambos profesaron el culto a Atón como forma de enfrentar el inmenso poder de los sacerdotes del dios Amón.⁷³ Es cierto, sin embargo, que después de la muerte del padre, Akhenatón radicalizó su postura (cambiando su nombre como homenaje a su dios Atón), aboliendo radicalmente el culto a cualquier otro dios en su reino. Osman no deja de mostrar, a través de nuevos elementos de juicio, las grandes semejanzas entre Atón y el dios de la religión mosaica

⁷² La misma hipótesis se puede leer en Donadoni, 1970, 33. Este autor habla de "buenas relaciones" entre padre e hijo, pero deja abierta la posibilidad, en función de algunos restos arqueológicos, de una cierta rivalidad entre ellos.

⁷³ Es curioso que ya Freud en su texto se había acercado a esa línea que anularía o limitaría considerablemente la hipótesis de Abraham, pero sin acordarse de ese ensayo, como ya tuvimos ocasión de indicarlo (Cf., Freud, 1934/8, 21).

de Moisés, ya retomadas por Abraham y profundizadas por Freud, a partir de textos especializados de la época.⁷⁴

De todas formas, pese a ser ahora muy discutible la tesis central de Abraham, su ensayo no ha perdido luego de ochenta años su belleza formal, en su construcción y redacción, ni su poder sugestivo en relación a los conceptos centrales del psicoanálisis allí enunciados. Sin embargo, contrariamente a la propuesta de lectura abrahamista a partir de la estructuración psíquica de Akhenatón, no sería nada difícil explicar la radicalización de dicho "faraón hereje" en función de causas políticas de la época y de complejas redes vinculadas a la lucha por el poder y no de su rebeldía edípica (o, por lo menos, no sólo por ésta). La trampa mayor en que incurre Abraham es la que se ha dado con tanta frecuencia en el medio analítico: descuidar o renegar completamente de las condiciones histórico-social-coyunturales, y sus niveles de sobredeterminación causal, en aras de privilegiar casi exclusivamente una interpretación psicoanalítica de la dimensión deseante. Se evidencia de ese modo una discutible concepción de "sujeto psíquico", totalmente atemporal y ahistórica, a la que ya hemos hecho referencia en forma crítica en lo que precede.

⁷⁴ También hay otros especialistas quienes fundamentan exactamente lo opuesto. Véase, por ejemplo, a un autor que considera que el monoteísmo moral de los israelitas es de una naturaleza totalmente distinta al de Akhenatón, siendo producto de una lenta evolución histórica [Cf., Nikiprowetzky, 1969 140].

CAPÍTULO 6º

FREUD: ¿TEÓRICO DEL FENÓMENO INSTITUCIONAL?

"Mediante idéntica trasferencia de sus puntos de vista, premisas y conocimientos, el psicoanálisis se habilita para arrojar luz sobre los orígenes de nuestras grandes instituciones culturales; la religión, la eticidad, el derecho, la filosofía"

S.FREUD (1913c)

"...la íntima trabazón de todas nuestras instituciones culturales y la dificultad de modificar un fragmento de ellas sin mirar por el conjunto..."

S.FREUD (1908)

I)

Ya hemos tenido ocasión de mencionar que Freud nunca tomó a la propia Institución Psicoanalítica como *objeto teórico* de sus reflexiones. Por tanto no estudió en forma manifiesta los fenómenos que en ella acontecían, vinculados a las complejas relaciones entre individuo, grupalidades,¹ sociedad y cultura, que tanto lo preocupaban.

Sin embargo no fueron pocos los desarrollos por él presentados a lo largo y ancho de su producción, que han permitido la creación de una concepción psicoanalítica de los fenómenos grupales e institucionales, totalmente original e inédita. El presente capítulo nos servirá para pasar revista a muchos de esos significativos aportes teóricos sobre la problemática institucional. Intentaremos también, en la medida de lo posible, ir señalando constantemente las consecuencias de los mismos para nuestro tema. Vale decir, la concepción particular de Freud sobre la institución psicoanalítica, que podría desprenderse de sus conceptualizaciones más generales sobre las instituciones.

Recordemos inicialmente cuáles fueron las grandes instituciones socio-culturales expresamente analizadas, abordadas (o a veces tan sólo mencionadas al pasar) por Freud, a lo largo de sus publicaciones:

- 1) La Institución totémica.
- 2) La Institución de la religión.
(Dentro de ella, abordada en su generalidad, la religión católica y su iglesia en particular, pero también la religión judía, o más bien la religión mosaica que la originó).
- 3) La Institución de la circuncisión.
- 4) La Institución del sacrificio.

¹ Más que por las "grupalidades" como tales, Freud estaba especialmente interesado en entender las diferencias de funcionamiento entre el individuo y el "individuo en una masa". Discutiremos este aspecto un poco más adelante.

(estas dos últimas directamente vinculadas con, y circunscritas en, las instituciones religiosa y totémica).

- 5) La Institución de la moral, en general, y de la "moral sexual", en su mayor especificidad.
- 6) La Institución de la eticidad.
- 7) La Institución militar.
- 8) La Institución de la guerra (aunque sin mencionarla como tal).
- 9) La Institución del matrimonio y de la familia.
- 10) La Institución del derecho.
- 11) La Institución de la propiedad.
- 12) La Institución de la filosofía.
- 13) La Institución del lenguaje (sin mencionarla como tal).
- 14) La Institución del Estado (sin mencionarla como tal).
- 15) La Institución de la ciencia (sin mencionarla como tal).
- 16) La Institución de la Cultura, en su nivel más abarcativo.
- 17) Freud no cesó nunca de analizar lo que podríamos denominar la "institución social de la ilusión", en especial a través de la institución religiosa, aunque jamás con esa denominación, más propia de nuestra época..

Pese a que recibieron en manos de Freud una atención diferente, desde una somera mención hasta una exhaustiva reflexión psicoanalítica, podemos afirmar que ninguna de estas instituciones fue analizada en todas sus complejas intrincaciones, a partir de la conjunción y articulación de diversos ángulos disciplinarios de reflexión y escalas de análisis pertinentes. Más bien la mirada de Freud tendió a abarcarlas desde una *lectura muy propia por la que constituyó y*

construyó una original línea de abordaje psicoanalítico de los problemas sociales y culturales. Dicho abordaje tomó la discutible forma de un "psicoanálisis aplicado" al que podríamos denominar: "psicología social psicoanalítica". O, como fundamentaremos luego, una verdadera "psicosociología psicoanalítica", con todo el peso específico (y a menudo reductor) de ese prefijo "psico".

Es lo que puede verse, a modo de ejemplo, en una carta de Freud dirigida a R. Rolland en 1923: "No es que considere que este trabajo resulta especialmente satisfactorio (se refiere a su *Psicología de las masas y análisis del yo*, agregado JP); pero sí creo que muestra el camino para, partiendo del análisis del individuo, llegar a una comprensión de la sociedad" (Freud, 1891/1939, II/106).

Tenemos aquí, ya planteado en todas sus graves implicaciones, lo que se constituirá en la comprensión freudiana (y por extensión: *psicoanalítica*, permaneciendo hasta el presente) de los fenómenos grupales, institucionales, sociales y culturales (y también de la institución psicoanalítica, en su especificidad). Éstos serán estudiados y comprendidos por Freud y por las corrientes posfreudianas partiendo *siempre* del análisis del "individuo"² (o más bien, para ser más precisos, de la estructura psíquica *intra e intersubjetiva*)³ y nunca en sus escalas y niveles específicos de determinaciones. Veremos así, en el ejemplo más abarcativo, que resulta muy diferente hablar de la sociedad, vista a través del individuo (o, más bien, a

² Las comillas apuntan a algo obvio: pese a que Freud continuó utilizando la palabra "individuo", siguiendo la tradicional oposición individuo/sociedad, la revolución teórica por él introducida apunta precisamente a que no se puede pensar más que en un sujeto *dividido*, profundamente escindido en su misma constitución psíquica, durante toda su vida. Y ese sujeto, para el Psicoanálisis, nada tiene del "in-diviso" de la etimología. Dejamos aclarado entonces que, por comodidad, no utilizaremos siempre dichas comillas a pesar de que resultan imprescindibles a nivel conceptual.

³ En ese sentido aun los interesantes desarrollos psicoanalíticos actuales en torno a la trans-subjetividad, a que hemos hecho referencia varias veces en los capítulos precedentes, podrían presentar el mismo problema de fondo.

partir de los procesos de intersubjetividad), que de lo que se ha dado en llamar la "conformación social", entendida a nivel estructural, en términos de la teoría de su constitución, su funcionamiento, sus mecanismos de permanencia, etcétera.

En este sentido podemos recordar las palabras de un brillante sociólogo francés, que hemos tenido ocasión de citar muchas veces en nuestras publicaciones anteriores. Me refiero a Robert Castel, quien decía en 1973: "La ambigüedad fundamental de la obra 'cultural' de Freud reside en la omisión de una distinción esencial entre *teoría de los investimentos del individuo, o de los individuos, en una formación social, y teoría de la constitución de esta formación social (...)* no puede proporcionar nunca un enfoque directo de lo que es propiamente social en lo social. Sólo arroja sobre él una luz derivada, a partir de los intereses libidinales de los individuos, únicamente. Esta aproximación, por importante que sea, deja totalmente fuera de su alcance la cuestión de las funciones sociales del fenómeno estudiado" (Castel, 1973, 217). Tendremos ocasión de volver luego, una vez más, sobre este autor y sus esclarecedoras contribuciones a los problemas epistemológicos planteados por nuestra investigación.

La modalidad del abordaje del tema efectuado por Freud no resulta extraño ya que, como bien se sabe, tendía a jerarquizar dentro de su definición de lo que entendía por "Psicoanálisis" la faceta correspondiente al "procedimiento" para indagar procesos inconscientes, fuere cual fuere la escala en que estos podían ser analizados. Ya hemos tenido ocasión, en un libro anterior, de recordar y discutir una de las más completas e interesantes definiciones aportadas por Freud en relación al Psicoanálisis. La misma, producida en 1922, decía textualmente: "Psicoanálisis es el nombre: 1) de un procedimiento que sirve para indagar procesos anímicos difícilmente accesibles por otras vías; 2) de un método de tratamiento de perturbaciones neuróticas, fundado en esa indagación y 3) de una serie de

intelecciones psicológicas, ganadas por ese camino, que poco a poco se han ido coligando en una nueva disciplina científica" (Freud, 1922a, 231).

Analizábamos entonces (Perrés, 1988) el alcance de esa definición tan sugestiva que supone simultáneamente una triple perspectiva: procedimiento, método y teoría científica. Destacábamos, precisamente, que no por casualidad el primer lugar era otorgado por Freud a ese nuevo procedimiento que permitía indagar procesos inconscientes. Decíamos textualmente en ese texto: "Por otra parte la jerarquización del procedimiento, por encima del método de tratamiento tiene su importancia. Freud es totalmente coherente consigo mismo y con sus intentos de extender dicho procedimiento psicoanalítico a situaciones que no son estrictamente terapéuticas, como es el análisis de la cultura, del arte, de la sociedad, etcétera. Es decir, desde su definición de 'psicoanálisis', no se podría objetarle de ninguna manera su 'aplicación' a fenómenos diferentes, porque para él lo fundamental sigue siendo el procedimiento con el que se puede investigar las manifestaciones del inconsciente, en distintos planos y niveles" (*Ibid.*, 342).

Salta entonces a la vista los problemas que encontraremos en este camino de abordaje que no pretende comprender los fenómenos estudiados en su propia *especificidad*, en su propia *escala de análisis*, en sus propias *lógicas*. La vía tomada aquí consiste en el clásico camino reductor -como se sabe, medular en todo positivismo- de entender un fenómeno más amplio a partir del análisis de sus elementos o componentes, entendidos como más básicos: en este caso el análisis del individuo. Podremos apreciar así que si Freud hizo importantes contribuciones para entender lo que podríamos denominar *vínculos intersubjetivos o de intersubjetividad* (constitutivos por cierto de los psiquismos individuales y esenciales para la Teoría Psicoanalítica), resulta equívoco y peligroso pretender extrapolar ese nivel para entender fenómenos que tienen, repitámoslo, su propia lógica, a

partir de sus propias escalas de análisis y sus propias particularidades, y que *requieren de la instauración de un dispositivo propio y específico para su análisis*, lo que Freud no pudo considerar en forma adecuada. Me refiero a los niveles grupales,⁴ institucionales, comunitarios y sociales, atravesados todos ellos por dimensiones específicas que resultan totalmente irreductibles a la escala de análisis de los fenómenos intra e intersubjetivos.

Pensamos, en total acuerdo con las ineludibles conceptualizaciones de C.Castoriadis que: "Resulta manifiesto que lo social-histórico sobrepasa infinitamente toda 'intersubjetividad'. Este término es la hoja de parra que no alcanza a cubrir la desnudez del pensamiento heredado a este respecto, su incapacidad de concebir lo social-histórico como tal. La sociedad no es reducible a la 'intersubjetividad', no es un 'cara a cara' indefinidamente multiplicado y el 'cara a cara' o el 'espalda a espalda' no pueden darse más que entre sujetos ya socializados..." (Castoriadis, 1988, 114).⁵

⁴ El nivel de los fenómenos grupales, requiere de una consideración especial. Son muy diferentes los análisis que podemos hacer sobre grupos creados artificialmente por los investigadores o terapeutas de grupo (a partir de los cuales se ha elaborado prácticamente toda la literatura psicosociológica y psicoanalítica sobre grupos), que aquellos grupos "naturales" que pertenecen al entramado institucional (por ejemplo, conjunto de enfermeras de un hospital) o que constituyen ya una institución (por ejemplo, una familia). Y si quisiéramos ir todavía más lejos en esa dirección, aun los grupos artificiales, "armados" por un terapeuta de grupo, aparentemente alejados de todo "fenómeno institucional", ya son una "institución", en relación a las representaciones imaginarias de quienes los han constituido y sus redes de pertenencia institucional. Volveremos en su momento, más detenidamente, sobre este complejísimo y determinante problema.

⁵ Traducción nuestra.

Sin embargo, como ya hemos tenido ocasión de ir señalando en lo que precede, esta postura no significa de ninguna manera una crítica al abordaje psicoanalítico, entendido en su especificidad y su propia escala de análisis. Considero que cuando el enfoque psicoanalítico *no pretende la exclusividad interpretativa/compreensiva/explicativa* de los fenómenos estudiados (reduccionismos a veces muy sutiles), puede llegar a ser verdaderamente enriquecedor, no sólo en su propio registro de análisis, sino aun para todas las ciencias sociales. La vertiente reflexiva que aporta, en los niveles libidinales (o deseantes), del *sujeto psíquico* en juego, de sus *vínculos intersubjetivos*, resulta imprescindible *complementariamente* para todo análisis de los fenómenos, sea cual sea su escala. Aún más, si como R.Kaës, profundizamos los análisis en torno a la teorización de los mecanismos constitutivos de la inter y la trans-subjetividad, a través del estudio de temas tan importantes como los grupos (artificiales), la transmisión transgeneracional, o el estudio de una metapsicología trans-subjetiva.

Pero la trampa que hay que tratar de evitar de cualquier forma se halla en la mezcla acrítica de niveles de análisis, de escalas, sin diferenciarlas permanentemente. Se llega a menudo a pretender explicar un fenómeno complejo, que supone diversos niveles de análisis y escalas simultáneos, a partir de un único registro: el psicoanalítico, cayéndose en inadmisibles esquematismos y reduccionismos psicoanalíticos; vale decir, en verdaderos *psicoanalismos*.⁶

El ejemplo más "crudo" de esa grave deformación puede observarse en la forma en que un fenómeno complejo como la guerra, sobredeterminado a partir de la especificidad de múltiples dimensiones de análisis (económicas, geopolíticas,

⁶ Aquí aplicado tan sólo en el sentido genérico de *reduccionismo psicoanalítico*. No es esa, precisamente, la acepción más específica que maneja Castel en su obra (1973).

politológicas, sociológicas, antropológicas, etcétera; todo ello a nivel nacional tanto como a nivel de las relaciones internacionales), ha pretendido ser explicado a menudo *exclusivamente* por el Psicoanálisis (o lo ha sido más bien por ciertos psicoanalistas, que confundieron su propia ideología con las categorías teóricas de su disciplina).

La guerra no puede ser explicada, en ningún momento histórico, tan sólo por las características subjetivas y los conflictos inconscientes de los dirigentes políticos del momento. Tampoco en términos más generales por la oposición entre pulsiones de vida y pulsiones de muerte, ni por los deseos filicidas o parricidas, ni por los efectos intrapsíquicos e intersubjetivos que genera, ni por otras categorías o conceptos psicoanalíticos (deseo, falta, castración, narcisismo, identificación, etcétera), como se lo ha hecho demasiado a menudo. Sin embargo, no dudamos que esas dimensiones de análisis, *estrictamente psicoanalíticas*, pueden aportar -*en forma complementaria y subordinada*, insistimos en esos aspectos- reflexiones de interés para el análisis del fenómeno en estudio, si somos capaces de delimitar "el nivel de lo psíquico" en su incidencia, y diferenciarlo del nivel de lo "grupal", "institucional", o "social" en estudio. Digo "subordinada", en el caso que nos ocupa, porque resulta evidente que las determinaciones fundamentales, primarias, para explicar la guerra, deben ser estudiadas en función de los aspectos económicos, políticos, de relaciones internacionales, etcétera. Los que remiten a las estructuras deseantes de sus protagonistas, *en este caso*, resultan determinaciones secundarias. Sería exactamente lo inverso en relación a lo que sucede en torno al orden causal estudiado en la psicopatología. En ese caso si bien considero importantes los múltiples niveles de determinaciones sociales, de ninguna forma estas últimas se configuran en primarias, sino en secundarias, frente a la importancia de las que provienen del

registro "psi", vale decir, lo singular de las modalidades de estructuración del psiquismo.

Hay también situaciones mucho más sutiles, estrictamente analíticas, en donde debemos diferenciar los distintos niveles *complementarios* de análisis, en especial en todo lo que toca a la formación del analista, la transmisión del psicoanálisis, las formas de reproducción de las asociaciones o grupalidades psicoanalíticas, etcétera. En una palabra lo que concierne a la *Institución Psicoanalítica*, entendida en su nivel más genérico y abstracto. Ya he tenido ocasión, en forma reiterada, de referirme a este problema epistemológico relacionado a los niveles de análisis, en dimensiones que conciernen a lo estrictamente psicoanalítico y en las que, por negar, renegar o denegar otras lecturas fronterizas, se termina generando interpretaciones sumamente reduccionistas sobre los fenómenos en estudio.⁷ Volveremos a considerarlo detalladamente, a partir de otro ángulo de análisis, de modo muy diferente, en la última parte de la presente Tesis.

II)

Si nos remontamos históricamente hacia el joven Freud, encontraremos ya en sus primeras producciones algunas menciones muy significativas en torno a varias instituciones: en especial, la institución religiosa y la institución de la moral (incluso podríamos decir, más globalmente, la "Institución de la cultura", ya presente muy tempranamente en sus reflexiones).

⁷ En múltiples de mis publicaciones epistemológicas se pueden leer diferentes abordajes de ese problema, en sus términos más generales. Véase por ejemplo una crítica de los reduccionismos psicoanalíticos en torno a los problemas del "análisis didáctico", del "pase", del "deseo del analista", etcétera, en una publicación (Perrés, 1992a). También utilicé la misma metáfora de la guerra (y otras), en un libro, muy vinculado a la presente Tesis (Perrés, 1991e).

Llama la atención, por ejemplo, una carta de 1883, dirigida a su joven novia Martha, en la que adelanta ideas que, convertidas mucho después en conceptos psicoanalíticos esenciales, lo acompañarán toda la vida. El análisis de esas ideas recurrentes culminará nada menos que en *Moisés y la religión monoteísta*, poco antes de su muerte.

Los conceptos a los que me refiero tienen que ver con el eje central de su reflexión acerca de la formación y edificación de la cultura a partir de la represión pulsional (de aquellas pulsiones parciales -libidinales y agresivas- cuya expresión directa resulta inadmisibile para la sociedad en cuestión). Sabemos así que en dicha obra terminal el anciano Freud dedica un apartado al problema teórico de la "renuncia de lo pulsional". Se refiere allí al relegamiento de la sensualidad en aras de un progreso en la espiritualidad. Esa renuncia pulsional podía deberse tanto a motivos externos como a razones interiores. Jerarquizaba, desde luego, estas últimas ya que, en su decir: "El yo se siente enaltecido, la renuncia de lo pulsional lo llena de orgullo como una operación valiosa" (Freud, 1934/8, 113).

Se cuele nuevamente aquí un problema vinculado a los imaginarios sociales históricos que suponen la puesta en juego de los "valores sociales" de cada época. Imaginarios que rigen nuestra conducta, sin que nos percatemos de ellos, como si respondiéramos a "lo humano eterno", a supuestas "esencias" sobre la condición humana. De este modo la frase de Freud que acabamos de citar se entiende muy bien en el contexto de una sociedad, una cultura y estratos de la misma, regida por imaginarios sociales de responsabilidad y sacrificio, de renuncia al placer, con los que crecieron (crecimos) innumerables generaciones de seres humanos. ¿Tendría el mismo sentido esta frase en la actualidad cuando los imaginarios sociales de este posmodernismo tienden precisamente a lo opuesto, de modo masivo e indiscriminado? ¿No podríamos decir

que todos los mensajes, directos y subliminales, con lo que somos bombardeados en forma constante, apuntan precisamente a la idea de que el "enaltecimiento del yo" se daría precisamente por liberar lo pulsional, por "eliminar" toda atadura y buscar el placer en forma primaria e inmediata, sin respetar nuestra autonomía⁸ como seres humanos y mucho menos la del otro?

Regresemos un momento al joven Freud y a la carta que escribiera en 1883 a M. Bernays, nada menos que cuarenta años antes de la cita que acabamos de transcribir. Decía en ella que la muchedumbre libera sus pasiones, en forma desenfrenada, lo que le parecía explicable ya que "el pueblo" no puede desdeñar el placer del momento, cuando no existe otro para él. Agregaba entonces para tomar distancia y diferenciarse, él y su novia, de las "masas" y del "hombre corriente", lo que sigue: "La muchedumbre da rienda suelta a sus apetitos y nosotros nos privamos de tal expansión. Nos reprimimos para mantener nuestra integridad y economizarnos nuestra salud, nuestra capacidad para disfrutar con las cosas (...) Y ese hábito de supresión constante de los instintos naturales nos presta la cualidad del refinamiento..." (Freud, 1891/1939, 49/50).

Tenemos en estas ideas (desde luego irritantes como el resto de esa extensa carta, tan "cargada" desde su ideología de clase),⁹ el germen de la línea teórica que sería conceptualizada

⁸ No entraré ahora a esa discusión pero el concepto de autonomía resulta central y decisivo en el pensamiento de Castoriadis, tanto en cuanto a la autonomía "individual" como a la idea de una "sociedad autónoma". Ambos niveles se hallan, por cierto, interrelacionados. Aclaremos, por último, que estos imaginarios del posmodernismo no son fortuitos sino que corresponden a una mejor forma de dominación de los "sujetos sociales" por parte del capitalismo tardío. Acotemos por último algo esencial y habitualmente relegado: cualquier concepción sobre la sexualidad, aun la más "científica y aséptica" que queramos adoptar, implica *inexorablemente* en su trasfondo una postura ética y moral, siendo por ello expresión de una concepción ideológica. Mejor entonces que conozcamos nuestra postura ideológica sobre la sexualidad, con sus consecuencias éticas y aún políticas.

⁹ Esta provocativa carta tiene no obstante una importancia inusitada ya que, a nuestro parecer, revela porqué Freud pensó toda la vida que las neurosis no se daban con la misma intensidad en las clases populares que en la burguesía. Desde su lectura ideológica todo es inmediatez y descarga desenfrenada en "las masas"

a lo largo de todo su pensamiento "antropológico-social", desde ensayos tempranos como "La moral sexual 'cultural' y la nerviosidad moderna" (1908), o ligeramente posteriores como *Tótem y Tabú* (1912) o "De guerra y muerte. Temas de actualidad" (1915),¹⁰ pasando por los grandes textos de la madurez como *Psicología de las masas y análisis del yo* (1921), *El porvenir de una ilusión* (1927) o *El malestar en la cultura* (1929), hasta culminar en *¿Por qué la guerra?* (1932), y especialmente en *Moisés y la religión monoteísta* (1934/38), que acabamos de recordar y citar una vez más.

Es en ese punto que también se conectan entre sí sus análisis sobre (las Instituciones de) la moral, la cultura, la religión, la circuncisión, el totemismo, etcétera. En todas ellos está en juego la *renuncia a lo pulsional como eje central estructurante*; vale decir, el antagonismo irreconciliable entre la cultura y la vida pulsional. Esta renuncia supone simultáneamente la aceptación de determinadas prohibiciones vinculadas precisamente a las esferas sexuales y agresivas (pulsiones parciales), lo que conlleva la emergencia de la Ley y el sometimiento a ella. Es decir, todo lo referido a una modalidad de estructuración del psiquismo, atravesado por el Edipo y la aceptación de la castración, al que se denomina habitualmente "estructura neurótica" (en oposición, por ejemplo, a la "estructura perversa", en donde la castración y la falta no pueden ser asumidas ya que la Ley debe ser "burlada" por vías de la

por haber carecido de educación: al no existir la represión no habría defensa ni conflicto psíquico como tampoco, consecuentemente, un desarrollo más acabado del aparato psíquico. Dicho desarrollo sería diferente en las clases altas al estar sujeto a ideales de pureza y austeridad por haberse sometido a las exigencias educativas (Veáse como clara muestra de esa postura su desagradable ejemplo acerca de la hija de la portera y la hija de la propietaria. (Freud, 1916/7, 371/2).

¹⁰ Estas desgarradoras reflexiones freudianas sobre la Primera Guerra Mundial contienen muchas consideraciones esenciales para nuestra temática. Pero, al igual que la mayoría de los críticos, preferimos unir en un sólo grupo este ensayo con el gran trabajo final de Freud sobre el tema (1932) y analizarlos luego en forma conjunta.

transgresión;"¹¹ o de la "estructura psicótica" en donde no hay siquiera un verdadera "captación" de la existencia de la Ley).¹²

Freud lo resumía, en 1908, todavía en los albores de su reflexión teórica sobre el tema, con las siguientes palabras: "De tal suerte, las fuerzas valorizables para el trabajo cultural se consiguen en buena medida por la sofocación de los elementos llamados *perversos* de la excitación sexual" (Freud, 1908, 169), sin dejar de mencionar, párrafos antes, la renuncia a las "inclinaciones agresivas y vindicativas", que también cimienta "el patrimonio cultural común de bienes materiales e ideales" (*Ibid.*, 168).

Es por ello que, en lo esencial, la concepción freudiana de Institución presenta algunas características generales que se repiten en los diferentes análisis de instituciones particulares por él realizados. Hay siempre un *denominador común* a todos esos análisis que remite fundamentalmente a ese nivel de la renuncia pulsional. Esta renuncia es la que permite precisamente la vida institucional y la cultura. O si se quiere, la cultura dependerá precisamente de la fundación, consolidación y vigencia de esas instituciones que la sostienen, como la moral, la religión, la familia, etcétera, erigidas todas ellas a partir, y en función, de la prohibición del incesto. Esta misma prohibición que, pese a haber contribuido a la gestación de esas instituciones, se sostiene también por ellas mismas, una vez institucionalizadas y convertidas en instancias reguladoras de las relaciones humanas, a nivel socio-cultural.

No en vano había ya afirmado ya en 1897, también en forma

¹¹ O en otros términos, el perverso no acepta esa ley consensual, porque se siente sometido a "otra" ley: la propia o la del goce.

¹² Desde luego, estas rápidas menciones sobre las diferencias de estructuras son sumamente esquemáticas y por ello engañosas. Se debería matizar mucho lo dicho ya que, por ejemplo, la "estructura psicótica" lejos está de ser una entidad única, existiendo grandes diferencias en torno al lugar de la Ley para un paranoico o un esquizofrénico. Pero estas delimitaciones no constituyen nuestro actual objetivo.

temprana, lo que constituye el núcleo de toda esa concepción antropológico-social: "Así, el incesto es antisocial, y la cultura consiste en la progresiva renuncia al mismo" (Freud, 1897, 3575).

Vale decir, entonces, que el Edipo en la obra freudiana, a partir precisamente de *Tótem y Tabú*, deja de ser "individual", en el sentido de intrapsíquico e intersubjetivo. Se convierte en aquella estructura que liga, a través de la interdicción, al deseo con la ley, tanto en el individuo como en todo el cuerpo social. En ese sentido entonces el complejo de Edipo constituye un verdadero eje estructurante de la cultura. La esencia misma de la obra cultural, y de la civilización en la acepción más amplia, no puede ocultar su origen tan vinculado a la neurosis.

Podríamos preguntarnos a estas alturas del presente capítulo, qué nos aporta esta concepción freudiana de la renuncia pulsional y de la aceptación de las interdicciones al deseo (que atraviesa toda su comprensión del fenómeno institucional y social), en relación a la especificidad de la Institución Psicoanalítica.

Tendremos ocasión de ir viendo, en nuestro desarrollo, que este enfoque resulta esencial para entender la perspectiva psicoanalítica de los fenómenos grupales, institucionales, sociales, etcétera. Estamos viendo nada menos, desde una óptica determinada, que los procesos de grupalización, institucionalización y socialización del ser humano suponen siempre, para Freud, un conflicto irreconciliable entre su vida pulsional (pulsiones parciales libidinales y agresivas) y los requerimientos de esa grupalización / socialización. Ese nivel pulsional podrá reprimirse de modo conflictivo o, supuestamente, sublimarse sin conflictos. Pero estamos hablando en este último camino de una respuesta casi ideal. No podemos pensar en caminos sublimatorios absolutos, carentes de conflictos. Toda la

reflexión sobre el arte, el artista y la sublimación aportada por el psicoanálisis nos ha mostrado claramente que aun cuando existen sublimaciones logradas sólo podemos pensar en formas de sublimaciones muy parciales, podríamos decir en zonas o áreas de sublimación, que no evitan la persistencia del conflicto y el sufrimiento neurótico en otras zonas. El sentido mismo de las *instituciones socio-culturales*, para Freud, consiste precisamente en *permitir al sujeto vías para la compensación de sus deseos*. Así, se expresaba en 1913: "...pues las neurosis mismas se revelan como unos intentos de solucionar por vía individual los problemas de la compensación de los deseos, *problemas que deben ser resueltos socialmente por las instituciones*" (Freud, 1913c, 189).¹³

Por todo lo antedicho toda grupalización humana (y en consecuencia toda organización, asociación, sociedad o institución en el sentido amplio), lleva en sí misma el germen de su destrucción, desde esta perspectiva, por la lucha entre expresión pulsional y coerción de esas pulsiones, en función de los requerimientos de la interacción grupal, institucional o social. Quien no pueda acompañar esa sofocación de niveles pulsionales, nos dice Freud, enfrentará a la sociedad como "criminal", como "outlaw" (Freud, 1908, 168).

Si menciono expresamente la *interacción* es justamente para integrar la idea de esa indiscutible modalidad de relación entre seres humanos grupalizados. Pero también, apenas enunciada, debemos ir más allá de esa idea y mostrar sus limitaciones. En psicoanálisis es preciso pensar más en términos de *intersubjetividad* que de interacción. No se trata, por tanto, como lo pueden hacer las escuelas interaccionistas o sistémicas (centradas en la terapia familiar y de pareja) de analizar tan sólo entidades que interactúan e intercambian, influenciándose mutuamente, precisamente a través de esos intercambios e

¹³ Cursivas de nuestra responsabilidad.

interacciones: tan sólo "entradas" y "salidas" (ya que no se preocupan demasiado por lo que sucede en las llamadas "cajas negras"). Concuero con H.Bleichmar cuando destaca que: "En un enfoque intersubjetivo no preexisten entidades que interactúan sino que se constituyen como entidades en el proceso mismo de la interrelación" (Bleichmar, 1976, 12). Y, desde luego, no estamos hablando de un momento, una fase, que suponga un principio y un fin de esa constitución psíquica, sino que la intersubjetividad supone un proceso permanente e interminable de constitución psíquica a través del otro (y también, del Otro).

Por lo tanto, si hablamos de *outlaw*, como Freud, estamos viendo claramente la presencia de una ley reguladora y homogeneizadora en todas las Instituciones que genera, desde su mismo dispositivo constitutivo y funcional, formas de "ilusión grupal", que marcan pertenencias, un *adentro* y un *afuera*, promovidas por esos requerimientos externos. Estas se acentuarán aún más, ahora sí en el sentido propuesto por D.Anzieu (1975), cuando un grupo humano, generalmente artificial en su construcción, se mueve con un objetivo determinado, supuestamente el mismo para todos, lo que constituye una nueva ilusión (F.González, 1991b, propone diferenciarla y denominarla "ilusión de la ilusión"). Retomaremos luego, detenidamente, este problema.

Todo lo antedicho se puede aplicar directamente a la institución psicoanalítica, constituyéndose en los fundamentos mismos de la conceptualización freudiana sobre ella.

El esquema freudiano inicial supone entonces que el vínculo del individuo con la sociedad supone bases afectivas que no se reducen a los llamados "sentimientos sociales". Estos son inevitablemente portadores de erotismo.¹⁴ Los avatares de ese erotismo, y en especial de las pulsiones perversas en él

¹⁴ En otros textos la formulación y conceptualización pueden ser algo diferentes. Por ejemplo: "Por la injerencia de los componentes eróticos, las pulsiones egoístas se trasmudan en pulsiones sociales" (Freud, 1915d).

contenidas, irrealizables para la estructura neurótica fuera del mundo fantasmático, conducirá eventualmente a formas de:

- a) sublimación: óptimo desenlace, que sólo puede ser alcanzado por una minoría, nos dice Freud, y en forma temporaria y limitada (Por ejemplo, para traer una forma de sublimación, tan mínima, pasiva como poco exitosa: los chistes tendenciosos y cínicos, que atacan a la autoridad y a todo lo instituido: Freud, 1905b, 99, 102ss).
- b) sofocaciones y represiones: en ese caso emergerán en forma inevitable fenómenos sustitutivos, como las psiconeurosis, con el empobrecimiento interior que suponen.

Tendremos muy pronto ocasión de volver sobre todo esto en función de otros textos esenciales de Freud en la línea antropológico-social. Algunos de ellos prolongarán y profundizarán la presente línea de pensamiento. Otros, en cambio, significarán una ruptura con ella, pese a no anularla completamente. Veremos luego, desde otra perspectiva freudiana, cómo la cultura, aparentemente coercitiva y represiva, puede convertirse en una enorme pulsión de vida, sostenedora de la especie humana, amenazada de desaparición, precisamente por las pulsiones destructivas siempre presentes en el ser humano.

III)

Con lo que antecede hemos hecho una somera revisión de algunos de los primeros trabajos de Freud en la línea antropológico-social, al igual que señalado la extraordinaria continuidad de su pensamiento sobre el tema, que se mantendrá sin grandes variantes hasta las obras terminales de su producción.

Resulta indiscutible que si *Tótem y Tabú* se constituyó en la obra que habla por excelencia de la génesis de las instituciones de la religión, la moral, la misma grupalidad, etcétera, no será sino hasta *Psicología de las masas y análisis del yo*, que Freud analizará las modalidades funcionales y operativas dentro de las grupalidades y las instituciones humanas, vale decir, los mecanismos del funcionamiento social. Si la primera de las obras citada nos permite aproximarnos al *advenimiento de lo social*, la segunda nos introduce, en cierta manera, *en la vida misma de las instituciones*.

No obstante *Tótem y Tabú* nos aporta además, como ya tuvimos ocasión de señalar sobre la marcha, un aspecto interesante para pensar los fenómenos institucionales, y por ende la Institución Psicoanalítica.

Me refiero al hecho de que los hermanos se unen y pueden actuar conjuntamente en su mortífera acción parricida, tan sólo en el momento en que disponen de una *tarea en común*. Freud se adelanta así varias décadas en lo que será uno de los ejes fundantes del pensamiento grupalista a nivel teórico-técnico: los grupos sólo se estructuran en torno a un *proyecto en común*, a una *tarea compartida*.¹⁵ En lo que este punto concierne específicamente a la Institución Psicoanalítica, ya hemos tenido ocasión de ver con gran detenimiento en la primera parte de este ensayo que la institucionalización del psicoanálisis nació de un

¹⁵ Por ejemplo, ha sido uno de los preceptos esenciales de E. Pichon-Rivière, fundador del modelo de los "grupos operativos". Cf., su clásica compilación de publicaciones y clases: Pichon Rivière, 1971.

proyecto en común, de una tarea conjunta de un grupo de hombres cuya "ilusión grupal" era la de ser "outlaw" y poseedores de una verdad que, en su difusión, revolucionaría la ciencia y la sociedad.

Esa línea, vinculada a los mecanismos de la tarea en común, de aquéllo que unifica a un grupo humano, será profundizada por Freud precisamente en su libro *Psicología de las masas y análisis del yo*.¹⁶ Se trata de un texto esencial desde la perspectiva que nos ocupa y por ello deberemos detener considerablemente nuestra atención en sus aportes.

Muchos son los autores que han reseñado, comentado y discutido ese texto de Freud, desde Ferenczi (1922) hasta nuestros días. Retomaremos a algunos de ellos, en especial a autores que nos aporten elementos de consideración más afines con nuestros objetivos actuales como Enriquez, Rozitchner, Lourau, De Brasi, Kaës, Roazen, Kaufmann, Ricoeur, Legendre, etcétera. También prestaremos especial atención a la excelente y aguda crítica propuesta, en nuestro medio, por F.González, a quien ya hemos hecho referencia más arriba.

Tal vez debamos empezar, a modo de preludio, con un comentario más general ya que en esta obra "social" de Freud se torna trasparente un curioso fenómeno vinculado a las diferentes formas de interpretar un texto. Vale decir, un problema que se encuadraría dentro de las discusiones de carácter hermenéutico. Pocos son los críticos que intentan acercarse al ensayo referido respetando lo que constituyeron las preocupaciones de su autor en la coyuntura de su producción. Se observa, contrariamente, una marcada tendencia a hacer decir a Freud, desde la concepción teórica e ideológica (y subrayo especialmente este último término) del crítico, las líneas que abonan y fundamentan su propia concepción. Así Freud puede pasar de un comentador a

¹⁶ Y volveremos muy pronto sobre ella, precisamente para matizarla, a partir de los aportes de ese texto.

otro, a veces totalmente contemporáneos, a ser exponente de posturas político-sociales radicalmente opuestas: desde homologarlo totalmente a Le Bon, reconocido portavoz político de la extrema derecha francesa, hasta convertirlo en un ardiente revolucionario de extrema izquierda.

Se me dirá, con razón, de que es *imposible pretender leer a Freud desde Freud* porque esta supuesta lectura constituiría tan sólo una nueva forma de ilusión. Por más que nos dediquemos en forma expresa al estudio de la "historia de las mentalidades", no nos podremos ubicar totalmente, a nivel histórico, en la mentalidad de la primera posguerra, ni en la coyuntura histórico-político-económico-cultural de su época, ni en los avatares de su historia personal, ni en la estructura deseante de Freud. *Totalmente de acuerdo*. Pero pensamos que sin pretender reconstituir una supuesta "intencionalidad" del autor (sumergida en una extensa y enmarañada red de intenciones conscientes, preconscientes e inconscientes, así como de múltiples sobredeterminaciones que escapan siempre, en lo esencial, a nuestra comprensión), resulta imprescindible contextualizar los ensayos que se comentan para no efectuar lecturas totalmente deformantes, cercanas al delirio interpretativo (que también puede ser muy creativo, no dejamos de reconocerlo).

El mejor ejemplo de ello se puede ver en el autor que hace el comentario más extenso de la obra de Freud que nos ocupa. Me refiero al filósofo argentino L. Rozitchner, quien dedica más de doscientos veinte páginas de un extenso libro a una minuciosa exégesis de *Psicología de las masas y análisis del yo*.

No dudamos de que su lectura resulta muy interesante y nos ha marcado profundamente en nuestra "época freudomarxista", allá por la década de los setenta.¹⁷ Releída hoy, veinte años después, sólo podemos decir que el texto de Freud es tan sólo

¹⁷ He rememorado detenidamente todo ese momento histórico y mis propias concepciones, así como un análisis mínimo de los niveles de mi implicación en esa época, en un libro ya citado (Perrés, 1988).

una lejana excusa para que Rozitchner pueda plantear sus propias concepciones teóricas e ideológicas, siempre polémicas y sugerentes. Pero ¿era realmente necesario atribuirle a Freud el germen de las mismas, distorsionando crudamente el ensayo que se pretendía comentar?

El forzamiento del texto es allí permanente y serían interminables los ejemplos que podríamos traer al respecto de curiosos deslizamientos. De las ajustadas premisas de las que se parten no se deducen los resultados que el autor pretende demostrar. Deberemos conformarnos con un solo ejemplo, muy representativo a nuestro entender.

En el apartado titulado *De cómo Freud amplia la subjetividad hasta integrar el campo social* dice Rozitchner lo que sigue: "El hombre aislado: este objeto que el científico toma directamente de la realidad tal como se le aparece (...) El objeto de la psicología individual tradicional es, pues, un objeto definido dentro del campo racional de la ideología burguesa (...) Pero el psicoanálisis ya había mostrado que en la subjetividad de la psicología abisal o profunda se hallaba presente siempre la determinación social" (Rozitchner, 1972, 293).

Y cita para "confirmar" su tesis el famosísimo párrafo en el que Freud habla del "otro" como modelo, objeto, auxiliar y enemigo, para culminar en su clásica y multi-interpretada afirmación: "...y por eso desde el comienzo mismo la psicología individual es simultáneamente psicología social en este sentido más lato, pero enteramente legítimo" (Freud, 1921a, 67).

Para explicar aún más su línea interpretativa, Rozitchner añade lo que sigue: "Pero ese 'otro', si bien aparece en el origen individual como padres o hermanos o amigos, es ya resultado del otro social -el sistema de producción- que deberá ser incluido en la *significación* que adquiere lo más cercano como índice y modelo de la estructura social. El problema es pues el siguiente: cómo incluir la determinación de la estructura social en la presencia sensible del individuo"

(Rozitchner, 1971, 294).

Es preciso acotar, en defensa de este autor que, párrafos antes, había dejado claramente indicado de que Freud sólo ampliaba el ámbito de análisis de las relaciones humanas a la familia y no a la determinación social.

Sin embargo, su conclusión del tema parecería anular totalmente esta adecuada acotación. Leemos así en Rozitchner: "Lo cual quiere decir: lo que importa no es necesariamente la relación el individuo mantiene con la totalidad *uno a uno* (psicología) o todos a la vez (sociología), sino las *mediaciones* que se producen entre la totalidad de lo social y el individuo, y, en su extremo límite, con '*uno*' que expresa, significa o representa el todo. Lo que a Freud le interesa es aquí el campo *simbólico* que lo social abre en la forma humana individual" (Ibid., 295/6).

No dudamos que esta importante línea de pensamiento le interesa profundamente a Rozitchner, pero es un poco excesivo decir que éste constituye el centro del interés de Freud. Los deslizamientos resultan notorios ya que, pese a lúcidas aclaraciones, el subtítulo propuesto inicialmente se termina imponiendo al lector *como si hubiera sido cabalmente demostrado*. ¿Se puede pensar realmente, como proponía Rozitchner, que Freud *amplió la subjetividad hasta integrar el campo social*?

Considero definitivamente que resulta abusivo atribuirle esa intención y/o ese resultado. Más que "integrar" el "campo social", y entenderlo en su especificidad, Freud no ha hecho más que reducir su lectura a una mirada de tipo *psicosociológica*. Se podría decir incluso, en cierta medida, que con su texto ha inaugurado una nueva disciplina: la *psicosociología*. No dudamos de la importancia de la misma, siempre y cuando no se intente pensar que puede sustituir una lectura de carácter estrictamente *sociológica* o equipararse a ella. Volveremos luego sobre este problema. No obstante creo que Rozitchner aborda un tópico

esencial que comparto totalmente como preocupación,¹⁸ ya que las complejas relaciones entre determinaciones psíquicas y determinaciones sociales (para decirlo esquemáticamente: sujeto psíquico y sujeto social) siguen siendo un difícil reto para nuestras conceptualizaciones. Lamentablemente el campo analítico no ha caminado mucho en esa dirección en las dos últimas décadas, incurriéndose más bien en frecuentes y fáciles reduccionismos psicoanalíticos.

Pero mi crítica no apunta en este momento al cuestionamiento del rico pensamiento de dicho filósofo,¹⁹ sino tan sólo a insistir en algo que debería ser obvio y elemental: *no le atribuyamos a Freud nuestras preocupaciones teóricas y tratemos de ser mínimamente respetuosos, al comentar sus textos, y hasta donde nos sea posible, de lo que fueron las suyas.*

Muchos años después del libro de Rozitchner encontramos en una obra de E.Enriquez (1983), por lo demás admirable, el mismo problema. El autor desmenuza interpretativamente el texto de Freud con una lúcida mirada crítica que nos aporta nuevos ángulos de iluminación. Tendremos ocasión luego de considerar muchos de sus importantes reflexiones. No obstante, incurre en nuevos deslizamientos y sobreinterpretaciones atribuyéndole a Freud sutiles niveles de análisis que difícilmente pueden

¹⁸ Y que no he cesado de abordar en mis publicaciones, a partir de diferentes perspectivas, desde hace veinte años (epistemológicas, psicopatológicas, teóricas, clínico/técnicas, etcétera).

¹⁹ Una aguda crítica a su pensamiento puede leerse en el libro de F.González ya citado (1991b).

encontrarse en el texto, ni siquiera leyendo entre líneas y poniendo en la tarea la mejor voluntad.

Por ejemplo, en su exégesis del famoso párrafo inicial de Freud antes citado, Enriquez encuentra tres grandes orientaciones por las que Freud mostraría: a) la imposibilidad de una estricta caracterología; b) los límites y el carácter subversivo del psicoanálisis; c) la imposibilidad para la sociología de dejar afuera el problema de la alteridad.

Sus detallados análisis de esas tres grandes orientaciones son realmente apasionantes y los comparto cabalmente. Pero no puedo dejar de pensar que Freud se quedaría totalmente asombrado, si los leyera, de *todo* lo que *quiso decir* en su famoso párrafo.

Por poner un ejemplo aún más concreto: en la primera de esas orientaciones (supuestamente propuestas por Freud) destaca el autor, apoyándose en la idea freudiana de "patología de las sociedades civilizadas",²⁰ de que Freud tenía claro que "todo análisis individual debería acompañarse necesariamente de un análisis social que tendría por meta transformar los fundamentos mismos de la sociedad" (Enriquez, 1983, 54).²¹

Se trata de una consideración muy sugerente para pensar algunas líneas en torno a las difíciles relaciones entre lo que podríamos denominar "psicopatología psicoanalítica" (etiopatogenia psíquica) y "psicopatología social"

²⁰ Presente en forma más manifiesta en las páginas finales de *El malestar en la cultura* (Freud, 1929).

²¹ La traducción es nuestra, como lo será en otras citas del mismo autor.

(etiopatogenia social),²² pero claramente excesiva si pretendemos atribuírsela a Freud.²³

Estamos pues, ante formas de deslizamientos semejantes a las anteriormente criticadas que abonan siempre el pensamiento del autor en turno, quien encuentra su discutible legitimación en el propio Freud.

IV)

Pero es tiempo ya, luego de este nuevo preámbulo, de penetrar en forma directa en dicha obra de Freud y en la discusión de sus aportes que, reconsiderados críticamente, serán esenciales para nuestro tema.

Lo primero que debe comentarse en relación al texto freudiano tiene que ver con un doble problema de carácter lingüístico: por un lado el de los términos utilizados por Freud y por otro, las diferentes traducciones de éstos que han abierto o sugerido curiosos e inadecuados derroteros teóricos.

Es así que *Psicología de las masas y análisis del yo* (en el original alemán: *Massenpsychologie und Ich-Analyse*) recibió, desde su mismo título, traducciones poco felices. La obra fue traducida por los editores de la *Standard Edition* como: *Group Psychology and the Analysis of the Ego*. La clásica traducción

²² Véase al respecto un viejo artículo de mi autoría, Perrés, 1980. Más recientemente, también, mi contribución al libro de M. Matrajt, 1990. Se podrán observar allí muchas convergencias con las propuestas de Enriquez.

²³ Se impone una aclaración en este punto: no dudo que toda psicopatología es siempre una psicopatología social ya que sería totalmente absurdo suponer la constitución de una estructura psíquica que no esté atravesada por la dimensión social. Sin embargo, puede resultar útil, metodológica y pedagógicamente, la delimitación de semejanzas y diferencias entre tres grandes concepciones psicopatológicas: psiquiátrica, psicoanalítica y social. De este modo se vuelve a traer un problema habitualmente descuidado o renegado por el campo psicoanalítico: la enorme importancia del análisis de los distintos planos provenientes de la inserción social del sujeto: económica, cultural, laboral, regional, demográfica, etcétera, para su abordaje y comprensión psicopatológica.

francesa (Payot, 1951) no fue más convincente: *Psychologie collective et analyse du moi*.²⁴

Resulta por demás evidente que Freud habla de Psicología de las "masas" y no de los "grupos", o de Psicología "colectiva", quedando en esas traducciones muy desdibujado su concepto y su intencionalidad. Se trata precisamente para él de no separar drásticamente lo que sucede en masas "naturales o artificiales", "homogéneas o heterogéneas", "efímeras o duraderas" "organizadas o desorganizadas", etcétera. Su intención radica precisamente, desde nuestro punto de vista, en globalizar las distintas opciones posibles dentro del término "psicología de las masas", equiparado desde la primera línea de su texto con "psicología social". Buscará expresamente mostrar cómo su explicación psicoanalítica a partir de los fenómenos libidinales, también en juego en la "psicología social" y no sólo en la mal llamada "psicología individual", puede aplicarse a cualquiera de las opciones particulares comprendidas en el término genérico de "masas" que, no por casualidad, ha decidido utilizar siguiendo a Le Bon.

No nos olvidemos que si Le Bon habla de "masas" (*foules*, en el original), McDougall prefiere utilizar para traducirlo el término "grupo" (*group*, en el original) y no el equivalente inglés de masas: "crowd". Vale decir entonces que, de haberlo querido, Freud podía perfectamente haberse apoyado en McDougall (a quien también cita extensamente) y no en Le Bon, desde el mismo título de su obra, y haber hablado de "Psicología de los grupos y análisis del yo", como propone equívocamente la traducción inglesa. Si no lo hizo así debemos entender que

²⁴ En la primera edición francesa de las *Obras Completas* de Freud, actualmente en curso (¡siete décadas después de la española!), se ha corregido finalmente ese significativo error de traducción. Su título es ahora: *Psychologie des foules et analyse du moi*.

existe una clara intencionalidad en su decir, tal como lo hemos indicado más arriba.²⁵

Otra crítica terminológica muy significativa puede observarse en una de las traducciones más habituales de los conceptos freudianos de *Bindung / Entbindung*.²⁶ Ha sido muy común por ejemplo, en francés, traducir al primero por *lien* (lazo). Y se habla así, por extensión, de *lien social* (lazo social) al discutir los conceptos "sociales" de Freud. Esa acepción, sin embargo, no resulta nada inocente ya que tiene una larga tradición dentro de la sociología objetivista francesa siendo E. Durkheim su más claro representante. Pero en este autor el sentido que adquiere este concepto es muy preciso y difiere radicalmente de la propuesta freudiana. Al utilizarlo para traducir el *Bindung* freudiano, se deslizan imperceptiblemente connotaciones durkheimianas que pueden enturbiar nuestra comprensión del texto freudiano. Y esta traducción del *Bindung* freudiano, entendido en esta acepción, por "lien social", parece muy habitual en francés, como antes señalábamos. Por ejemplo, un libro tan importante y lúcido como el de E. Enriquez (1983), multicitado en lo que precede, lleva por subtítulo: "Essai de psychanalyse du lien social", convirtiéndose este término en un verdadero eje conceptual del libro.

En español, si bien López Ballesteros solía aún traducir *Bindung* como *lazo*, a partir del *Diccionario de Psicoanálisis* (1967) de Laplanche y Pontalis, se empezaron a utilizar con más precisión los términos *liaison / déliaison*, correctamente traducidos al español como *ligazón / desligazón*, estando éstos correctamente integrados en la edición Amorrotu de las *Obras*

²⁵ Que no sería la simple identificación con el pensamiento de Le Bon, en la medida que deja (casi) totalmente de lado el fuerte contenido ideológico-político que constituía el propósito primordial de la obra de dicho autor.

²⁶ Ha sido J.C. De Brasi quien ha reparado en los deslizamientos teóricos que suelen aparecer a partir de una inadecuada traducción de esos términos alemanes (Cf., su ensayo, 1993).

Completas, de Freud, traducidas por José L. Etcheverry. Estos términos pueden encontrarse a lo largo de toda la obra de Freud, adquiriendo un nivel conceptual de primer orden, en especial en el plano metapsicológico. Por ello, pese a las argumentaciones de De Brasi (*Ibid.*, 21/2) de utilizar los términos *vínculo / desvinculación*, para los fenómenos analizados en *Psicología de las masas y análisis del yo*, aparentemente más adecuados en ese contexto, prefiero mantener la continuidad conceptual de Freud y hablar de *ligazón / desligazón* a nivel de los fenómenos grupales, institucionales y sociales, de la misma forma que lo hacemos en relación a la energía en el *Proyecto* (1895) o a la pulsión, en los distintos momentos conceptuales de la obra freudiana (con especial acento en la última teoría pulsional donde es precisamente la idea de *ligazón / desligazón* que permite una de las delimitaciones posibles entre pulsión de vida y pulsión de muerte). De todas formas, como señala inteligentemente De Brasi, a la idea de lazo subyace la de *nudo*, poco adecuada para los fenómenos que se están estudiando.²⁷ En cambio la noción de *vínculo*, decía ese autor, indicaría una mayor labilidad, un continuo desplazamiento (*vinculando*, como proceso), estando por ello implícita la idea de *desvinculación* de lo vinculado.

Si bien estas precisiones semánticas resultan muy interesantes pensamos que también las denotaciones y connotaciones de *ligar / desligar* son importantes y convergentes, ya que se encierra en esas acepciones la idea de una "desligazón" repentina, casi una verdadera descarga, una "liberación brusca de energía", como dicen Laplanche y Pontalis (1967, 225).

¿No es eso justamente lo que sucede cuando ocurre una repentina desilusión en relación al objeto libidinal que se

²⁷ Pero totalmente lógica en Durkheim ya que su "lazo social" supone una noción que se refiere a realidades constituidas y fijas y no a procesos reversibles; "sólidamente anudadas", podríamos decir, sin forzar mucho su concepción.

derrumba (vale decir una verdadera "desidealización")? ¿No suele producirse en ese momento una brusca "desligazón" (con la consecuente "desidentificación")? Algo así como una preservación del narcisismo que podría expresarse en una toma de distancia del tipo: "Yo no soy como ese objeto...". El simil de la "descarga" inmediata y brusca parece prestarse entonces a las mil maravillas para describir el proceso que nos ocupa. No estamos entonces de acuerdo con la traducción propuesta por De Brasi, que nos alejaría semánticamente de la metapsicología freudiana prestándose a que olvidemos los fuertes nexos teóricos existentes, en la obra freudiana, entre las líneas metapsicológica y antropológico-social. (Acotemos que, en lo que se refiere a la institución psicoanalítica, también podemos entender las escisiones, en un nivel, como procesos de bruscas "desligaciones" y "desidentificaciones", en la línea antes señalada).

Esta discusión semántica podría parecer estéril. Veremos sin embargo que cobra gran importancia para entender el tipo de lectura y comprensión de los fenómenos grupales, institucionales y sociales propuesto por Freud a partir de dichos nexos teóricos. Se trata a nuestro entender, como ya hemos adelantado más arriba, de un camino *reduccionista* en el que la especificidad de las lógicas y las escalas de cada nivel de análisis *no son respetadas*.²⁸ Concordamos totalmente en este punto con F.González quien ha analizado críticamente lo que denomina el "desborde", en el pensamiento freudiano, de la "posición libidinal" sobre "las relaciones y posiciones sociales" (o, lo que es lo mismo, el pasaje de la "escena edípica" a la "escena sociopolítica").

Por ello, como veremos a continuación, los aportes teóricos de

²⁸ Desde luego, y a efectos de que no se me malentienda, no dudo que De Brasi estaría totalmente de acuerdo en la existencia del reduccionismo freudiano que estamos subrayando. No obstante, dicho reduccionismo puede ser mejor visualizado aún al unir, y no separar, semánticamente sus conceptualizaciones metapsicológicas y sociales.

Freud para pensar las instituciones, y a *fortiori* la Institución Psicoanalítica, son tan *esenciales* como *peligrosos*, si no se logra delimitar adecuadamente la escala de análisis sobre la que estamos trabajando. Estos aportes son, probablemente, el germen mismo de los actuales reduccionismos psicoanalíticos que han caracterizado a muchas de las reflexiones psicoanalíticas en torno a la Institución Psicoanalítica. Desde luego, como también tendremos ocasión de apreciar más adelante, ese dudoso "mérito" no debe atribuírsele tan sólo a Freud. En nuestra contemporaneidad psicoanalítica Lacan contribuyó de modo notable a sostener e incrementar dichos reduccionismos, haciendo uso de sus refinadas sofisticaciones teóricas para que pasaran desapercibidos.

Freud, como antes mencionábamos, parte para sus análisis de la noción genérica y poco definida de "masa". En vez de buscar delimitarla para ser más específico, prefiere seguir utilizándola de modo ambiguo, e intencionado, haciendo caber en ese término de "masa" incluso las grupalidades fuertemente institucionalizadas que toma como objeto de su reflexión: la Iglesia y el ejército.

En ese sentido uno de los grandes aportes de F.González consiste precisamente en mostrar claramente los graves efectos de *homogeneización* presentes en el texto de Freud, y por ende en la "psicología social psicoanalítica" creada a partir del mismo. Pese a mencionarlas, *no se busca delimitar claramente ni trazar diferencias entre masas inestructuradas o estructuradas y menos aún, dentro de éstas, analizar las génesis sociohistóricas de sus procesos de institucionalización y sus especificidades resultantes*. Aun cuando habla de las instituciones antes indicadas, Freud lo hace como si fuera posible abstraerlas totalmente de la Historia, como si en este ejemplo la Iglesia y el ejército fueran *siempre los mismos* (¿fenómenos transhistóricos?) y no estuvieran atravesados por determinaciones témporo-espaciales muy específicas, provocadas

por redes causales de carácter histórico/social/coyuntural. En ese sentido se podría decir, con Lourau, que Freud está buscando un modelo, un "tipo ideal" a la manera de Weber (Lourau, 1970, 151).

Se trata pues, nos dice F.González, de "mantener el objeto 'masa' dependiente de la psicología de los individuos, es por eso que el título completo del artículo incluye 'análisis del YO'" (González, 1991, 37). Esta interpretación del título de la obra que nos ocupa debería imponerse casi como obvia y sin embargo resulta muy interesante señalar que, entre los analistas y críticos que la han comentado, no ha sido nada frecuente. Se han limitado habitualmente a apuntar tan sólo la importancia del texto en la dirección del nacimiento de la "segunda tópica". Así, por ejemplo, en un reciente libro de R.Kaës (1993), se insiste en esa línea.

E.Jones, por su parte, iba aún más lejos y señalaba que el libro estaba dividido en dos mitades: la primera sobre las masas y el lazo emocional que las une y la segunda sobre "las nuevas ideas sobre la psicología del Yo" (Jones, 1953/7, III/358). Se estaba insinuando así, muy equívocamente, que el título de la obra sería tan sólo el reflejo de los dos temas en él tratados, unidos por la conjunción copulativa "y".

La famosa frase de Freud, comprendida en el primer párrafo de su obra, es rediscutida por González de una manera esencial: "En lugar de cantar loas a esta cita, habría que preguntarse qué entiende Freud por psicología social (...) pues *postular un 'social' psicoanalítico frente a un social de la historia*, introduce la cuestión de su posible relación, articulación, encabalgamiento y diferencia" (González, 1991, 38).

Estamos, a nuestro entender, en un punto crucial: no se trata tan sólo de que Freud interprete "lo social" desde el Psicoanálisis, lo que sería totalmente válido; vale decir, de mantenernos en los análisis de la "escala libidinal". Freud va mucho más lejos y "crea", como apunta el autor antes citado, un

"social psicoanalítico" (con el que se pretende ingenuamente "recubrir" el "social de la historia").

Es por eso que no podemos entender los dinamismos y las cambiantes estructuras provenientes de la dualidad instituido/instituyente, en una grupalidad, institución o sociedad, tan sólo a partir de las posiciones libidinales de sus miembros entre sí y con los líderes en turno. Pero tampoco podemos dejar de considerar la incidencia de esa dimensión de análisis para todo fenómeno institucional como el que estamos analizando.

Se me podría objetar que Freud dice claramente, desde la segunda hoja de su ensayo que: "...la psicología de las masas trata del individuo como miembro de un linaje, de un pueblo, de una casta, de un estamento, de una institución, o como integrante de una multitud organizada en forma de masa durante cierto lapso y para determinado fin" (Freud, 1921a, 68). A partir de esta cita, descontextualizada, podría entenderse que Freud no deja de tener en cuenta el estudio de los linajes, pueblos, castas, estamentos, instituciones, multitudes, etcétera, *analizadas como estructuras*, en sus propias especificidades, para poder dar cuenta de las diferentes "membrecías" o pertenencias de un individuo.

Sin embargo, esa no era la idea de Freud ya que mencionó en forma por demás clara, precisamente en las líneas que preceden a esa cita, de que hay que indagar: "...la *influencia simultánea* ejercida sobre el individuo por un gran número de personas con quien está ligado por algo, al par que en muchos aspectos puede serle ajenas"²⁹ (*Ibid.*). Como se puede observar, entonces, en ningún caso se trata de diferenciar esas dimensiones de las que un individuo puede ser *simultáneamente* miembro, de acuerdo a sus características estructurales específicas (y estudiar cada una de ellas, estructuralmente), sino que Freud propone una

²⁹ Cursivas a nuestro cargo.

homologación radical entre ellas, en donde lo único que parece variar es el número de personas que influyen simultáneamente sobre el individuo. No hay dudas entonces de que el individuo se convierte en el eje a partir del cual analizamos los fenómenos y no parte de estructuras que lo trascienden y que necesitan ser analizadas y explicadas en sí mismas a partir de sus propias lógicas constitutivas y operativas.

Por ello podemos afirmar, en total acuerdo con los aportes de F.González, que esa "psicología social psicoanalítica", (verdadera psicociología, a nuestro entender) inaugurada por Freud, puede caracterizarse por una confusión en las escalas de análisis (se pasa acríticamente del análisis de la intersubjetividad a las relaciones que se establecen entre "gran número de sujetos", descuidando totalmente las características estructurales de los diferentes tipos de grupalidades), así como por la ilusión de homogeneidad entre dichas diferentes grupalidades. Los problemas antes referidos, por tanto, también están presentes en la, nunca explicitada, concepción freudiana de institución psicoanalítica.

Muchos de los aspectos antes desarrollados permitirán entender las razones por las que no puedo estar de acuerdo con la generosa reseña del texto freudiano efectuada por R.Lourau en 1970.³⁰ Ello no tendría gran importancia si la lectura efectuada por este importante sociólogo francés no hubiera servido como base indiscutida para muchos autores. Así, no sólo ha sido retomada y repetida por algunos de sus discípulos en el ámbito del análisis institucional, sino que aun en el propio campo psicoanalítico se la puede encontrar expuesta de la misma manera. Recordemos, por traer un ejemplo más concreto, a un reciente libro de un psicoanalista argentino (E.Galende, 1990,

³⁰ Si menciono la fecha de su reseña es para indicar que se trata de la lectura de un "primer Lourau", por llamarlo de algún modo. Pese a que no volvió a reseñar detalladamente ese texto freudiano es muy probable que el Lourau de décadas posteriores no aceptara totalmente la exégesis que allí realizara.

272ss) quien parece repetir textualmente la lectura de Lourau, sin siquiera citarlo, al reseñar la concepción freudiana sobre institución. Para colmo de males, y dada la brevedad de su comentario sobre el tema, debe dejar de lado muchos de los matices aclaratorios propuestos por ese sociólogo francés, tornando dicha lectura aún más esquemática e inconvincente, si cabe. En ella el pensamiento de Freud queda trastocado al poner en su boca conceptualizaciones que no le pertenecen. De este modo podemos leer la siguiente afirmación, sumamente equívoca a mi juicio: "(Freud) señala como propio de un colectivo institucional tres categorías: la estructura libidinal, la organización y la ideología"³¹ (*Ibid.*)

Retornando al texto que, al parecer, dio origen a esta discutible afirmación de Galende, recordemos que Lourau comenzaba rememorando la tipología de Freud sobre las masas, presentada por éste en forma de oposiciones:

- a) Masas homogénea / Masas no homogénea
- b) Masas naturales / Masas artificiales (coacción exterior)
- c) Masas primitivas / Masas diferenciadas (altamente organizadas)
- d) Masas sin líderes / Masas dirigida por líderes.

Los elementos indicados a la derecha del cuadro, en especial los tres últimos, nos dice Lourau, están referidos a las masas convencionales (ejemplificadas por Freud por la Iglesia y el ejército). Recordemos un párrafo en el que Freud mostraba claramente qué entendía por tales: "...la apreciación de aquellas masas o asociaciones estables a que los seres humanos consagran su vida y que se encarnan en las instituciones de la sociedad. Las masas de la primera variedad (se refiere a las

³¹ Agregado aclaratorio, entre paréntesis, de nuestra responsabilidad.

efímeras, agregado JP) son con respecto a las de la segunda, por así decir, como las olas breves, pero altas, del mar con respecto a las mareas" (Freud, 1921a, 272).

Luego de la indicación de esta tipología Lourau da un discutible salto conceptual para afirmar que Freud caracteriza a esas "masas convencionales" (vale decir, como señala dicho socioanalista francés, a *las instituciones en el sentido morfológico del término*), a través de la delimitación de los tres componentes siguientes:³²

Cito ahora textualmente:

a) *La estructura libidinal* (ilusión de la presencia de un jefe que ama con igual amor a todos los miembros de la multitud, garantizando al mismo tiempo el prestigio de los líderes carismáticos; e identificación de los individuos entre ellos).

b) *La organización* coercitiva y diferenciada, que permite controlar el ingreso y la salida, la afiliación y la expulsión.

c) *La ideología*, cuya misión es contribuir a la cohesión del conjunto, a vencer la no homogeneidad" (Lourau, 1970, 152).

En otra parte del texto había dicho también de modo por demás claro: "El modelo de inteligibilidad propuesto por Freud deja un lugar importante a otros dos niveles a los que no se trata de reducir a la estructura libidinal: el de la *ideología* y el de la *organización*" (*Ibid.*, 147). Acotemos, en descargo de Lourau, que agrega en forma pertinente algo muy significativo: la estructura libidinal sería para Freud primaria con respecto a esos otros dos componentes por las que delimitaría una masa convencional.

³² Hubiera sido totalmente válido, en cambio, por parte de Lourau, proponer esas lecturas como *propia* sin atribuírsela ambiguamente a Freud.

Si hablo de reseña generosa por parte de Lourau del texto freudiano es que, en función de lo antedicho se podría pensar que para Freud el funcionamiento de las "masas organizadas y permanentes" (instituciones) -tal como lo plantea Galende tajantemente, como antes señalábamos- necesitaría de la presencia simultánea de esos tres componentes. Pero hablar del segundo y tercero de éstos conlleva ya pensar en niveles estructurales de las grupalidades que romperían con la línea más inter e intrasubjetiva del análisis freudiano.

Sin embargo, considero que Freud no pretende ir tan lejos ya que el único componente realmente esencial para él, es el primero de los mencionados por Lourau. Pero esencial también para toda forma de grupalidad, incluyéndose en ellas incluso las masas no organizadas y espontáneas, con lo que se homogeneizan para Freud todos los análisis de masas posibles (vale decir, todas las formas de grupalidad pensables) en función del análisis de la estructura libidinal. Y esto implica una visión radicalmente diferente de la propuesta por Lourau que, a mi entender, permite delimitar con precisión los alcances y las limitaciones de la "psicosociología" psicoanalítica freudiana.

Es decir entonces, para la especificidad del estudio freudiano de la institución psicoanalítica, que ésta no escapará a la generalidad de su concepción institucional, debiendo ser analizada en función de los movimientos de las posiciones e investiduras libidinales.

Se imponen pues, en relación a la reseña del texto freudiano propuesta por Lourau, algunas mínimas aclaraciones.

a) En lo que concierne a la tipología freudiana presentada inicialmente por este autor, es preciso acotar que Lourau deja curiosamente de lado, sin mencionar, otra de las oposiciones claramente indicadas por Freud: Masas efímeras / Masas duraderas o permanentes.

b) Al indicar las cuatro oposiciones que diagrama, parecería desprenderse que éstas ocupan un mismo lugar en la consideración de Freud. Y eso no es así. Freud es muy claro en subrayar *tan sólo la última de ellas*, la que concierne a la *diferencia entre masas sin conductor y con él*. Parece insinuar que éste es realmente su aporte sobre el tema, ya que "en los autores ha recibido poca atención" (Freud, 1921a, 89). Son innumerables las veces que, a lo largo del texto, insiste una y otra vez sobre la importancia del líder, en función de los procesos identificatorios que desencadena. Vale decir entonces, que los componentes de las otras tres oposiciones, en su opinión, han sido tratadas ya por otros autores y poco tiene para agregar al respecto.

En lo que concierne a la forma en que, para Lourau, Freud delimita las masas convencionales (instituciones, según el autor francés), caben otras aclaraciones.

c) Nos detendremos un momento para hacer algunas acotaciones en torno al segundo de los componentes propuestos por Lourau: la *organización*. Recordemos que este autor decía, textualmente: "La *organización* coercitiva y diferenciada, que permite controlar el ingreso y la salida, la afiliación y la expulsión" (Lourau, 1970, 152). Digamos que la terminología empleada por Lourau dista mucho de la de Freud quien no utiliza explícitamente los términos de "afiliación" ni de "expulsión". Insiste solamente en el factor de "compulsión externa" necesaria a las masas artificiales para mantener su estructura y cohesión, así como para evitar su disolución. Tanto es así que Freud agrega una curiosa nota al pie, dos años después, indicando la coincidencia y relación entre las propiedades de "estabilidad" y "artificialidad" de una masa. Curiosa digo, por la necesidad de hacer expresamente un agregado en la segunda edición de la obra, que parecería ser bastante obvio, en función de esa "compulsión externa". Esta, ya lo indicaba Freud, limita considerablemente

el libre arbitrio de quien integra una "masa artificial", tanto en su ingreso a ella como en su intento de separación.

Cabe una pequeña acotación en relación al punto específico que nos preocupa: la idea de una "compulsión externa" para el mantenimiento de las masas artificiales, para sostener su estructura y cohesión, parece muy clara en el caso de la experiencia de Freud con la institución psicoanalítica. Hasta nos podríamos preguntar si, en este caso, esta consideración general sobre las masas artificiales no proviene, como uno de sus posibles génesis conceptuales, de la constatación de lo vivido en la institución por él fundada.

Retornando a nuestro tema, recordemos que el factor de *organización*, en torno a las masas estables, aparece por primera vez en el texto en el momento en que Freud está reseñando a McDougall.³³ Allí el fundador del Psicoanálisis dice algo que podría llamarnos inicialmente la atención: "...sentimos una particular urgencia en averiguar en qué consiste esa organización y cuáles son los factores que la producen..." (Freud, 1921a, 82). Describe a continuación las cinco condiciones principales propuestas por McDougall en torno a la organización. Pero apenas introducida la idea de *organización* en su ensayo, Freud se encarga rápidamente de dejarla de lado, mostrando un enfoque radicalmente opuesto, caracterizado por su lectura "individual" e intersubjetiva. "A nuestro parecer, la condición que McDougall llama 'organización' de la masa puede describirse más justificadamente de otro modo. La tarea consiste en procurar a la masa las mismas propiedades que eran características del individuo y se le borraron por la formación de masa (...) reconocemos que la meta es dotar a la masa con los atributos del individuo" (*Ibid.*, 82/3). Su intención, más que desarrollar el vector de la *organización*, en sus especificidades y consecuencias, consiste en mostrar que en ese tipo de masas

³³ El libro del autor, que se reseña, es *The Group Mind*, que data de 1920.

artificiales (Iglesia y ejército) y pese a sus grandes diferencias, hay un denominador común: la ilusión de la existencia de un jefe. Parece estar diciéndonos, entonces, que lo esencial está en la ilusión, no en la organización. "De esa ilusión depende todo" (Ibid., 90, 95), tema esencial sobre el que abundaremos luego.

Por ello, desde nuestro punto de vista, la lectura del Lourau tiende a *completar y enriquecer* el pensamiento de Freud sobre el tema, no a describirlo o debatirlo. Y eso sería tan válido como valioso si se explicitara claramente donde termina el pensamiento de Freud y empieza el de Lourau. Aclaremos, para que no se nos malinterprete, que estamos totalmente de acuerdo con lo que sería el eje central de la propuesta de Lourau: las consecuencias *estructurales*³⁴ de lo que Freud menciona como *organización* son tan esenciales para estudiar cualquier fenómeno institucional como pueden serlos, en otro nivel, las dimensiones libidinales en juego. Pero no es ésta la intención de Freud y debemos primero aquí, antes de aportar nuevos desarrollos, visualizar y entender los alcances y los límites del pensamiento de Freud sobre el tema institucional, evitando atribuirle nuestras preocupaciones actuales.

d) Lo mismo sucede con el tercer componente introducido por Lourau: *la ideología*. Recordemos que decía que su "misión es contribuir a la cohesión del conjunto, a vencer la no homogeneidad" (Lourau, 1970, 152).

Digamos de entrada que Freud no acostumbra utilizar

³⁴ Si hablo de "condiciones estructurales", no lo hago en el sentido de las corrientes estructuralistas que suelen jerarquizar la estructura actual de lo estudiado en desmedro de sus condiciones genéticas o socio-históricas de producción. Ya hemos dejado traslucir en todo lo que precede que no consideramos posible estudiar una Institución, sea cual fuere, sin articular permanentemente esas condiciones de producción con las modalidades específicas de su actual estructuración. Digamos para ser todavía más claros: *no creemos en la existencia de estructuras "a-históricas", "a-temporales" o "a-políticas", en la dimensión social.*

expresamente el polisémico término de "ideología". Escribir entonces -como lo hace por ejemplo Galende, siguiendo a Lourau- que la ideología sería una de las tres categorías señaladas por Freud para caracterizar un colectivo institucional, resulta tal vez excesivo y distorsionante, en especial por lo que se connota en el decir.³⁵

Freud llega a referirse indirectamente a algunas de las acepciones de este concepto, por ejemplo, cuando describe a McDougall y sus condiciones para pensar la organización. Allí habla de "determinada representación" acerca de las naturaleza, función y operaciones de la masa Freud, 1921a, 82). En otra parte del texto se abrirá a una nueva acepción de la acción de la ideología al mencionar la posibilidad de que *una idea rectora* compartida, en una masa duradera, sustituya a la presencia de un conductor (*Ibid.* 90, 95). Y esta línea será esencial para nosotros para pensar luego las modalidades diferenciales de las grupalidades psicoanalíticas, en relación a la existencia de líderes-conductores carismáticos (jefes de escuelas, como lo fueron por ejemplo J.Lacan, M.Klein o, en otro sentido, A.Freud) o tan sólo de ideas rectoras compartidas.

Pero, pese a ello no creo que se pueda afirmar, como parece insinuar Lourau con una cierta temeridad, que para Freud la ideología es lo que cohesiona o homogeneiza. Contrariamente a ello esas funciones están cumplidas en esencia, según Freud, por *el factor libidinal y la presencia del líder*, a través de los procesos de identificación y las instancias ideales. Y ese es precisamente el aporte que él quiere hacer, y jerarquizar, para abrir una nueva comprensión de los fenómenos que suponen niveles de grupalización.

El resto de la reseña que nos ocupa resulta sumamente

³⁵ A pesar de que Galende aclara, a diferencia de Lourau, que no se trata de ideología "en el sentido corriente del término sino como el sistema colectivo de creencias, fe o supuestos que permite un imaginario común..." (Galende, 1990, 273).

interesante para entender los conceptos de Lourau sobre el tema, pero no específicamente los de Freud como parecería pretender. Por ello tendremos ocasión de volver sobre los aportes de este sociólogo francés en la continuación de la presente investigación, al analizar la Institución Psicoanalítica vista por algunas corrientes o autores provenientes de la Sociología (y especialmente de los investigadores autodefinidos como "institucionalistas").

Antes de continuar agregando otras aproximaciones a los textos que estamos discutiendo, conviene detenernos un segundo sobre las conceptualizaciones institucionales freudianas que acabamos de mencionar. Si las aplicamos a la institución psicoanalítica, veremos que los dos elementos esenciales para caracterizarla serían, en su óptica, el vínculo libidinal y la presencia de un líder. Por ese camino se puede entender la enorme preocupación de Freud por darle un líder al movimiento psicoanalítico, delegando o pseudo-delegando su propio poder, tema al que nos hemos referido extensamente en lo que precede. Pero el líder, como lo veremos, también puede estar representado por una idea -una concepción- aglutinadora y cohesionante. Volveremos sobre ello.

En lo que sigue incorporaremos nuevos elementos de lo que considero la más aguda y sugerente lectura crítica jamás realizada sobre *Psicología de las masas y análisis del yo*, discutida en su propia especificidad dentro de la línea antropológico-social de Freud. Me refiero a la producida en nuestro propio medio por Fernando M. González, psicoanalista e historiador mexicano (algunos de cuyos aportes ya hemos tenido ocasión de incluir en lo que precede). Cabe destacar como otra infrecuente virtud de esta reseña que el autor revela su profundo respeto al texto freudiano, al que no hace "decir" su propio pensamiento.

Al igual que Lourau, González trata de mostrar la *concepción de grupalidad* de Freud, presente en el texto. Pero a diferencia del sociólogo francés, no centrará su reflexión ni en la "organización" ni en la "ideología", nociones secundarias en Freud, poniendo todo el énfasis en el intrincado concepto de "posición libidinal" que constituye el aporte por excelencia del fundador del Psicoanálisis.

Sería imposible pretender rendirle justicia a los aportes de González, sin repetir minuciosamente todo su apasionante libro, por lo que sólo tomaré por ahora algunos aspectos mínimos de dicho texto. Complementaremos esta visión, en próximos capítulos, al retomar y discutir muchas de sus consideraciones, tanto a nivel teórico como en el plano estrictamente epistemológico.

Para González la concepción de grupalidad de Freud, diseminada a lo largo de *Psicología de las masas y análisis del Yo*, supone no menos de cinco elementos a saber:

- 1) La constitución de la posición libidinal del líder.
- 2) El lazo libidinal entre 'iguales'.
- 3) Los OTROS que no pueden ser 'incluidos' en el NOS grupal, y que sin embargo hacen sistema con él.
- 4) Los elementos que desagregarían la grupalidad.
- 5) a) El referente 'trascendental' del que ocupa la posición de 'ombligo' de la masa, b) y el referente de los que lo 'colocan' allí, como tal ombligo" (González, 1991b, 42).

En relación a la "aplicabilidad" conceptual a nuestro tema, dejemos claramente asentado que todo lo que analizaremos en este apartado podría referirse directamente a la especificidad de la institución psicoanalítica. Se trata por ello de conceptualizaciones freudianas *esenciales* para pensarla. No será necesario, pues, reiterar a cada paso su importancia para una teorización psicoanalítica de la institución psicoanalítica.

Como bien sabemos Freud insistió en la idea de que, en todas las masas, se establecían dos clases de lazos afectivos. El que liga a cada individuo con su conductor y el que liga a todos los individuos entre sí. De esos dos lazos Freud jerarquizaba, sin lugar a dudas, al primero, ya que la ligazón afectiva "entre iguales" sería una clara resultante del proceso por el que el mismo objeto es puesto por los diferentes individuos en el lugar del ideal del yo.

La conocida fórmula de la constitución libidinal de una masa con conductor,³⁶ fue enunciada por Freud de la siguiente manera: "*Una masa primaria de esta índole es una multitud de individuos que han puesto un objeto, uno y el mismo, en el lugar de su ideal del yo, a consecuencia de lo cual se han identificado entre sí en su yo*" (Freud, 1921a, 109/10). Esta definición, pese a su aparente simplicidad, exige de múltiples aclaraciones:

- Freud diferencia claramente las instancias del Yo y el Ideal del yo, que aportarán diferentes tipos de ligazón.
- El Ideal del yo está todavía confundido con lo que será posteriormente el Superyó,³⁷ con sus múltiples funciones (observación de sí, conciencia moral, censura onírica, etcétera). Para ser más precisos se suele entender al Ideal del yo como una de las funciones específicas y especializadas del Superyó: ser modelo para el Yo quien se esforzaría por satisfacer las demandas de perfección del Ideal del yo.
- La tensión entre el Yo y el Ideal del Yo conlleva

³⁶ "La esencia de la masa no puede concebirse descuidando al conductor", dice y repite Freud incansablemente (1921a, 113). Discutiremos luego qué sucede cuando una idea rectora, una creencia compartida, etcétera, puede sustituir a la figura del líder. Esto será fundamental, además, si tenemos en cuenta que la historia y organización de la Institución Psicoanalítica supone diferentes subgrupales, con líderes o sin ellos.

³⁷ En realidad, para ser más precisos, se puede decir que nunca dejaron de estar confundidos en la obra y el pensamiento freudiano, pese a que algunos de sus textos permita hacer un mejor deslinde entre esas instancias ideales.

siempre sentimientos de culpa y de inferioridad.

- La coincidencia entre ambas instancias genera sensaciones de triunfo (maníaco), pudiendo entenderse la manía como una confusión entre ellas.
- A partir de las delimitaciones precedentes, se hallan bastante diferenciados los procesos de identificación de los de enamoramiento.
- El enamoramiento supone un efecto de fascinación y de "servidumbre enamorada"³⁸ (*Ibid*, 107), que contiene también el fenómeno de la *idealización*. El objeto, nos dice Freud, ha devorado al yo.
- En la identificación el Yo se enriquece con las propiedades del objeto introyectado, mientras que en el enamoramiento se empobrece, al entregarse al objeto.
- Ese enriquecimiento por identificación tiene que ver con el hecho de que, luego de haberse perdido el objeto haberse resignado, el yo se altera en forma parcial de acuerdo al modelo de ese objeto perdido (identificación secundaria).
- La disyuntiva entre identificación y enamoramiento se encontraría en la fórmula alternativa propuesta por Freud: "que el objeto se ponga en el lugar del yo o en el del ideal del yo" (*Ibid.*, 108).

³⁸ Recordemos que Freud deriva esa sugestiva expresión de la noción de "servidumbre sexual" de Kraft-Ebing (1892), que discute largamente en un ensayo (Freud, 1917).

- Pero estas acotaciones no son válidas para todos los tipos de identificaciones propuestas por Freud, debiendo pensarse por separado y matizarse las modalidades estructurales de las identificaciones históricas, las identificaciones primarias, las identificaciones secundarias (edípicas o pos-edípicas), las identificaciones narcisísticas, y por último, lo que aquí nos concierne más específicamente, las identificaciones recíprocas.³⁹

Estas mínimas aclaraciones todavía no alcanzan para discutir lo esencial de la teorización freudiana sobre este punto ya que como vimos en la definición inicial parecerían darse, en la constitución libidinal de una masa con conductor, *simultáneamente* los procesos de enamoramiento y de identificación.

Ello parecería extraño porque Freud pretende diferenciarlos claramente (aunque muestra al mismo tiempo que tampoco se pueden considerar totalmente opuestos y excluyentes ya que, nos dice, el enamoramiento extremo podría describirse en términos de que el yo ha introyectado al objeto; vale decir, entonces el enamoramiento *también* podría entenderse a través del mecanismo de identificación, lo que complejiza aún más el problema).

Pero no habría tal simultaneidad para Freud sino una rápida sucesión, una solución de continuidad *causal* en donde la identificación, en sus yo,⁴⁰ entre los sujetos pertenecientes a la masa se daría *luego* de que todos han colocado el mismo objeto (conductor) en el lugar de sus ideales del yo.

Y esto se debe diferenciar claramente ya que el mecanismo de identificación logrado, en ese caso, *no* supone la pérdida o

³⁹ Un interesante análisis de todas estas vertientes puede encontrarse en Belmonte Lara et al., 1976.

⁴⁰ O "yos", plural muy discutible a nivel gramatical.

renuncia a un objeto que se instala por ello en nuestro yo mediante un mecanismo de introyección. Freud es muy claro al indicar que el mecanismo de identificación de los sujetos de una masa entre sí, el "nosotros" podríamos decir, corresponde más a lo que ha estudiado en *Psicología de las masas y análisis del yo* como la tercera modalidad identificatoria, más cercana a la "infección psíquica" o a la "imitación". Aquélla en donde la identificación "puede nacer a raíz de cualquier comunidad que llegue a percibirse en una persona que no es objeto de las pulsiones sexuales" (*Ibid.*, 101).⁴¹ Se trata entonces de lo que se ha dado en llamar "identificaciones recíprocas", pudiendo incluso provocarse este efecto a través de las identificaciones histéricas.⁴² Y esa comunidad afectiva, nos dice Freud, esa ligazón entre los individuos de una masa, tiene que ver directamente con la ligazón con el líder, al ocupar éste el lugar de los ideales del yo. Algo así como "el líder nos ama a todos por igual",⁴³ como factor de creación de un "nosotros", de una pertenencia⁴⁴ e identidad grupal.

Podemos recordar en este punto algunas interesantes consideraciones de E. Enriquez quien destacaba las diferencias entre *Tótem y Tabú* y *Psicología de las masas y análisis del yo*. En el primero de los textos, nos decía, Freud hace derivar el

⁴¹ Las cursivas son de nuestra responsabilidad.

⁴² Belmonte Lara et al. (1976, 29) hablarían en este caso de "Identificación con objetos sin catexia libidinosa directa, que se usan a modo de intermediarios para la expresión de un deseo sexual compartido". Pero este caso hipotético y atípico de "efecto de identificación recíproca" a partir de una identificación histérica estaría más apegado a las reglas constitutivas y los efectos defensivos de estas últimas.

⁴³ Freud decía textualmente al respecto: "...rige idéntico espejismo (ilusión), a saber: hay un jefe (...) que ama por igual a todos los individuos de la masa. De esa ilusión depende todo..." (Freud, 1921a, 90, cursivas a nuestro cargo).

⁴⁴ Recordemos que en el ya clásico (y también superado) modelo del "cono invertido" de E. Pichon-Rivière, la afiliación/ pertenencia constituye "uno de los tres principios básicos que rigen la estructura de todo grupo humano" (Pichon-Rivière, 1971, II/285).

nacimiento del grupo de la *negativa de amor* del jefe hacia sus hijos, forzándolos a convertirse en conspiradores y asesinos. En el segundo de los textos citados, en cambio, el nacimiento del grupo es concebido a partir de un *acto de amor* espontáneo por parte del conductor. Ese "acto de amor", ese "discurso de amor" en la medida que supone la *palabra del líder*, presentaría algunas interesantes particularidades, a saber:

- Procede por partogénesis (el grupo es la emanación de un sólo jefe).
- No implica ninguna diferencia entre los miembros del grupo ya que pretende constituir al grupo sobre una base igualitaria.
- Puede ser cumplido tanto por un individuo encarnado a nivel temporal como por una imagen trascendente, atemporal e invisible (una idea, creencia, concepción de mundo, ideología, teoría, etcétera).
- Está fundado sobre *una ilusión*, de estatuto muy ambiguo.

Citaremos ahora textualmente un importante párrafo de Enriquez: "No existe contradicción entre las dos posibilidades evocadas por Freud. Será indispensable para que viva el grupo, nazca de una negativa de amor o de un acto de amor, la existencia anterior de un polo instaurador, idealizado, percibido como siendo de otra esencia. Se encuentre al principio un padre portador de muerte o un padre amante, de todas formas no puede haber *grupo sin padre*, grupo sin obligación del pago infinito de la *deuda* por el derecho a la existencia y por el derecho al sentido" (Enriquez, 1983).

El amor será pues, en esta perspectiva, lo que permite la creación y la permanencia de los vínculos en un grupo, su cohesión. Pero se trata de una ligazón que también constriñe, que ata a cada individuo con su líder y con sus iguales. De ahí la ausencia de libertad que suele caracterizar a los individuos integrados en una muchedumbre. Pero pese a esa constricción

provocada por el amor, sin investidura libidinal sería difícil mantener los lazos de modo duradero, aún si hubiera una tarea colectiva prescrita, una labor comunitaria.

Veremos luego, también, que el amor no alcanza si no lo entendemos como conteniendo además a su contraparte, el odio. Freud lo trabajó en función de la interesante noción de "narcisismo de las pequeñas diferencias". El odio tiene que estar presente ya que toda grupalidad, toda organización, para su cohesión, necesita también de enemigos.⁴⁵ Si no los tiene los construirá fácilmente en un imaginario grupal, fundante de la misma grupalidad en cuestión. Para el tema que nos ocupa no nos olvidemos lo que mencionábamos en la primera parte de este ensayo: el camino reproductivo dentro la Institución Psicoanalítica ha pasado siempre por el mecanismo de escisión. Y toda escisión se produce precisamente a partir del "narcisismo de las pequeñas diferencias", en función de "diferenciarse" del otro que se convierte por ello, *ipso facto*, en "el enemigo" hacia quien enfilaremos todas nuestras baterías.

A partir de este problema de la investidura libidinal, y retornando a lo que analizábamos, podemos entonces matizar lo antes mencionado. Comentábamos que Freud se adelantaba a las concepciones grupalistas marcando muy tempranamente la necesidad de una *tarea en común* para la cohesión de todo grupo (a partir de los hermanos complotados en *Tótem y tabú*). Pero esa *tarea sola*, sin la existencia de ligazones libidinales entre los integrantes, *no bastaría* para cumplir con el cometido. Y esas ligazones libidinales están dadas *siempre* por la presencia del líder, depositario del amor o del odio, pudiendo ser sustituido esa "función líder" también por la de una idea, una doctrina, etcétera, como antes veíamos, que cohesiona al grupo en la

⁴⁵ Aún toda escritura "científica" requiere de enemigos. Ya he señalado en publicaciones anteriores que resulta inevitable, al intentar escribir, producir conocimiento, pensar en función de un "rival" teórico (a menudo una "escuela") a quien se busca demoler, para empezar luego a construir en otra dirección, superando sus "errores" o sus "horrores"...

medida que ocupa el lugar del Ideal del yo de cada uno de sus integrantes.

Se trata de una propuesta bastante escandalosa por parte de Freud ya que, desde este punto de vista, ninguna de las grandes organizaciones de trabajo podría durar si no hubiera algo más que ligara a los hombres entre sí. Por ello las ideas tradicionales de camaradería, espíritu de cuerpo, equipo de trabajo, amor a la profesión, dedicación a la labor, etcétera, no se podrían explicar, desde esta perspectiva, si dejamos de lado las *tendencias eróticas* que allí subyacen.

Pero, es importante aclararlo, se trata de tendencias eróticas que han pasado por un *desvío en cuanto a su meta*. Vale decir, entonces, tendencias eróticas *desexualizadas*, que son las sostenedoras del desarrollo de la cultura y de la humanidad misma.

Por ello insiste Freud en el texto que nos ocupa con frases como la siguiente: "Es interesante ver que justamente las aspiraciones sexuales de meta inhibida logren crear ligazones tan duraderas entre los seres humanos (...) El amor sensual está destinado a extinguirse con la satisfacción; para perdurar tiene que encontrarse mezclado desde el comienzo con componentes puramente tiernos, vale decir, de meta inhibida, o sufrir un cambio en ese sentido" (Freud, 1921, 109). No en vano, como bien sabemos, los únicos grandes amores de la historia, aquéllos que han quedado como huellas indelebles a través de los siglos (como Romeo y Julieta, Tristán e Isolda, o Paolo y Francesca) son por definición amores imposibles, o malogrados trágicamente por circunstancias adversas.

Por ello resulta tan importante recordar lo que Freud destacó en muchas oportunidades acerca de la necesidad de obstáculos para la libido, para poder pulsionarla hacia lo alto. De cómo los seres humanos, en todas las culturas y las épocas, han inventado siempre resistencias a la satisfacción plena e ilimitada del amor. Por ello, decía, la significatividad

psíquica de una pulsión se incrementa considerablemente cuando es frustrada. Y por ello, también, una frase esencial del pensamiento freudiano para poder entender el sentido de la vida pulsional del ser humano: "Creo que, por extraño que suene, habría que ocuparse de la posibilidad de que haya algo en la naturaleza de la pulsión sexual misma desfavorable al logro de la satisfacción plena" (Freud, 1912, 182). Frase esencial, digo, porque por un lado nos muestra que no sólo los requerimientos de la cultura provocan renunciaciones pulsionales y padecimientos, sino que *esas renunciaciones* no pueden ser atribuidas exclusivamente a dichas exigencias culturales, encontrándose *en la naturaleza misma de la pulsión sexual humana*. Su importancia, por otro lado, radica a nuestro entender en que con ella podemos hacer el puente directo con la concepción del "sujeto deseante", atravesado por la falta, propuesta por Lacan. Si lo señalo es porque no considero que esos puentes entre Freud y Lacan sean siempre posibles, razón por la cual no me adhiero a las concepciones "freudo-lacanianas" que postularían una clara continuidad entre esas dos grandes figuras fundantes del psicoanálisis.

En el mismo texto Freud retoma, como tantas veces a lo largo de las décadas, el problema de la insatisfacción cultural en su relación con dicha imposibilidad de la pulsión sexual de procurarse una satisfacción plena. Por esa razón, como ya hemos tenido ocasión de recordar más arriba, la pulsión sublimada pasará a ser la fuente de los más grandes logros culturales de la humanidad.

El camino de esa sublimación ha sido claramente indicado por Freud en un texto esencial para la conceptualización de la segunda tópica y de las instancias ideales. Me refiero a *El yo y el ello* (1923) donde dice textualmente lo siguiente: "La trasposición así cumplida de libido de objeto en libido narcisista conlleva, manifiestamente, una resignación de las metas sexuales, una desexualización y, por tanto, una suerte de

sublimación. Más aún; aquí se plantea una cuestión que merece ser tratada a fondo: *¿No es éste el camino universal hacia la sublimación? ¿No se cumplirá toda sublimación por la mediación del yo, que primero muda la libido de objeto en libido narcisista, para después, acaso, ponerle otra meta?*" (Freud, 1923, 32).

Pero nos hemos ido desviando, con las consideraciones que preceden, de un punto esencial que queremos ahora retomar: el *problema de la ilusión* presente en el amor y, *a fortiori*, en toda ligazón libidinal. Y aún más, en especial, cuando hablamos de ligazones múltiples en función del mecanismo de la "identificación recíproca", que une a todo individuo con sus semejantes en una masa, a partir de la ligazón con el líder de la misma.

Otra de las grandes contribuciones de F.González consiste precisamente en discutir, en y con el texto freudiano, esta idea de que cada individuo, en la masa, coloca el *mismo* objeto en sustitución de su Ideal del yo. Ya hemos citado la propuesta central de Freud por la que la multitud de individuos "*han puesto un objeto, uno y el mismo en el lugar de su ideal del yo*" (Freud, 1921a, 110). El autor mostrará que *no es necesario* ese mecanismo para producir el efecto esperado. Bastará tan sólo que cada uno crea que el otro hace lo mismo que él, se mueve en la misma dirección, deposita lo mismo, etcétera, para que el efecto de cohesión y de "identificación recíproca" se produzca. Estamos claramente en el nivel *creencial*, en el registro de la *ilusión*, al que también hacía referencia E.Enriquez.

Bien sabemos que la ilusión será esencial en el pensamiento freudiano para explicar fenómenos complejos, a nivel individual y socio-cultural, como lo son por ejemplo la religión, la ideología política o, si queremos ser aún más drásticos, toda expresión intersubjetiva; vale decir, *toda manifestación de lo humano*, siempre atravesado por niveles transferenciales.

F.González muestra con un ejemplo transparente que para que se

produzcan "efectos homogeneizadores" no es necesario que se deposite lo mismo en la instancia que centra a la masa. Su ejemplo, tan conocido en las luchas socio-políticas latinoamericanas, consiste en "los cacerolazos" de oposición a la sangrienta dictadura de Pinochet. Bastaba que cada uno, golpeando sus cacerolas, creyera que el otro lo hacía por los mismos motivos, para que el ensordecedor ruido produjera la ilusión de un "nosotros" homogéneo, pero "cargada" de efectos políticos; en especial la sensación de omnipotencia producida por ese poderoso "nosotros" que generó inmediatamente una disminución en el miedo al régimen y a la represión. Desde luego, como lo señala, en ese caso no se trataría de que Pinochet como líder "ama por igual a todos" sino que "es odiado por igual por todos", lo que finalmente produce el mismo efecto de homogeneización (de ahí la importancia de pensar los términos de la ligazón libidinal en su forma más completa: el amor en su contraparte con el odio, la otra cara de la misma moneda). A ese fenómeno tan particular, como antes lo hemos adelantado, lo denomina F.González: *ilusión de la ilusión*.

En la medida que según Freud sólo el efecto de ilusión mantenida permite la cohesión grupal, estamos ante un modelo de grupalización que supone inevitablemente lazos libidinales muy intensos en una duración temporal corta. Éstas serían entonces las "fuerzas centrípetas" del movimiento grupal, frente a las que debemos considerar, también, la acción de otras fuerzas de signo contrario, las "centrífugas", manifestación ineludible de toda grupalidad humana, que se caracterizarían por tener los signos opuestos a los antes mencionados.

La mejor forma de intentar neutralizar esos efectos centrífugos, nos dice González, consiste en *borrar las diferencias internas* existentes en esa grupalización, exaltando las diferencias con el afuera: vale decir, la exaltación de la ya clásica dicotomía "in group" versus "out group", y las

graves intolerancias concomitantes,⁴⁶ o todas las redes creenciales que se entretejen en torno a la "ilusión grupal", tan trabajadas por D.Anzieu (1975). No en vano Freud ha hablado siempre, a lo largo de su inmensa producción, de los efectos devastadores del "narcisismo de las pequeñas diferencias", a nivel socio-histórico-cultural.

Pero la trampa en la que cae Freud, claramente reveladora de las limitaciones de su pensamiento, radica en pensar que dichas fuerzas centrípetas/centrífugas sólo tienen que ver directamente con la presencia/ausencia del líder y no con factores inherentes a las dimensiones específicas de los procesos históricos de institucionalización y a las modalidades de la vida institucional de las grupalidades estudiadas.

Así, analiza la descomposición de la masa producida por el pánico (análogo para él a la angustia neurótica), ante el cese repentino de las ligazones afectivas. Llega en ese momento a hablar de las formas de descomposición de las masas artificiales que está estudiando: ejército e Iglesia, ante la desaparición de sus conductores. Salta a la vista el reduccionismo del planteo freudiano, en este punto, porque podrá descomponerse por pánico un escuadrón o un batallón, ante la muerte de los jefes militares, pero *nunca el ejército entendido estructuralmente*, porque está sostenido por complejos y permanentes dispositivos institucionales y sociales. Y mucho menos aún, la Iglesia que, como nos lo ha enseñado a través de los siglos sabe, como pocas instituciones, enfrentar todo tipo de tempestades y terremotos históricos, sin que su permanencia y significación llegue siquiera a peligrar.

Se trata de una "pequeña" diferencia que Freud no alcanza a percibir entre las ligazones libidinales, *dimensión*

⁴⁶ Freud se refiere claramente a este problema cuando escribe: "cada religión es de amor por todos aquellos a quienes abraza, y está pronta a la crueldad y la intolerancia hacia quienes no son sus miembros" (*Ibid.*, 94). Se podría aplicar exactamente igual para las grupalidades enfrentadas -sociedades, asociaciones, corrientes teóricas, etcétera- que constituyen la institución psicoanalítica.

intersubjetiva, y el registro propiamente institucional, *dimensión social-histórica*. Para explicar la primera nos resultan imprescindibles los aportes psicoanalíticos, empezando por los de Freud. Pero de ninguna forma podemos pretender dar cuenta de la segunda, la dimensión de lo social-histórico, a través de análisis efectuados en términos de intersubjetividad: necesitamos aquí de los aportes de otras disciplinas vecinas como la sociología, la historia, la antropología, la economía, la politología, las relaciones internacionales, etcétera, que permitan explicar la conformación social de las instituciones, y las redes institucionales que conforman toda la sociedad. Pero, para complejizar más las cosas, esas dimensiones no constituyen una dicotomía (del tipo *relaciones sociales vs. relaciones libidinales*), sino que se hallan entrecruzadas, se condicionan mutuamente y se interpenetran en forma radical, aunque requieren de diferentes lógicas para su abordaje y análisis, ya que estamos lejos de disponer de una teoría que permita acceder a su lectura simultánea.

Otros de los significativos aportes de F.González versan precisamente en sus intentos de diferenciación de lo social, lo histórico, etcétera, del Psicoanálisis, que poco tienen que ver con lo histórico y lo social de la Historia y de la Sociología. Y esa falta de diferenciación ha caracterizado precisamente, durante décadas, las olas reduccionistas de la bibliografía psicoanalítica que han tendido a homogeneizar ilusoriamente niveles tan heterogéneos como irreductibles.

Concuerdo totalmente con la crítica de este autor a Freud al considerar la posición del líder en las grupalidades, que de ninguna manera puede analizarse tan sólo a partir de las depositaciones transferenciales efectuadas por los integrantes del grupo. "Con el concepto de 'conformación social' se abandona el postulado que interpreta la posición del líder como un puro producto de las 'transferencias' de los individuos -lugar del imaginario por excelencia. La posición de liderazgo se analiza

entonces en función de su institucionalización, de los bienes y oportunidades que administra, de los canales de acceso a ellos que monopoliza, de las mediaciones que ejerce, de los límites con que se enfrenta, de los medios de coerción que lo sostienen, de su relación con otras posiciones sociales con las que hace sistema, aunque sea de manera disimétrica..." (González, 1991b, 68). De la misma manera la presencia del líder, visible o no (o de una idea rectora que lo sustituya), tal como lo hemos ya mencionado en lo que precede, tampoco alcanza para explicar las ligazones entre los miembros de la masa artificial estudiada. Resulta evidente que Freud atribuye, en una consideración semejante, lo que sería relativamente válido para una masa artificial y circunstancial, del tipo que "preocupaban"⁴⁷ a Le Bon. Pero su razonamiento no puede trasladarse fácilmente a una masa organizada y duradera, vale decir a una grupalidad institucionalizada. Esta crítica puede leerse también en un autor como P. Legendre, quien conjunta dos identidades pocas veces asociadas: psicoanalista y jurista. Dice este autor: "Si nos referimos a la matriz eclesiástica, se ha hecho visible que la ilusión de la que hablaba Freud y que liga a los miembros de la Iglesia no se debe sólo a la presencia invisible del Cristo; pues la comunidad cristiana, en tanto que organizada en el seno de un conjunto político-burocrático (la Santa Sede especialmente, su derecho monárquico y sus prácticas ultracentralistas), ha tejido sus lazos de tal manera que una alteración radical de la Cristología tradicional no implicaría automáticamente la desestructuración de un manejo también perfeccionado de la creencia en el Poder" (Legendre, 1974, 27).

⁴⁷ Resulta obvio que ese "preocupaban" no apunta tan sólo a lo teórico, sino a lo político. Le Bon, desde su postura ideológica, estaba realmente asustado ante la emergencia de masas populares revolucionarias "incontrolables".

v)

Pero con esta cita nos hemos adentrado un poco más en lo que concierne a la Institución religiosa. Sería interesante entonces pensar qué reflexiones complementarias podrían surgir, para nuestra investigación, a partir de los aportes freudianos más específicos sobre la temática religiosa, en especial en *El porvenir de una ilusión*, continuados parcialmente en su monumental *El malestar en la cultura*, y culminados en su *Moisés y la religión monoteísta*. Es preciso recordar que, como dice el mismo Legendre: "La atención prestada al fenómeno de la organización religiosa tiene para nosotros un gran interés, pues ella muestra que Freud había descubierto allí un acceso privilegiado a los problemas específicos de la institución occidental" (*Ibid.*, 26).

Por su parte, E.Enriquez nos recordaba que si *Tótem y tabú* describía la emergencia de la civilización, con sus interdicciones y sus normas, y si *Psicología de las masas...*, daba cuenta de los elementos fundamentales del funcionamiento de los grupos y las organizaciones, *El porvenir de una ilusión*, se propone como una reflexión sobre la naturaleza misma de esa civilización, sobre su desarrollo actual y su probable futuro, poniéndose el énfasis sobre sus ilusiones, encarnadas en sus ideas religiosas. La progresión de Freud, con la que fue precisando cada vez más la problemática de la ligazón o lazo social, consistió entonces en:

- a) nacimiento de la civilización
- b) funcionamiento de las organizaciones que ella misma se da para asegurar su permanencia y perennidad
- c) perspectivas acerca de su futuro.

El porvenir de una ilusión, en su estructura, fue tempranamente analizado por T.Reik, en una conferencia dada en

1927,⁴⁸ en la Sociedad Psicoanalítica de Viena, contando con la presencia de Freud. Destacaba Reik que el ensayo de Freud se puede dividir en tres partes: la primera está referida a las condiciones culturales "actuales" (vale decir, vigentes a ese momento). La segunda versa fundamentalmente sobre religión mientras que la tercera intenta trazar un cuadro de la cultura futura.

Reik se mostraba muy crítico especialmente hacia la tercera parte en la que Freud convierte su análisis en una verdadera expresión de deseos. No puedo menos que concordar totalmente con el crítico en este punto. El maestro vienés deja así traslucir un desmedido optimismo⁴⁹ ante la posibilidad de que en un futuro lejano predomine la razón y se instale la supremacía del intelecto en la cultura, por intermedio de la ciencia.

Por este motivo la tercera parte del ensayo que estamos viendo nos será de poca utilidad para nuestros propósitos actuales. Se trata de uno de los pocos momentos, en la inmensa obra publicada de Freud, en que lo vemos extremadamente *normativo*, tratando de *convencer* permanentemente al lector, en forma casi proselitista, sobre los efectos nocivos y los peligros que encierra la ilusión religiosa, la que debería ser sustituida a largo plazo por "el primado del intelecto". No en vano afirma Freud que "...la voz del intelecto es leve, mas no descansa hasta ser escuchada. Y al final lo consigue, tras incontables, repetidos rechazos (...) a la larga nada puede oponerse a la razón y a la experiencia..." (Freud, 1927, 52/3).

Toda esa actitud racionalista, tan usual en Freud, se expresaba también en su intolerancia hacia todo lo infantil y

⁴⁸ Reproducida en Reik, 1940a.

⁴⁹ Se ha insistido mucho, y con justa razón, sobre el pesimismo de Freud; pero no hay que olvidar que dicho pesimismo se contrarresta con una fuerte ilusión y fe racionalista/evolucionista, siempre presentes en Freud constituyendo casi su "religión". Y éstas marcaron a fuego gran parte de sus escritos y, especialmente, muchas de sus reflexiones "futuristas".

regresivo que percibía en el adulto, de quien exigía un control racional de las emociones. Por ello no resulta nada extraño que le molestara profundamente la fe infantil y la dependencia irracional en un ser omnipotente que, en últimos términos, significa la religión.

Otro párrafo muy interesante, al respecto, puede encontrarse en el momento en que Freud deja traslucir la idea de que la "necesidad social" se halla fundamentada por la pura racionalidad.⁵⁰ No podemos dejar de percibir aquí sus propias creencias e ilusiones ya que, como luego discutiremos apoyándonos en C.Castoriadis, nada más alejado de la racionalidad que las llamadas "necesidades sociales" que se construyen precisamente en base a imaginarios sociales, al mismo tiempo que estos imaginarios son también construidos por aquéllas, en un complejo movimiento en espiral.

Sin embargo, como lo señala muy pertinentemente E.Enriquez, el acostumbrado debate que Freud realiza con un crítico imaginario no puede ser entendido más que como una discusión con "su doble"; vale decir, con todos los aspectos críticos y escépticos que emergen en él de la represión (o de la supresión, tal vez) y que procura "tranquilizar", "aplacar", por vías racionales. De ahí que, efectivamente, en este caso, resulten mucho más atractivos los agudos argumentos expuestos por "su doble escéptico" que las racionalizaciones propuestas por el Freud normativo, aferrado a la razón y, en especial, a la "razón científica".

Y, como se podía esperar, esas consideraciones sobre la "naturaleza humana", sobre ese hombre al que Bergson definía como "máquina creadora de dioses", son precisamente las que mantienen toda su vigencia seis décadas después en este convulsionado posmodernismo, que ha perdido sus grandes utopías

⁵⁰ Cito el párrafo: "Pero en este punto nuestro alegato en favor de fundamentar los preceptos culturales sobre la pura ratio, o sea reconducirlos a una necesidad social..." (*Ibid.*, 41).

y que parece inclinarse cada vez más a las fáciles respuestas místicas.

Cabría pensar, entonces, en relación a las interesantes manifestaciones de su "doble" que Freud se aferra a la razón científica, también para escapar de sus propios aspectos irracionales, tan claramente visibles en sus inquietudes hacia diversas formas de ocultismo (telapatía, adivinación, espiritismo, etcétera),⁵¹ así como por la presencia en él de fuertes componentes supersticiosos, que lo acompañaron durante toda su vida. Los mismos, como sabemos, se consolidaron en la transferencia con Fliess y se expresaron claramente, por ejemplo, en la idea de que estaba prevista la fecha de su muerte en función de la (delirante) "teoría de los períodos" de su corresponsal berlinés.⁵²

Apenas publicado el libro de Freud, su discípulo y amigo suizo O. Pfister (al unísono militante pastor protestante y psicoanalista, extraña combinación por cierto) le señala con enorme lucidez lo que acabamos de mencionar. De cómo Freud, para romper con la ilusión religiosa cae en otras ilusiones: la ilusión evolutiva y la ilusión científica. Recordemos la lucidez y precisión del temprano juicio de Pfister: "Su sustituto para la religión es esencialmente el pensamiento de la Ilustración del siglo XVIII, renovado y modernizado en forma soberbia. Debo confesar que, con toda la satisfacción que siento por los progresos de la ciencia y de la técnica, no creo en la suficiencia y capacidad de esta solución del problema de la vida. La cuestión importante es si, después de todo, el progreso

⁵¹ Recordemos que sus trabajos más específicos sobre esta temática, como "Psicoanálisis y telepatía" (1921b) y "Sueño y telepatía" (1922b), datan de la década del 20, al igual que *El porvenir de una ilusión* (1929). Ya había dedicado muchas páginas de sus publicaciones y de su epistolario al tema y todavía volvería sobre el mismo en su "conferencia" escrita "Sueño y ocultismo" (1932a).

⁵² Existe un interesante estudio sobre el tema que reseña detalladamente todo lo que Freud pensó, temió y escribió sobre el particular. Cf., el libro de Moreau, 1976.

científico ha hecho a los hombres mejores y más felices..." (Pfister, en Freud/Pfister, 1909/1939, 110/1).

La franca y abierta polémica que se abrió entre estos dos hombres, sobre el tema de la religión, fue muy reveladora y esclarecedora de las posiciones en juego.⁵³ Así, Pfister contestó respetuosamente al ensayo de Freud con un valiente artículo crítico titulado: "La ilusión de un futuro" (1928).⁵⁴ De todas formas, como bien sabemos, Freud nunca más volvió a defender con tanto ahinco la "ilusión científica", a pesar de que nunca tampoco llegó a abandonarla definitivamente. Alcanzó incluso, en su ambivalencia, a criticarla con bastante firmeza en su gran obra posterior *El malestar en la cultura* (1929).

De todas formas resulta evidente que si *El porvenir de una ilusión* constituye un análisis del fenómeno cultural, no deja de ser sumamente curioso que aún no pueda integrar, más que someramente,⁵⁵ sus reflexiones en torno a la pulsión de muerte, introducida desde 1920, a partir de *Más allá del principio de placer*. Por ello, su obra *El malestar...*, donde sí podrá hacerlo, significará una profundización considerable en el

⁵³ Si bien toda la correspondencia intercambiada entre Freud y Pfister (1909/39) resulta significativa al respecto, conviene prestar especial atención a las cartas que corresponden al período de publicación de *El porvenir de una ilusión* (1927) y a la contestación crítica de Pfister (cartas 80 a 88, aproximadamente, de 1909/39)

⁵⁴ El artículo de Pfister ("Die Illusion einer Zukunft") se publicó originalmente en *Imago*, 1928, núm.2-3. Acaba de publicarse, por primera vez en traducción al inglés, editado y comentado por P.Roazen (Cf., Pfister, 1993).

⁵⁵ Hay un párrafo, entre otros muy escasos, donde hace referencia a la pulsión de muerte en términos un poco esquivos: "Yo creo que es preciso contar con el hecho de que en todos los seres humanos están presentes unas tendencias destructivas, vale decir, antisociales y anticulturales..." (Freud, 1927, 7).

análisis de la cultura, leída en términos de la oposición vida y muerte, *Eros y Tánatos*.

Retornando a la división temática de *El porvenir...*, propuesta por T.Reik, destacaremos algunos aspectos interesantes para nuestra temática presentes en las primeras partes del texto que nos ocupa.

Recordemos inicialmente que Freud insiste en no buscar diferenciar la "cultura" de la "civilización". Pero, como bien destaca P.Kaufmann (1974, 143), no se trata de pensar que dichos conceptos sean totalmente equivalentes para él. Freud tan sólo se rehusa a separarlos ya que considera que están unidos en su concepción. Unidos, porque en ambos estaría presente la idea de que la constitución misma de todas las organizaciones sociales proviene de haberse podido elevar la vida humana por encima de sus condiciones filogenéticas. Esa posibilidad de elevarse sobre dichas condiciones animales, instintivas, supone para el ser humano el haber podido renunciar y sacrificar las pulsiones destructivas, de carácter antisociales y anticulturales y forjar la dimensión de la cultura. Están en juego aquí los tres deseos más primitivos del ser humano, siempre vigentes, que Freud viene analizando desde *Tótem y tabú*, y a los que toda cultura debe poner expresas prohibiciones: el canibalismo, el asesinato, y el incesto. Freud pensaba que de los tres, sólo el primero parecería haber sido total y definitivamente superado por la humanidad.⁵⁶

En función de lo antedicho, Kaufmann señala que "la hipótesis directiva de la teoría (freudiana sobre la cultura, agregado JP) consiste entonces en comprender a la cultura como una socialización de ese movimiento mismo de génesis. Dicho de otra manera, como la socialización de las carencias, de los riesgos

⁵⁶ Leo con asombro y horror en el periódico una noticia reciente que merece reflexión: los indigentes brasileños, en su hambre y desesperación, buscan en los basureros de clínicas y hospitales restos humanos extirpados para devorarlos sin demora.

y de los conflictos que constituyen la sanción de este arrancamiento a la esfera de la naturaleza" (Kaufmann, 1974, 145).⁵⁷

Por su parte Enriquez (1983, 91), en total acuerdo con Kaufmann sobre el particular, añade algo interesante al señalar que para Freud tanto la cultura como la civilización se presentan como análogos al superyó, siendo la cristalización de lo que denominará en el *Malestar...*, el "superyó colectivo". Ya Ricoeur lo había dicho con todas las letras, una décadas antes: "La cultura sólo es otro nombre del superyó si le asignamos como tarea primordial la prohibición de deseos sexuales o agresivos incompatibles con el orden social (...) Que cultura y superyó sólo sean dos nombres de una misma realidad nos lo certifica el mecanismo de introyección" (Ricoeur, 1970, 215). Resulta por demás evidente que esta homologación entre cultura y concepto de "superyó colectivo", así como las modalidades de su introyección, pueden tener gran importancia para nuestra reflexión sobre la Institución Psicoanalítica, como tendremos ocasión de discutir.

Freud caracteriza a la cultura como abarcando todo el saber y poder-hacer adquiridos por los hombres para poder controlar la naturaleza y arrancarle bienes para satisfacer las necesidades humanas. En este punto más general, y como lo observó de modo pertinente E.M.Ureña (1977, cap.IV) la postura de Freud concuerda plenamente con la de Marx.⁵⁸ Pero, al caracterizar aún más a la cultura agrega Freud (y eso toca más directamente aún nuestra temática), lo siguiente: "comprende todas las normas necesarias para regular los vínculos recíprocos entre los hombre, y en particular, la distribución de los bienes

⁵⁷ Traducción nuestra.

⁵⁸ No nos adentraremos en este momento en un estudio comparativo de los pensamientos de Marx y de Freud, lo que nos alejaría mucho de nuestra temática más específica. Algunas ideas introductorias al respecto pueden leerse en mi ponencia: Ferrés, 1989a.

asequibles (...) la cultura debe ser protegida contra los individuos, y sus normas, instituciones y mandamientos cumplen esa tarea" (Ureña, 1977, 6).

Salta a la vista la importancia de la forma en que Freud entiende a las instituciones (aspecto en el que no pretendía ser original, por cierto): en su función más normativa se vuelven imprescindibles para el individuo, justamente para frenar sus tendencias destructivas y asociales.

Si pensamos en términos de la Institución Psicoanalítica, vale decir, de las diversas formas de grupalización e inserción social de los psicoanalistas en la historia del movimiento psicoanalítico, veremos claramente expresada una interesante paradoja que hace que el trabajo analítico no pueda darse en forma satisfactoria más que en el intercambio de experiencias con otros psicoanalistas, a nivel teórico y clínico. Freud lo decía en forma ejemplar en 1924: "Es muy difícil ejercer el psicoanálisis en calidad de solitario pues se trata de una empresa exquisitamente comunitaria" (Freud/Groddeck, 1917/34, 107). Tres cuartos de siglo después se puede leer la misma idea en una famosa psicoanalista francesa, F. Dolto, ya al final de su vida: "En efecto es muy difícil quedarse solo cuando se es analista: es preciso poder comunicarse, poder hablar con otros. Es un trabajo que afecta demasiado el narcisismo si se está solo, de manera positiva o negativa. Hay que intercambiar ideas, hay que ver a otros trabajar con la misma conciencia de uno y de modo diferente. Es muy importante" (Dolto, 1988, 115).

Pero, sin embargo, toda grupalización de analistas, como todo grupo humano, está amenazada de muerte desde su mismo nacimiento (crisis, escisiones, disolución) por la incidencia de fenómenos muy diversos: por un lado los transferenciales y narcisísticos, centrados en las redes intersubjetivas. Pero también, por otro lado, por mecanismos de poder y dispositivos institucionales que no pueden ser leídos tan sólo en la dimensión de la

intersubjetividad en juego, por estar atravesados por niveles estrictamente institucionales y sociales.

En la continuación del ensayo que nos ocupa, Freud retorna sobre el tema que no hemos cesado de comentar: para él las masas son indolentes y faltas de inteligencia. Resulta muy difícil instarlas a renunciar a satisfacciones pulsionales. Es allí que se hace imprescindible, como siempre para Freud, la presencia de un líder. "Sólo mediante el influjo de individuos arquetípicos que las masas admitan como sus conductores es posibles moverlas a las prestaciones de trabajo y las abstinencias que la pervivencia de la cultura exige" (Freud, 1927, 7).

Si insisto en esté aspecto, ya tratado más arriba en función de otros textos freudianos, es para contrarrestar una vez más las opiniones que han querido mostrar a un Freud definiendo a la Institución por otras características diferentes de la ligazón libidinal de sus integrantes, generada *tan sólo* a partir de la presencia de un líder (o de un ideal común que lo sustituya). Frente a seres humanos que son inevitablemente propensos a conductas antisociales y anticulturales, la cultura deberá mostrar niveles compulsivos o coercitivos para poder subsistir y esa será, como veíamos, el sentido mismo y una de las funciones esenciales que Freud atribuye a las instituciones sociales.

Si la cultura y la civilización se presentan inicialmente como un red de interdicciones y limitaciones de carácter compulsivo/coercitivo para el ser humano, no debemos de olvidar que también cumplen algunas otras funciones esenciales: por ejemplo, *protegernos contra la naturaleza* de maneras muy diferentes. En primer lugar, como veíamos, protegernos contra nuestra *propia* naturaleza, contra nuestras pulsiones destructivas. Por otra parte, defendernos contra las fuerzas de la naturaleza desencadenadas: tanto fenómenos naturales como enfermedades. De la misma forma constituyen un freno, imaginario pero imprescindible, contra las fuerza del destino y el doloroso

enigma de la muerte, como dice Freud. Otra protección estaría dada en relación a la debilidad del hombre, a su desvalimiento infantil, siempre presente en el adulto, por los que necesita ser consolado y amparado.

Esa consolación, ese amparo, esa protección, que remitirán en última instancia a la nostalgia o añoranza del padre, serán estudiados precisamente por Freud en términos de las ideas religiosas o, más bien, de la "ilusión religiosa", eje central del ensayo que estamos comentado.

Antes de hacer algunas rápidas reflexiones sobre ese tema, anotemos que ese factor de protección que brinda la cultura a través de sus instituciones, en sus múltiples facetas, es perfectamente válido también para toda forma de grupalización humana, entre ellas nuestro tema: la institución analítica. Volveremos sobre el particular, en su oportunidad, al sintetizar las múltiples "funciones" de la institución analítica a nivel de los registros simbólico, imaginario y real.

Acotemos además que varias décadas antes que *El porvenir...*, y varios años antes que *Tótem y tabú*, Freud ya había planteado con total claridad el nexo entre Dios y las figuras parentales. Recordemos una cita importante al respecto. Decía el autor, en su ensayo sobre Leonardo, lo siguiente: "El psicoanálisis nos ha mostrado el íntimo nexo entre el complejo paterno y la fe en Dios; nos ha enseñado que, psicológicamente, el Dios personal no es otra cosa que un padre enaltecido, y todos los días nos hace ver cómo ciertos jóvenes pierden la fe religiosa tan pronto como la autoridad del padre se quiebra en ellos. En el complejo parental discernimos, pues, la raíz de la necesidad religiosa; el Dios omnipotente y justo, y la naturaleza bondadosa, nos aparecen como grandiosas sublimaciones de padre y madre, o más bien como renovaciones y restauraciones de la representación que se tuvo de ambos en la primera infancia" (Freud, 1910, 125). Esta cita cobra importancia por varios motivos: por un lado, para ver la época tan temprana en que Freud ya tenía clara esta

línea de pensamiento, que desarrollaría hasta sus últimas consecuencias muchas décadas después. Por otro, para ver cómo en este momento habla de la proyección, en el Dios omnipotente y justo, de *ambas* figuras parentales y no sólo del padre, aspecto en el que (casi) no insistirá en el futuro. Volveremos sobre este problema.

Tal como lo señala Enriquez, si algo caracteriza a la obra de Freud que estamos comentando es precisamente el lugar preponderante otorgado a la noción de ilusión. La ilusión, y su corolario la creencia, aparece entonces como el fenómeno esencial del proceso civilizador. A tal punto que Freud llega a preguntarse si, junto con la ilusión religiosa, no habrá otros valores esenciales de nuestra cultura que no estén constituidos también de una manera semejante, vale decir, ilusoria (*Ibid.*, 34).

Cuestionarse si las instituciones políticas, las relaciones entre los sexos, la sexualidad misma, etcétera, no constituyen también manifestaciones de las ilusiones sobre las que se sustenta la humanidad, puede resultar tan perturbador y cuestionador que no resulta extraño que ni siquiera un Freud haya podido dirigir sus reflexiones hacia todas esas direcciones, prefiriendo en cambio centrar sus baterías críticas sobre la ilusión religiosa.

La presente línea nos aportará muchos niveles de esclarecimiento para nuestra temática, tanto en lo que concierne a la ilusión como a la institución religiosa en sí misma. Así, recordemos con Ricoeur que Freud analizó a lo largo de las décadas a la religión desde las dos perspectivas esenciales y complementarias que hemos estado mencionando: como *soporte de la prohibición* y como *función de consolación*. Ambas dimensiones podrán sernos de utilidad. Citemos un párrafo significativo de Ricoeur, vinculado a la primera de esas perspectivas: "(Freud) Sigue viendo en la religión el refugio de todos los deseos reprimidos en el individuo -odio, celos, necesidad de perseguir

y destruir-, deseos que la institución eclesiástica le permite descargar contra los enemigos del grupo religioso..."⁵⁹ (Ricoeur, 1970, 466).

La importancia de esta cita para nosotros resulta transparente ya que no sería nada difícil sustituir la referencia a la "institución eclesiástica" para hablar de "institución psicoanalítica". También en ella, como en toda grupalización humana centrada en ideales y en la ilusión de ser portadores de una "Verdad",⁶⁰ el marco institucional puede facilitar y encauzar, de forma más o menos sublimada, la expresión de las tendencias agresivas, destructivas, que en este caso son dirigidas a los "infieles" que han tergiversado el mensaje de los "profetas" del psicoanálisis, llámense éstos Freud, Klein, Lacan, o...

En relación a la segunda perspectiva, la religión como función de consolación, son muchos los esclarecimientos que podemos obtener. Recordemos primero las ideas esenciales de Freud en esa dimensión: ya no se trata de pensar sólo en las prohibiciones o el miedo como creadores de la religión, sino fundamentalmente en la dimensión del deseo, perfectamente visualizada por Freud. Como nos dice Ricoeur, si todo desamparo tiene que ver con la nostalgia del padre, toda forma de consolación remitiría a una reiteración del padre. Ese hombre, que no deja nunca de ser niño, se forjaría entonces dioses a imagen del padre. De esta forma la religión, al igual que las demás formas de la cultura, demuestra constituir para el ser humano una forma de defenderse contra los peligros de la naturaleza. Para ello el hombre

⁵⁹ Agregado aclaratorio de nuestra responsabilidad.

⁶⁰ Desde luego, debería haber grandes diferencias si la "Verdad" de la que se siente poseedor un grupo humano es política, religiosa o científica. Sin embargo, existe un denominador común a las tres posibilidades, vinculado a algo esencial del psiquismo humano, que termina teniendo un efecto homogeneizador: el narcisismo. (Cf., algunos desarrollos al respecto en mi libro, muchas veces citado, Ferrés, 1988, en especial cap.VIII y su apartado "El narcisismo: ¿principal obstáculo epistemológico?").

buscaría la intimidad de las relaciones infantiles con el padre, en función precisamente de esa nostalgia del padre protector de la infancia.

Este punto resulta interesante ya que, como se puede apreciar, Freud insiste en la nostalgia de la figura del padre que debe ser convertido en un dios benevolente. Pero, como ya apuntábamos más arriba a través de la cita extraída del *Leonardo* de Freud, cabe preguntarse sobre el lugar de las "diosas" o sus representantes en las diferentes religiones (como la Virgen María y las múltiples Vírgenes en la religión católica). Vale decir entonces, el lugar de la madre o de la nostalgia de la madre.

En *El porvenir...*, al igual que en *Tótem y tabú*, Freud insiste en la línea de la ambivalencia con el padre. Vale decir, una relación que desde los inicios está marcada por la ambivalencia en la medida que el padre es vivido como un peligro. Y esa ambivalencia de Dios (y/o con Dios), está marcada claramente en todas las religiones (los ejemplo *princeps* serían el Dios Padre del antiguo testamento, o del dios Wotan de la mitología germana, quienes nunca pretenden ocultar sus pasiones, titubeos y ambivalencias tan "humanas").

Pero para Freud no hay ambivalencias en el vínculo madre/hijo y eso resulta sumamente curioso. La madre, como dice expresamente en El porvenir..., es solamente un objeto de amor que brinda seguridad: "la primera protección frente a todos los peligros indeterminados que amenazan en el mundo exterior; podríamos decir: la primera protección frente a la angustia" (Freud, 1927, 24).

Estamos, desde nuestro punto de vista, ante otro de los grandes puntos ciegos de Freud, que conciernen a su propia historia y a sus relaciones con su propia madre, que le han impedido ver la ambivalencia existente también en la relación madre/hijo, al igual que en todo vínculo humano, como es por demás evidente. Es muy conocida la renegación freudiana de los

niveles de ambivalencia presentes en dicha relación, de *ambos lados de la misma*, claramente expresada por Freud en múltiples afirmaciones, a lo largo de las décadas, tan cargadas de ilusiones como de su propio y maravilloso Edipo.⁶¹

Se me podrá objetar que en la teoría de la identificación se podría encontrar una confirmación para que la ambivalencia esté presente sólo con el padre y no con la madre. Ya hemos esbozado algunas ideas más arriba en torno al problema de la identificación. Recordemos ahora que la identificación con el padre *precede y sucede* al complejo de Edipo. La *identificación primaria* con el padre (el padre representa lo que el hijo "quisiera llegar a ser") es anterior al movimiento libidinal hacia la madre. La ambivalencia hacia el padre nacerá precisamente en función de la existencia de esas dos corrientes, que al principio logran coexistir sin entorpecerse, convergiendo en el Edipo. La identificación primaria con el padre no podrá luego evitar de teñirse con los celos y con el deseo de sustituir al padre como compañero de la madre.

Considero que toda esta teorización freudiana, que supone una *lectura unilateral* a partir del niño y la constitución de su edipo, oculta el correlato de lo que pasa *leído desde los padres y su propios edipos*, reeditados por la presencia del hijo (aún antes de su nacimiento, claro está, en la estructura deseante). Vale decir, entonces, que la teoría de la identificación no puede estudiarse sin correlacionarla todo el tiempo con la teoría del Edipo. Y no sólo desde los cuatro vectores del "Edipo ampliado" del que habla Freud en *El yo y el ello*, que sigue siendo leído desde el niño (Edipo fase), sino a partir de la estructura edípica (Edipo estructura).⁶² Vale decir, el análisis de todas las vertientes que articulan las posiciones de dicha

⁶¹ A modo de ejemplos, una de las tantas afirmaciones de Freud sobre el tema puede leerse en: 1921a, 96. Otra se encuentra en: 1929, 110.

⁶² Véase mi viejo artículo sobre el tema: Perrés, 1983.

estructura, a nivel intergeneracional. A partir de esa lectura la presencia de múltiples dimensiones de ambivalencia en la relación madre/hijo resultan tan indiscutibles como evidentes.

En ese sentido, entonces, no sería difícil pensar que la religión, manteniéndonos en la conceptualización freudiana, remitiría *también* a la nostalgia por la madre de la infancia, por la protección que ésta puede brindar. Y habría que analizar, a través de la historia de las religiones, el porqué de las modalidades diferenciales de refugio regresivo en el Dios-Padre (dioses-padres) o en la Diosa-Madre (diosas-madres). Modalidades que, además, seguramente se complementan en función de muchos aspectos estructurales del ser humano, más permanentes, y también circunstanciales y coyunturales (según el tipo de angustia o desvalimiento puede ser más protector, momentáneamente, el Dios-Padre o la Diosa-Madre, o también puede necesitarse sucesivamente o al unísono de ambos).⁶³

¿Cuál será el sentido en que estas interpretaciones y conceptualizaciones freudianas sobre la institución religiosa, podrán ser de utilidad para nuestro análisis de la institución psicoanalítica?

Hemos podido apreciar en lo que precede la importancia del fenómeno de la ilusión, para pensar toda forma de grupalidad humana. No puede haber grupalidad ni institución que no esté sustentado en algún nivel en la ilusión y en la creencia. En otra terminología que analizaremos posteriormente (Castoriadis), toda constitución de una grupalidad, toda institución humana, así como toda sociedad, no puede dejar nunca de ser una respuesta concreta a imaginarios grupales, institucionales y

⁶³ Cf., un interesante texto, que concuerda totalmente con mi postura e interpretación. Domínguez (1992); en especial un apartado titulado precisamente: "La ignorada protección materna", pp.62 y ss.

sociales que proveen de sentido.⁶⁴ Pero, paradójicamente, también se gestarán nuevos imaginarios a partir de esas constituciones concretas, estableciéndose así un movimiento perpetuo.

Y si el tema de la ilusión había sido ya trabajado por Freud en *Psicología de las masas y análisis del yo* no cabe ninguna duda que el presente texto y el análisis de la institución religiosa, en y para el ser humano, constituye el lugar donde la temática de la creencia, y las ilusiones correlativas, alcanza su mayor teorización dentro de la obra freudiana.

Decía J.M.Pohier, un distinguido teólogo francés con sólida formación psicoanalítica, lo siguiente: "Si Freud emplea el término de ilusión para calificar a la religión, pero no para calificar a la moral, es precisamente porque, aun a propósito de la culpabilidad que es un terreno común para ambas, la religión utiliza un procedimiento diferente, el de la proyección (y no la introyección, como en el caso de la moral); la religión intenta enfrentarse con la culpabilidad poniendo en la realidad un Padre, y no ante todo y sobre todo introyectando un ideal. Esta proyección es un producto de la omnipotencia del deseo" (Pohier, 1976, 24).

Esta cita nos muestra a las claras un camino de reflexión: también en la Institución Psicoanalítica, que por ahora estamos enfocando tan sólo en términos de relaciones libidinales, veríamos en acción al unísono los mecanismos de proyección del Padre-Líder-Dios, y de introyección de un ideal que aquel representa y que, por vía de los narcisismos (individuales,

⁶⁴ Dice Castoriadis: "Las instituciones sociales dominan a los individuos porque los fabrica y los forma (...) Esto es lo que significa la interiorización de las instituciones por parte del individuo a lo largo de su vida (...) La sociedad arranca al ser humano singular al universo cerrado de la mónada psíquica, lo fuerza a entrar en el duro mundo de la realidad, pero le ofrece a cambio un sentido (...) las cosas tienen un sentido: la vida y la muerte tienen un sentido. Este sentido constituye la cara subjetiva, la cara para el individuo, de las significaciones imaginarias sociales" [Castoriadis, 1987, 152, traducción y subrayado de nuestra cuenta].

grupales e institucionales),⁶⁵ sirve de motor libidinal para la grupalidad y el trabajo institucional.

Estamos pues ante la diferencia entre los mecanismos de introyección y de proyección, o más bien ante dos problemáticas distintas, la del ideal (internalización de la autoridad) y la de la ilusión (proyección de la omnipotencia infantil). Ambas tienen gran importancia en toda grupalidad humana, y por tanto en toda forma de institucionalización, y a nuestro entender deben ser articulados entre sí y con distintos conceptos centrales del psicoanálisis como, entre otros, los de narcisismo y los de pulsión de vida / pulsión de muerte.

Pero las temáticas de la creencia y la ilusión nos son fundamentales desde muchas perspectivas para el estudio de todo fenómeno institucional (y por tanto de la institución psicoanalítica). Freud fue muy preciso en mostrar la particularidad de la ilusión y en diferenciarla del error, marcando también su relación con la creencia: "Lo característico de la ilusión es que siempre deriva de deseos humanos (...) llamamos ilusión a una creencia cuando en su motivación esfuerza sobre todo el cumplimiento de deseo" (Freud, 1927, 31). La creencia, agrega por su parte Enriquez, constituye un punto de llegada, funciona como obturación, como respuesta dogmática definitiva. Por todo ello, *la ilusión es creencia* porque se origina en el amor, amor nostálgico por los padres de la infancia, por las figuras omnipotentes que podían contener toda nuestra impotencia, y toda la angustia y desesperación concomitantes. Así toda ilusión está inserta en el mundo fantasmático y en la semántica del deseo. Es notorio que cuando investimos en nuestra creencia un objeto y lo idealizamos, lo convertimos en ídolo en función de nuestro deseo, y nos tornamos al mismo tiempo en ídolos. Podemos entonces amarnos a nosotros mismos como amamos al objeto de nuestra ilusión.

⁶⁵ Tema de fácil enunciación y de difícil conceptualización.

En relación a la Institución Psicoanalítica estos temas no nos son ajenos, en especial cuando se recapitula lo que sucede con la creación idealizada y mortífera de un líder absoluto, a quien se convierte en objeto de nuestra creencia, tal como lo fueron un Freud y un Lacan en sus respectivos momentos, por citar tan sólo a las dos figuras más prominentes y carismáticas de la historia del movimiento psicoanalítico. Y además, por si esto fuera poco, también debemos pensar -al igual que Freud en *Tótem y tabú*- el efecto de presencia y regulación permanente del Padre-idealizado ya muerto, que luego de su muerte se encuentra más vivo y más idealizado que nunca.

Decía el mismo Enriquez que la ilusión religiosa era sin dudas la más inexplicable y la más tenaz. Se funda precisamente en un objeto ausente e invisible que se torna inalterable y ahistórico⁶⁶. A diferencia de la ilusión política que puede desmoronarse históricamente, "Cristo tendrá siempre treinta y tres años y Jehová siempre una noble barba" (Enriquez, 1983, 98).

Parecería entonces que el ser humano, en especial cuando está atrapado en una fantasmaticación y creencia colectiva, renunciará difícilmente a los imaginarios colectivos y grupales que él mismo ha constituido y, mucho menos por cierto, a aquéllos (imaginarios sociales), tan inaprensibles, que lo han constituido como ser humano...

⁶⁶ Hasta las imágenes religiosas, formas concretas de la ilusión religiosa, también se tornan inmutables y atemporales, pese a poder cambiar estéticamente de acuerdo a criterios histórico-culturales.

VI)

"En este segundo Freud no es la cultura la causa de la insatisfacción del deseo sino que al contrario, es à insatisfacción del deseo, efecto de la Ley, el motor de la cultura".

N.BRAUNSTEIN (1981b)

Como ya recordábamos más arriba *El malestar en la cultura* puede ser considerada con justa razón la obra más importante de la línea antropológico-social de Freud, así como su culminación, en todas las acepciones del término. Y ello, pese a todas las objeciones del propio autor que lo sentía como "perfectamente superfluo", llegando a afirmar incluso en 1929 que "durante este trabajo he vuelto a descubrir las verdades más banales" (Freud/Andreas-Salomé, 1912/36, 242/3).⁶⁷

Se ha dicho que es una obra que está ubicada bajo el signo de la tragedia en la medida que plantea la posibilidad del fin de la especie humana, en función del mismo proceso civilizador.

Se trata, sin embargo, de un texto que no parece envejecer con las décadas manteniendo una frescura y permanencia inusitadas. En ese sentido, concuerdo plenamente con siguiente juicio: "Y las páginas de *El malestar en la cultura* se expanden en esta relectura con una lozanía irrefrenable. Su poder estremecedor, su enfrentamiento con el pensar convencional, su lucha desgarradora contra las ilusiones de paraísos perdidos y futuros, mantienen una vigencia que no puede, quizás más aún ahora que en 1930, dejar de sacudir, incluso de irritar"

⁶⁷ La expresión devaluatoria de Freud acerca de su ensayo ha sido correctamente interpretada como su defensa frente a lo corrosivo y desesperado de su aporte, tratando de disminuir ante sus propios ojos la gravedad de sus alcances (Enriquez, 1983, 111/4).

(Braunstein, 1981a, 9/10). Estas palabras fueron escritas en 1981 y, hecho curioso, los trece años que han pasado plenos de graves y convulsionados acontecimientos políticos, económicos y sociales para toda la humanidad, con los concomitantes desmoronamientos de ideales, no han hecho más que tornar aún más actual la obra de Freud. Parecería escrita y dedicada a este terrible posmodernismo, carente ya de utopías, con que la humanidad decide tristemente terminar el milenio. No sería exagerado decir, tal vez, que la pulsión de muerte parece haber conseguido imponer drásticamente su reinado, tanto en su expresión más directa en las guerras étnicas, el hambre, la miseria generalizada, como en las promesas de goce individual ilimitado -inmediato, fácil y hueco- con que la cultura consumista nos bombardea incesantemente.

El primero de los aspectos que podría llamar nuestra atención, en relación a nuestra investigación, tendría que ver con los "calmantes", mencionados por Freud, con los que como seres humanos intentamos soportar la calidad de vida que nos es impuesta (Freud, 1929, 75). Dichos calmantes, considerados por el maestro vienés como imprescindibles, podían dividirse en tres clases: distracciones, satisfacciones sustitutivas y sustancias embriagadoras.

Tendríamos que preguntarnos si nuestras participaciones grupales e institucionales, o más específicamente en lo que ahora nos ocupa, nuestras pertenencias a sociedades psicoanalíticas, no serían formas veladas en las que se condensarían esas tres modalidades de calmantes. Como aspecto más elemental podríamos encontrar, por un lado, la distracción en la actividad. La "sustancia embriagadora", en este caso representada metafóricamente por la búsqueda de reconocimiento, de fama y, especialmente, de poder o de su ilusión, con sus repercusiones económicas, también "embriagadoras", en donde las "satisfacciones sustitutivas" resultan tan evidentes que se las percibe directamente. Poder, reconocimiento y dinero, todas

nuestras ilusiones convertidas en Falos, como forma de negar nuestras castraciones e impotencias, nuestra pequeñez y finitud; en una palabra, negar la falta. Todo lo que confluiría claramente en la dimensión narcisística, esencial en el ser humano. Como si sólo la permanente reafirmación narcisística permitiera resolver la eterna "pregunta por el fin (la finalidad) de la vida humana"⁶⁸ (*Ibidem*).

Lo que en definitiva no se percibe es cuánta muerte subyace en estas ilusiones de vida. Cuánta pulsión de muerte desencadenada, revestida con los ropajes de la pulsión de vida.

No podemos negar la importancia para nuestro tema de esta línea que permite dar cuenta, tan sólo desde un ángulo determinado, de una de las múltiples sobredeterminaciones de las crisis permanentes que caracterizan a toda agrupación humana, entre ellas la Institución Psicoanalítica.

¿La vida institucional, empezando por la institución familiar primaria, nos brinda la felicidad anhelada? ¿O será que, dada nuestra constitución⁶⁹ las crisis son tan inevitables como necesarias, porque los contrastantes y fugaces momentos de "equilibración" nos evocan fugazmente la felicidad añorada?

Ya hemos tenido ocasión de mencionar más arriba, siguiendo el pensamiento del propio Freud, cómo un psicoanalista no puede prescindir de los otros, sus colegas, para reflexionar sobre su quehacer cotidiano, al mismo tiempo que esos otros suelen depararle también angustias y tensiones. Freud vuelve aquí sobre el tema cuando comenta que sólo la soledad (remarco *ex profeso* la redundancia semántica), buscada activamente, puede permitir al hombre protegerse de los pesares que le depara la sociedad de

⁶⁸ El paréntesis aclaratorio es de nuestra responsabilidad.

⁶⁹ "Estamos organizados de tal modo que sólo podemos gozar con intensidad el contraste, y muy poco el estado" (*Ibid.*, 76).

los hombres: "Del temido mundo exterior no es posible protegerse excepto extrañándose de él de algún modo" (*Ibid.*, 77).

Este interesante punto fue retomado por uno de los primeros críticos del texto freudiano. En el mismo año de su publicación, una vez más, T.Reik le hace un lúcido comentario. En una línea muy semejante a la de Freud, el autor se pronuncia de esta manera: "Me parece también que es una demanda cultural la de que el hombre pueda soportar la soledad, que pueda estar solo, que no esté obligado a sentirse parte de las masas. Tal vez una época futura diferenciará entre una cultura de lo singular y una cultura de la masa" (Reik, 1930, 130).⁷⁰

Si pensamos esta cita más específicamente en términos de "cultura psicoanalítica", deberíamos preguntarnos si dicha cultura es factible a nivel "singular" o si toda singularidad está claramente atravesada por las múltiples ramificaciones de la Institución Psicoanalítica y sus "pensables", históricamente determinados. Y ello, desde luego, aun para aquellos analistas que se aferran vanamente a la ilusión de ser "independientes", tan sólo porque no se incluyen en forma activa en ninguna sociedad psicoanalítica.⁷¹

El mismo Reik también decía, a modo de conclusión de un artículo sobre el tema, que "...para el hombre adulto toda alegría exige sociedad" (Reik, 1940b). Efectivamente, volviendo a la Institución Psicoanalítica, también se podría decir que todo ensayo producido por un analista "exige sociedad". Se trata siempre de la comunicación a un grupo de inter pares, de mostrarse a un otro esperando su reconocimiento para confirmar

⁷⁰ Utilizaremos la traducción directa del original alemán compilada por Braunstein aunque, contrariamente a lo que suponía este autor, ya existía desde 1943 una traducción al español, retraducida del inglés, incluida en la primera edición castellana del libro de Reik (1940), publicado por editorial Imán, en Buenos Aires. La segunda edición fue publicada en la misma ciudad por Hormé en 1965.

⁷¹ Ya he tenido ocasión de discutir este tema en un texto anterior: Perrés, 1992a.

nuestra existencia. También a la inversa toda producción teórica se hace combatiendo un rival imaginario cuyas posturas pretendemos cuestionar y sobrepasar, y que utilizamos como blanco para nuestros proyectiles.

Manifestaba con gran precisión P.Ricoeur que *El malestar en la cultura* podía dividirse en dos partes, o tiempos, claramente diferenciables (aunque coexistentes en todo el texto):

- a) En un primer momento la interpretación freudiana de la cultura se desplegaba sin recurrir a la noción de pulsión de muerte.
- b) Luego, en un segundo tiempo del texto, Freud resignificaba lo antedicho en función de dicha pulsión, mostrando claramente todo lo que no podía decirse sin recurrir a esta dimensión conceptual esencial.

En relación al primer tiempo, vemos claramente que Freud continúa la reflexión iniciada en las grandes obras que hemos tenido ocasión de ir comentando más arriba. Así, por ejemplo, pudimos apreciar la importancia que brindaba a las relaciones libidinales como constitutivas y sostenedoras de los fenómenos "colectivos" en todas las dimensiones: grupales, institucionales, sociales. Vale decir, uno de los niveles que unificaban el campo de lo "individual" (proceso evolutivo del individuo) y lo "social" (proceso cultural) era precisamente la presencia de lazos de carácter libidinal. Otro de esos niveles unificadores tiene que ver con una premisa central freudiana, retomada luego aún más detalladamente en *Moisés y la religión monoteísta*. Me refiero a la idea de Freud de que se podría trazar un paralelo, de carácter analógico, entre el desarrollo del individuo y el proceso de desarrollo de la civilización, en torno a conceptos como la represión, el retorno de lo reprimido, la renuncia pulsional, la instauración del superyó, la sublimación, etcétera. No en vano afirmaba categóricamente: "...la semejanza del proceso de cultura con el del desarrollo

libidinal del individuo" (Freud, 1929, 95).

En el presente texto retoma claramente la misma idea acerca de la importancia de los lazos libidinales, aunque matizándola ahora con la introducción de la noción de Eros, fuerza vital que tendría a su cargo la unión de los seres humanos. Citemos un párrafo esencial en esa dirección: "...el proceso cultural es la modificación que el proceso vital experimentó bajo el influjo de una tarea planteada por Eros e incitada por Ananké, el apremio objetivo {real}; y esa tarea es la reunión de seres humanos aislados en una comunidad atada libidinosamente (...) lo principal (en el proceso cultural, agregado JP) es, con mucho, producir una unidad a partir de los individuos humanos" (*Ibid.*, 135/6).⁷²

En esta perspectiva planteada en el "primer tiempo" del que hablábamos, Freud retoma consideraciones ya elaboradas en textos precedentes. Su centro sería la lucha entre la vida pulsional y las coacciones sociales que impiden su libre expresión y las renunciaciones necesarias para la vida en común que, por vías de sublimaciones, se convierten precisamente en los logros culturales de la humanidad.

Desde este ángulo de análisis, entonces, las instituciones cumplen claramente una función coercitiva y compensatoria de deseos insatisfechos. Recordemos como, ya en 1913, lo expresaba Freud con estas palabras: "Toda historia de la cultura no hace sino mostrar los caminos que los seres humanos han emprendido para la ligazón (*Bindung*) de sus deseos insatisfechos, bajo las condiciones cambiantes, y alteradas por el progreso técnico, de permisión y denegación por la realidad" (Freud, 1913c, 188).

Pero resulta útil agregar que las instituciones no sólo cumplen para el individuo una función compensatoria y coercitiva, sino también constitutiva y de apuntalamiento. Vale decir: no sólo hablaríamos de la negatividad de las

⁷² Sólo el segundo agregado aclaratorio es de mi responsabilidad.

instituciones sino también de su positividad. Me refiero a cómo las normas, y en términos generales las instituciones sociales, cumplen el cometido de *brindar o reforzar identidades* de sus miembros, de proporcionarles *un sentido existencial*. Si pensamos, a modo de ejemplo, en las típicas instituciones sociales vinculadas al pasaje de la niñez a la adultez, veremos como los llamados "ritos de iniciación" -constantes en toda cultura aunque diferentes en su expresión- se constituyen en verdaderas formas de confirmación de una identidad social internalizada. Es indudable, pues, que la cultura no sólo funciona como coerción, negando posibilidades, sino también aportando otras, abriendo vías "autorizadas" o "facilitadas" para un sinnúmero de mecanismos "homeostáticos" como desplazamientos, compensaciones, represiones, depositaciones, sublimaciones, renunciaciones, etcétera, todo lo que resulta imprescindible para la vida en comunidad. Para la temática más específica que aquí nos ocupa, resulta por demás evidente que la Institución Psicoanalítica brinda distintos niveles de identidad. Desde lo que podríamos entender como una identidad que se obtiene y confirma permanentemente a través de logros narcisísticos, hasta en planos más concretos una identidad "profesional", pese a que difícilmente podríamos entender al psicoanálisis tan sólo como una profesión más. Ambas podrían condensarse de alguna manera en la siguiente formulación, siempre latente en nosotros: "Soy analista en la medida que soy reconocido por mis pares, por mis analizandos, por mis formandos, etcétera; en la medida que soy nombrado como tal". Pero también "en la medida que pertenezco a un grupo de analistas reconocidos como tales, a una sociedad psicoanalítica que me legitima". Desde luego identidad que tiende también a congelarse en ese defensivo "soy analista", tratando de negar que el "ser analista" no es una "esencia" o un punto de llegada irreversible -como el de muchas profesiones- sino un proceso interminable (un "siendo") que debe conquistarse y/o sostenerse

momento a momento. Identidad evanescente, pues, que también puede perderse y recuperarse por períodos, o aun en el fugaz transcurso de una simple sesión analítica. Pero que también puede perderse de modo definitivo, sin posibilidad de recuperación, recurriéndose entonces a recordar compulsivamente en nuestro *currículum* y nuestra historia las "insignias" o "medallas" psicoanalíticas, otrora conquistadas, que adornan nuestro narcisismo para repetirnos hasta convencernos -si lo logramos-: "soy psicoanalista".

Retornando a la generalidad del "primer tiempo" que estamos esbozando, resulta bastante claro cómo los vínculos libidinales que se convierten en constitutivos de la sociedad han tomado su energía de la sexualidad privada; podríamos decir, incluso, de la sexualidad "familiar". No es por ello extraño que en la mujer se genere una relación de hostilidad con la cultura. Y ello debido a que la libido utilizada con fines sublimatarios por el hombre⁷³ es sustraída en buena parte de la esfera afectivo-sexual del varón en sus funciones como esposo (compañero) y padre; vale decir, de la reducida esfera "familiar".

No nos detendremos ahora en esta problemática, excelentemente analizada por Enriquez⁷⁴ por la que Freud postula (desde *Tótem y tabú*) el carácter "homosexual" de los grupos humanos,⁷⁵ y las funciones culturales diferenciales del hombre y de la mujer. El primero tendrá a su cargo la función "civilizadora", de creación de la cultura (vale decir de la sublimación de la sexualidad, inhibida en sus fines y convertida en vínculos libidinales sociales de amistad, ternura, etcétera, con otros hombres), todo

⁷³ "El trabajo de cultura se ha ido convirtiendo cada vez más en asunto de los varones..." (Freud, 1932, 101).

⁷⁴ En el apartado "La femme et l'amour", del capítulo IV de su obra ya citada: Enriquez, 1983.

⁷⁵ Hemos citado en la primera parte del presente ensayo una importante reflexión de Ferenczi sobre la Institución Psicoanalítica donde anticipaba, de alguna manera, esta línea de reflexión.

ello externo al ámbito familiar, "extrafamiliar". Deberá por ello funcionar como Ley interdictora de la relación madre/hijo, "castrando" al hijo de la madre y a la madre del hijo, para introducir a éste en el orden de la cultura (castración simbólica). La mujer en cambio revelará tener menos "intereses sociales" mientras que tenderá a ser la custodia de los valores eróticos y sostenedora de la permanencia de la institución familiar "privada", a costa de la institución de la cultura, en su sentido más genérico. Su libido estará mucho más centrada en los aspectos "intrafamiliares" y en los vínculos primarios de sus integrantes. Por ello, como bien lo destaca Enriquez: "Es la mujer quien dice la verdad del amor" (Enriquez, 1983, 120). Una verdad que tendrá que ver, nada menos, con los lazos de filiación y parentesco, con la paternidad y la maternidad, fenómenos esenciales para la existencia y permanencia de toda cultura. No es casual, tampoco, que Freud defina a la familia como: "célula germinal de la cultura" (Freud, 1929, 110).

Un punto que merece ser destacado en este momento, en relación a esta compleja temática, tiene que ver con que este carácter "homosexual" de los grupos humanos a que hacíamos referencia. No debemos dejar de considerar que la cultura busca privilegiar siempre lo homogéneo, lo repetitivo, en detrimento de lo heterogéneo y de lo nuevo. En ese nivel repetitivo de la cultura, como lo veremos a continuación, se encuentra la labor de la pulsión de muerte que resulta totalmente *homogeneizadora*. Es en ese sentido que podemos entender la importante afirmación de Enriquez: "La mujer tenderá siempre a aparecer como la *intrusa* que perturbará la tranquilidad de la relación homosexual que, en una de sus posibilidades, se halla articulada con la pulsión de muerte". (Enriquez, 1983, 121). (Recordemos en este punto los datos descriptivos sobre el reducido número de integrantes femeninos en el Grupo de los Miércoles y luego en la Sociedad Psicoanalítica de Viena, indicados en la primera parte del ensayo, así como la discusión en torno a la aceptación de

mujeres).

Pero al hablar de pulsión de muerte estamos ya entrando al segundo tiempo interpretativo freudiano del fenómeno de la cultura. Ya las oposiciones más lineales entre individuo y sociedad, o entre pulsión sexual y cultura, deberán ser matizadas y repensadas en función de la introducción de dicha pulsión de muerte. La cultura ahora se encontrará sumergida en la lucha entre dos gigantes: *Eros y Tánatos*.⁷⁶ Tal como nos dice Ricoeur: "¡Ya tenemos a la cultura misma transportada al gran escenario de la vida y la muerte!" (Ricoeur, 1970, 263). Si el concepto de renuncia pulsional, necesaria a la cultura, se va a mantener, lo hará con un desplazamiento esencial: ya no será tan marcadamente la renuncia al *deseo sexual* (o a las pulsiones parciales que éste vehiculiza) sino que la renuncia principal exigida por la cultura tendrá que ver ahora con la *agresividad*, con la enorme capacidad destructiva, esencialmente anticultural, del ser humano. Vale decir, con la expresión externa de la pulsión de muerte, dirigida al mundo exterior. Esta tendencia agresiva es entendida por Freud como una verdadera disposición pulsional del ser humano, tan autónoma como originaria, constituyéndose en uno de los obstáculos más poderosos a que debe enfrentarse todo proceso de cultura.

Si, como hemos discutido más arriba, Freud mencionaba que el otro podía ser modelo, objeto, auxiliar y enemigo, en esta obra se preocupará por recordar los múltiples matices de esa última posibilidad (utilizar al otro para satisfacer nuestra agresividad, asesinarlo, explotarlo, usarlo sexualmente, humillarlo, robarlo, hacerlo sufrir, etcétera). La famosa

⁷⁶ Acotemos, como hecho curioso que no parece haber recibido explicación, que Freud no cesa de homologar la pulsión de vida con *Eros*, pero en cambio nunca utiliza la expresión *Tánatos* para hablar de la pulsión de muerte. Así, aún en un párrafo en que le elige un oponente concreto a *Eros* escribe: "Tiene que enseñarnos la lucha entre *Eros* y *Muerte*, pulsión de vida y pulsión de destrucción" (Freud, 1929, 118).

expresión de Plauto: *Lupus est homo homini*,⁷⁷ tantas veces citada en la historia de la filosofía política, se convierte así en el terrible *leit motiv* que preside en forma latente todo su ensayo.

El instrumento esencial de la cultura para frenar las expresiones de esa pulsión destructiva estará dada por el acrecentamiento del sentimiento de culpabilidad y la concomitante necesidad de castigo. Y su reforzamiento, en la óptica freudiana, conduce inexorablemente a la pérdida de felicidad. Tenemos así explicado el sentido mismo del título de la obra que nos ocupa: el malestar en la cultura tendrá que ver, en definitiva, con el sentimiento de culpa engendrado por la misma cultura. Y ese malestar será inevitable a toda cultura ya que, como insistía Freud: "...llegaremos a familiarizarnos con la idea de que hay dificultades inherentes a la esencia de la cultura y que ningún ensayo de reforma podrá salvar" (Freud, 1929, 112).

Estamos entonces ante una sutil "artimaña de la cultura", en el brillante análisis de Ricoeur, ya que: "tenemos a la cultura como la gran empresa de hacer *que la vida prevalezca contra la muerte*, teniendo como arma suprema el usar de la violencia interiorizada (culpa ante el superyó, agregado JP) contra la violencia exteriorizada; suprema astucia ésta de *hacer que la muerte trabaje contra la muerte*"⁷⁸ (*Ibid.*, 266).

Ya no se trata de pensar solamente en términos de la renuncia sexual exigida por la cultura, a modo de impuesto a ser pagado por el ser humano para brindarle las posibilidades de una vida civilizada, "humana". Vemos ahora una perspectiva complementaria

⁷⁷ "El hombre es un lobo para el hombre", extraída de la comedia *Asinaria* (*Comedia asnal*), de Plauto, 1978, 93. Acotemos que Freud cita "Homo homini lupus" que no concuerda con el texto original de ese autor latino.

⁷⁸ El agregado aclaratorio y las cursivas son de nuestra responsabilidad.

esencial,⁷⁹ ya mencionada en nuestros comentarios a *El porvenir de una ilusión*: la cultura no significa tan sólo coerciones y restricciones para el ser humano sino una verdadera *protección* contra sus propios aspectos destructivos que, de lo contrario, terminarían aniquilándolo, junto con toda la especie humana. El desarrollo cultural será entonces el que, contra las tendencias agresivas humanas, luche denodadamente por preservar la vida de la especie humana.

Desde luego, como bien se sabe, ninguna sociedad o cultura ha pensado seriamente en poder eliminar la agresividad de sus miembros. Se trata, contrariamente, de canalizarla para provocar un reforzamiento de la pertenencia grupal, al dirigirla contra los enemigos, o los extranjeros, o los *out group*. Vale decir, todos los "chivos expiatorios" ("narcisismo de las pequeñas diferencias"), esenciales para consolidar procesos de cohesión grupal y fortificar los lazos libidinales, como ya lo hemos discutido en relación a *Tótem y tabú*.

Pero la introducción de la pulsión de muerte, en su complejidad conceptual, nos obliga a muchas reflexiones complementarias. Puede llamar la atención, por ejemplo, la forma en que Freud conecta dicha pulsión con el narcisismo y con las características megalomaniacas del sujeto: "Pero aun donde emerge con propósito sexual, incluso en la más ciega furia destructiva, es imposible desconocer que su satisfacción se enlaza con un goce narcisista extraordinariamente elevado, en la medida en que enseña al yo el cumplimiento de sus antiguos deseos de omnipotencia" (*Ibid.*, 117).

Estamos ante un punto fundamental ya que en la titánica lucha a que se enfrenta todo ser humano (y toda sociedad humana) entre Eros y Tánatos, pueden emerger fácilmente los componentes más megalomaniacos del individuo. Vinculados éstos a un narcisismo

⁷⁹ Según el ángulo de análisis puede ser complementaria o contraponerse radicalmente.

primario en donde se juega en forma infantil la aceptación básica del otro o su eliminación, mediante la destrucción, en una verdadera guerra a muerte a la que Hegel dedicó tantas reflexiones (dialéctica del amo y del esclavo, lucha de conciencias).

¿Cómo pensar estos aportes más generales en relación a la Institución Psicoanalítica?

Resulta por demás evidente que si toda institución social y cultural, creada por el hombre, tiene una función coercitiva y reguladora de la vida social, también representa una protección contra la pulsión de muerte. Y ésta, profundamente intrincada con la de vida, y muda en su expresión, no deja de estar presente todo el tiempo, sin conceder treguas. Podremos apreciar luego, a través de los aportes de muchos autores posfreudianos, la importancia que reviste toda institución (y en nuestro caso la institución psicoanalítica en su sentido más abstracto) como lugar para la depositación de los aspectos más mortíferos, destructivos e inestructurados del ser humano (por ejemplo, "ansiedades psicóticas", en términos de E.Jaques, 1955).

Nos encontramos entonces en un nuevo terreno de análisis de suma importancia. De cómo el agrupamiento de psicoanalistas en torno a sociedades, asociaciones, institutos, etcétera (en una palabra, la Institución Psicoanalítica) resulta esencial porque funciona como protección contra los aspectos inmanejables del propio psiquismo humano. Pero, y esto también merece estudiarse en detalle, muchas veces dichos aspectos destructivos, mortíferos y "locos", que fueron depositados por los integrantes, pueden ser reintroyectados en forma masiva y repentina ante crisis institucionales, tambaléandose las identificaciones comunes sostenidas a través de la presencia de un líder carismático o de un ideal. Y en ese momento esos aspectos mortíferos, vinculados al narcisismo primario antes mencionado, pueden emerger violentamente, sin tapujos, provocando verdaderos agravamientos de las crisis que los han

hecho reaparecer, conduciendo a menudo a escisiones irreparables.

En relación al otro punto esbozado sobre la canalización de la agresividad hacia el *out group*, convertido en rival, enemigo, etcétera, resulta casi innecesario hacer comentarios. Ya hemos tenido ocasión de mencionar cómo no se ha dado ninguna producción de conocimientos, ningún avance en ciencias sociales, que no suponga cuestionar, polemizar e intentar superar una teorización anterior. Los ejemplos en la historia del movimiento psicoanalítico abundan y los innumerables grupos, grupitos y grupúsculos enfrentados teórica, clínica e institucionalmente lo prueban con creces.

Volveremos sobre todos estos problemas, un poco más adelante, al intentar conceptualizar el sentido de las interminables y repetidas crisis padecidas por el movimiento psicoanalítico.

VII)

"Nuestra cultura presente (...) está edificada sobre esa hipocresía. Existen, por tanto, muchísimos más hipócritas de la cultura que hombres realmente cultos".

S.FREUD (1915d)

Otros textos freudianos que nos serán de utilidad para nuestros objetivos inmediatos se concentran en el análisis del fenómeno de la guerra, verdadera institución social en el pensamiento de Freud. Dos de ellos son fundamentales: "De guerra y muerte. Temas de actualidad" (1915), compuesto por dos ensayos, y "¿Por

qué la guerra?" (1932), pudiendo agregársele algunas cartas significativas, así como un breve artículo, contemporáneo al primero de los citados, titulado "La transitoriedad".

Son bien conocidas las condiciones coyunturales y personales en que Freud escribió sus dos primeros ensayos sobre el tema (Jones, 1953/7, II/386ss.), apenas seis meses después de haber estallado la Primera Guerra Mundial, así como el dolor y perplejidad que le causaron esos terribles acontecimientos. En especial porque le confirmaban sus pesimistas presunciones sobre "la naturaleza humana" que, en su veta racionalista/evolucionista más arriba mencionada, trataba siempre de controlar. No es casual, por ello, que el primer de los mismos hable precisamente, desde su mismo título, de la "desilusión provocada por la guerra" que: "Nos arrebató harto de lo que habíamos amado y nos mostró la caducidad de muchas cosas que habíamos juzgado permanentes" (Freud, 1915e, 311). Visiblemente conmocionado en su creencia racional había escrito poco antes, en una carta de fines de 1914: "...nuestro intelecto es una cosa débil y dependiente, juguete e instrumento de nuestras inclinaciones pulsionales y afectos..." (Freud, 1914d, 302).

Para nuestros fines resultan muy significativas las consideraciones que plantea sobre el Estado que constituyen, al decir de Enriquez, un primer esbozo sobre una "Teoría del Estado". Efectivamente, sus breves reflexiones resultan muy interesantes, por ser éste un tema poco tratado por Freud a lo largo de las décadas. Revisten además importancia por mostrarnos, una vez más, la gran continuidad del pensamiento freudiano, al anticipar sendas de reflexión que emergerían mucho

después, en sus obras terminales de la llamada "línea antropológico-social".⁸⁰

Como podremos apreciar a continuación, muchas de sus reflexiones pueden ser fácilmente extrapoladas, sin grandes riesgos deformantes, a una teorización de las instituciones en general, y de la institución psicoanalítica en particular.

Recordemos cómo el Estado, para Freud, muestra con la guerra su faceta más terrible, monopolizando la injusticia y entregándose a ella y a la violencia desatada, a la que se aunan la mentira, el fraude y la mayor hipocresía. El Estado confiesa así "su codicia y su afán de poderío, que después los individuos deben aplaudir por patriotismo" (Freud, 1915d, 281). El Estado, entonces, puede utilizar todos los recursos a su alcance, aun aquellos que suele coartar cotidianamente en el individuo, por vergonzosas e inadmisibles para la vida social, obligándole a renunciar a ellos. En tiempo de guerra, en cambio, le exige agresividad, violencia y capacidad de destrucción, en aras de la Patria. La ética social, de la que se mostraba como guardián, se esfuma rápidamente, mostrando cómo era sólo un hipócrita revestimiento, una total ilusión, que sólo respondía al mantenimiento de sus intereses.

El Estado se convierte así en el verdadero heredero del padre de la horda primitiva, con poderes ilimitados supeditados tan sólo a su voluntad, deseos y beneficios. Así, como bien acota Enriquez: "el Estado es la institución que permite a la pulsión de muerte desplegarse en toda su amplitud" (Enriquez, 1983, 166).

Freud, en estas breves reflexiones sobre el Estado, muestra a las claras que el funcionamiento social lejos de ser *racional*, resulta totalmente *pasional*, apoyándose esencialmente en fenómenos engañosos como la creencia y la ilusión, que son

⁸⁰ He dedicado todo un capítulo de un libro para discutir, en términos epistemológicos, el problema de la continuidad/discontinuidad del pensamiento freudiano. Cf., Ferrés, 1988.

fomentadas en forma tan hábil como premeditada. "Las sociedades son por naturaleza refractarias a todo esfuerzo de búsqueda de verdad. Las sociedades se fundan sobre un desesperado esfuerzo de todos sus miembros de engañarse mutuamente, en la medida que no pueden existir más que creyendo poseer certezas, más que ubicándose en el lugar de la verdad. Viven de religiones, de mitos, de ritos, de creencias, de ideologías, de slogans. No viven de tomas de conciencia y de elucidación" (*Ibid.*, 169).

¿Podemos hablar de la razón, como predominante en la Institución Psicoanalítica, en esa integración para el trabajo común de "cultos" y "equilibrados" psicoanalistas? No se necesita pensar mucho para ver que ante la más mínima crisis -y la vida institucional no puede dejar de ser conflicto y crisis permanentes, casi por definición- emerge la pasión narcisística, en sus niveles más descontrolados y primitivos y con ella las creencias y los mecanismos de la ilusión en sus devastadores efectos. Como recordaba Freud: "Lo anímico primitivo es imperecedero en el sentido más pleno (...) erramos juzgando a los hombres 'mejores' de lo que en realidad son" (Freud, 1915d, 287, 285).

Otro aspecto muy interesante para nuestro tema tiene que ver con la dialéctica individual/colectivo. Ha sido Abraham quien, luego de leer el primero de los ensayos de Freud, efectuó un significativo comentario que el maestro vienés consideró "muy pertinente". Abraham se refiere a la obra con estas palabras: "Al leerla, se me ocurrió un interesante paralelo: lo que en circunstancias normales el individuo tiene prohibido hacer, debe hacerlo actualmente, y en comunidad con otros hombres. Lo mismo sucede en el banquete totémico, en que la comunidad consume el animal que el individuo, de ordinario, no puede tocar" (Freud/Abraham, 1907/26, 249).

Resulta por demás evidente, y fue siempre una de las preocupaciones de Freud, que el individuo agrupado (en una "masa", diría él) realiza acciones que nunca efectuaría por sí

sólo. Pueden ser efectuadas únicamente cuando son *legitimadas* por el grupo, por la norma institucional, por la comunidad, por la sociedad, por el Estado, etcétera.

Pero se abre la pregunta, para nuestro tema, ¿cuáles serán las "conductas", insospechadas o imposibles en una ética psicoanalítica individual, que la Institución Psicoanalítica, en distintos momentos de su existencia -por ejemplo, en quiebres y crisis-, puede exigir, tolerar o legitimar, de sus integrantes y éstos efectuar impunemente?

Las respuestas históricas, a menudo tan retorcidas como siniestras, están a la vista y tienen que ver con factores políticos, vinculados a las ambiciones de poder de grupos, subgrupos, etcétera, lugares en la estructura piramidal, intereses económicos y narcisísticos; vale decir, a los intrincados interjuegos vinculados al "saber/poder", al poder político y económico dentro de la institución, con la concomitante inserción social externa del analista. Y se trata, por cierto, de una dimensión que difícilmente puede ser explicada en función de un registro estrictamente psicoanalítico; por ejemplo, a partir de las "formaciones del inconsciente", de la historia pulsional o centrándonos en el análisis del "sujeto del inconsciente".

Tendremos ocasión de volver largamente sobre este apasionante y complejo tema que nos muestra, una vez más, sobredeterminaciones que tienen que ver con los "dispositivos institucionales", una dimensión específica que no deja de existir por el simple hecho de que en ella se agrupen especialistas en psicoanálisis y que nos consideremos "*muy bien analizados*". Parecería entonces que, pese a las apariencias, también los psicoanalistas podemos mostrar los mismos simulacros y la misma hipocresía que el Estado, en una palabra, toda nuestra maravillosa "humanidad"...

Mencionaba Enriquez, citando a Moscovici, que si las sociedades pudieran permanecer inmóviles, convertirse en conjuntos sin ningún tipo de cuestionamientos, lo harían indudablemente. Vivirían en el tejido de las ilusiones, de los engaños generalizados, de las mentiras compartidas.

Podemos decir, como luego veremos, otro tanto de la Institución Psicoanalítica y de sus constantes "movimientos", hechos muy a su pesar, tratando desesperadamente de inmovilizarse creyendo así contrarrestar las inevitables crisis (de crecimiento, teóricas, políticas, sociales, etcétera). Crisis que, como ya lo hemos insinuado, suelen ser gatilladas y disparadas por el problema de la formación psicoanalítica y de la transmisión del psicoanálisis. Vale decir, por la tarea "reproductiva", uno de los cometidos inevitables a toda institución para combatir la muerte. Y todo ello, en última instancia, tiene mucho que ver con la problemática del poder, o de los poderes, en el sentido foucaultiano.

Muchos años después, en 1932, Freud volvió a considerar el tema de la guerra, estimulado esta vez por A. Einstein, quien le solicitó expresamente su opinión al respecto, en nombre del Instituto Internacional de Cooperación Intelectual de la Liga de las Naciones. Su carta abierta al gran físico nos aportará nuevos elementos de reflexión.

Empecemos mencionando, solamente al pasar, las líneas que se repiten en el pensamiento freudiano sobre las grupalidades humanas y que ya hemos tenido ocasión de analizar. La más significativa tiene que ver con las ligazones libidinales y las identificaciones que, para Freud y hasta este texto, eran las únicas que podían explicar los logros de cohesión de las grupalidades. Todo lo que nos dice a continuación tiene directa aplicación para entender su concepción de lo institucional: "La unión de los muchos tiene que ser permanente, duradera (...) La comunidad debe ser conservada de manera permanente, debe organizarse, promulgar ordenanzas, prevenir las sublevaciones

temidas, estatuir órganos que velen por la observancia de aquellas -de las leyes- y tengan a su cargo la ejecución de los actos de violencia acordes al derecho. En la admisión de tal comunidad de intereses se establecen entre los miembros de un grupo de hombres unidos ciertas ligazones de sentimiento, ciertos sentimientos comunitarios en que estriba su genuina fortaleza" (Freud, 1932b, 189).

Sobre las identificaciones (se trata de la forma técnica de hablar de las ligazones de sentimiento, nos dice) aclarará que buena parte del edificio de la sociedad humana descansa en ellas. Pero no dejará de insistir en su "caballito de batalla" - la necesidad de un líder- para pensar los fenómenos grupales e institucionales: "Es parte de la desigualdad innata y no eliminable entre los seres humanos que se separen en conductores y súbditos" (*Ibid.*, 195). Esos súbditos necesitarán del líder que decida por ellos. En este punto emerge una de las grandes, y peligrosas, manifestaciones de la ideología burguesa clasista y las utopías que han caracterizado el pensamiento de Freud-sujeto social. La idea de que la sociedad debería generar por vías educativas "un estamento superior de hombres de pensamiento autónomo que no puedan ser amedrentados y luchen por la verdad, sobre quienes recaería la conducción de las masas heterónomas". (*Ibid*, 196).

Pero, muy rápidamente también percibe Freud los límites de su propuesta indicando que sería una utopía pensar en la posibilidad de una comunidad de hombres que logren someter su vida pulsional a los dictados de la razón.

Hasta aquí, como se puede observar, nos encontramos ante un terreno bastante conocido. Sin embargo, el texto freudiano es rico en nuevos senderos para la comprensión de los fenómenos de grupalidad humana, abriéndose a esbozos de conceptualización que, lamentablemente, no alcanzaron a recibir de la pluma de Freud el desarrollo que se merecían.

Empezaremos mencionando la serie⁸¹ articulada que plantea entre violencia y derecho, en la medida que uno de los polos se desarrolló a partir del otro. De cómo el derecho fue sustituyendo a nivel histórico y en forma paulatina a la violencia, presente en todo el orden filogenético. En ese sentido, dice Freud, el derecho no es sino el poder de una comunidad. Ya no se tratará de la violencia individual, buscando imponerse, sino la de toda la comunidad ante la transgresión a las leyes por ella dictadas para permitir la convivencia social. Por ese camino llegará a proponer una nueva condición para la cohesión de una comunidad. Además de las ligazones libidinales deberá existir una *compulsión de la violencia*. Vale decir, toda grupalidad humana debería acordar "la institución de una violencia central encargada de entender en todos los conflictos de intereses" (*Ibid.*, 191). Una instancia superior de esta índole debe ser instituida, pero también tener el poder requerido para cumplir su cometido.

A partir de ese razonamiento mostrará Freud cómo la Liga de las Naciones de su época (triste antecedente histórico de las Naciones Unidas, la ONU, también triste por otra parte) sólo cumple la primera de las condiciones, pero no la segunda, careciendo de un poder propio para mediar entre los conflictos entre naciones. Y no parece, decía, que los Estados que la integran parezcan muy dispuestos a otorgarle ese poder, por lo que las guerras difícilmente podrán prevenirse. Pocos años después los hechos no hicieron más que confirmar trágicamente las lúcidas palabras de Freud.

Pero, retornando al punto que nos interesa para la reflexión sobre las instituciones en general, Freud no deja de mostrar la otra cara del derecho. De cómo las leyes son creadas por los dominadores, para su propio beneficio, siendo bastante pocos los derechos que suelen ser concedidos a los dominados. Por ello muy

⁸¹ En el sentido del concepto de "series complementarias".

rápidamente el ámbito del derecho puede retroceder a la violencia de la que derivó históricamente, en la medida que los dominados buscarán cambios en las legislaciones que permitan romper con la desigualdad real de derechos. Las relaciones de poder pueden cambiar históricamente, generándose sublevaciones, guerras civiles, interrupciones y restituciones del estado de derecho, etcétera. "Vemos, pues, que aun dentro de una unidad de derecho no fue posible evitar la tramitación violenta de los conflictos de intereses" (*Ibid.*, 190).

Si bien Freud está hablando en este momento de la Institución de la sociedad, en su mayor nivel de abstracción, no deja de mostrarnos que, en su concepción, *no puede pensarse en una comunidad de hombres, en una institución, sin conflictos*. Y ello es totalmente coherente con su concepción de la vida psíquica siendo el punto de vista dinámico -la lucha de fuerzas, la presencia del conflicto en todos los niveles intrapsíquicos e intersubjetivos- uno de los ejes esenciales y estructurantes de toda la metapsicología por él creada. No puede haber vida sin conflictos, en la medida que todo movimiento, y *a fortiori* toda forma vital existente, se sustenta en la intrincación de las pulsiones de vida con las de muerte. En ese sentido para Freud (y también para Lacan) la ausencia de conflictos, la inmovilidad, la quietud, serían sinónimo de muerte, de triunfo definitivo de la pulsión de muerte. El deseo, motor de la vida, la máquina deseante, se habría apagado para siempre...

Veíamos que, en la perspectiva de Freud, la comunidad es el resultado de la unión de individuos débiles. Se instaura el derecho como forma de frenar el poder y la violencia individual en aras de un poder colectivo. Se desprende de ello, como corolario, que la violencia no sólo no ha desaparecido, sino que no podrá desaparecer nunca. Se trata más bien de controlarla, encauzarla, dirigiéndola al exterior (para reforzar la cohesión grupal) o de legalizarla bajo ciertas condiciones (habitualmente por el dominio de unos pocos que, convertidos en figuras de

identificación, generan la ilusión de una pertenencia común a los ideales grupales, institucionales o comunitarios).

A partir de esta perspectiva, claramente presente en el texto freudiano, resulta por demás evidente que cada individuo (o grupo de poder) buscará por todos los medios jugar su propio juego, saliéndose de la comunidad o utilizándola en su beneficio según los momentos. Por ello, la ley y la transgresión resultan totalmente inseparables, lo que Freud ya había observado con gran sutileza desde *Tótem y tabú*. De la misma forma, la presencia de la ley y el derecho, no nos hablarán realmente de una ética conquistada, sino tan sólo de la violencia todavía latente, capaz de emerger en cualquier momento en su forma más primitiva y directa.

La conclusión a la que arriba Enriquez en su análisis del texto freudiano, pese a su dureza, resulta incuestionable y la historia, pasada y presente, nos brinda trágicamente la mejor prueba de su veracidad: "Vemos así que la solución violenta de los conflictos no desaparece en el interior de una comunidad. La legitimación no consiste entonces en una característica de la ley, sino en un *proceso histórico* que siempre puede ser desviado por cualquier grupo. Toda sociedad tiene entonces como horizonte posible la guerra civil y por fundamento la diferencia y la explotación" (Enriquez, 1983, 174).

Por algo las autoridades de las sociedades analíticas, el poder central elegido y aceptado por sus miembros, han sido poco eficaces para resolver muchos de los grandes conflictos pasados y presentes de la Institución Psicoanalítica. Por algo esas autoridades elegidas terminan perdiendo, en algún momento, toda legitimidad para mediar entre las posturas y los intereses de grupos y subgrupos, siendo vistos (y a veces actuando) como "juez y parte". Por algo la resolución más tradicional -y fundante del movimiento psicoanalítico, como hemos podido apreciar- ha sido la escisión y la reproducción "asexuada", por bipartición celular.

Freud, al hablar de la historia de la humanidad, destaca la eterna presencia de conflictos entre grupos sociales, municipios, comarcas, linajes, pueblos, reinos, etcétera, los que casi siempre se han decidido por el camino de la guerra. La institución de la guerra, parece decirnos, resulta inevitable en toda cultura humana. E incluso, agrega, tienen su aspecto positivo ya que permiten, por lo menos por un tiempo, instaurar la anhelada paz, al "crear unidades mayores dentro de las cuales una poderosa violencia central vuelve imposible ulteriores guerras" (*Ibid.*, 191). Y el ciclo recomienza...

Las guerras "institucionales", como nos lo ha mostrado la historia del movimiento psicoanalítico en menos de un siglo, parecen también ser imposibles de prevenir y frenar, debiendo considerárselas como constitutivas e inherentes a los procesos institucionales. El poder de las ideas, acepta Freud contrariamente a sus ilusiones desiderativas, nunca ha podido sustituir al poder objetivo. Y si bien todo proceso cultural, todo desarrollo de la cultura, trabaja contra la guerra, no debemos olvidar que la violencia puede reemerger fácilmente del derecho, en la medida que lo antecedió y lo facilitó. Y puede ser una violencia devastadora ya que, como se ha señalado con gran precisión, la pertenencia a una comunidad puede conducir, en el límite total, a la negación de pertenecer a la "especie humana". El nazismo en su tiempo y las guerras étnicas actuales en la sufrida ex-Yugoslavia constituyen desgarradores testimonios que prueban esta afirmación.

Hemos podido apreciar cómo la pulsión de muerte encuentra, en el campo grupal, institucional y social, un terreno fértil en el que puede retozar gozosamente y mostrarse, multiplicadamente, en su mayor expansión y crudeza. Su fuerza parece amplificarse al inscribirse en esos campos y, hecho curioso, también genera en la comunidad que se halla en guerra el reforzamiento de sus ideales, de las identificaciones con sus líderes, de los intereses comunes, de los superyó, de las especificidades

culturales y étnicas, etcétera. Se podría que se convierte en pulsión de vida, en esa dimensión, pero al servicio definitivo de la muerte.

Para la perspectiva del análisis institucional de la institución psicoanalítica nos interesará mucho ver las modalidades de inscripción de la pulsión de muerte y sus intrincaciones con la pulsión de vida (tanto durante la vida "normal" institucional, como en los momentos de "guerra": crisis y quiebres), las formas en que se conectan con las instancias ideales (Superyó, Ideal del yo, Yo ideal) y con los narcisismos, creencias, ilusiones e idealizaciones. Todo ello tanto a nivel de lo intrapsíquico y lo intersubjetivo "individual", como en la dimensiones más específicas de lo grupal, lo institucional, lo comunitario, lo social. Esta dimensión de análisis conduce, al unísono y en una compleja articulación, a las categorías esenciales del imaginario: imaginario grupal, institucional y social.

Si alguna vez la IPA fue para la Institución Psicoanalítica un poder central, que podría compararse al de la "Liga de las Naciones" de la que habla Freud en su texto, su legitimidad y su poder de acción, en especial sobre grupos y sociedades analíticas que ya no la reconocen su autoridad moral, han mermado considerablemente hasta desaparecer en muchos casos. Vemos aquí otras vetas interesantes para nuestro estudio de la institución psicoanalítica, que requieren inevitablemente de la dimensión histórico-social para su análisis. Veta que nos prueba, una vez más, que la Institución Psicoanalítica no constituye tan sólo un problema psicoanalítico y que sólo a partir de salvajes reduccionismos se ha podido pretender abordarla únicamente a partir de la propia Teoría Psicoanalítica.

Decía Roazen que los ensayos sobre la guerra escritos por Freud "no contienen contribuciones demasiado originales a la teoría política" (Roazen, 1968, 171). No compartimos ese

drástico juicio ya que hemos podido apreciar su real importancia, de carácter muy variada, que no se limita al campo estrictamente psicoanalítico, abriéndose muchas líneas para la reflexión en muchas ciencias sociales.

VIII)

El último texto que nos quedaría por analizar, de la línea antropológico-social de Freud, en función de nuestros objetivos teóricos, es precisamente el libro con el que Freud cierra su producción: *Moisés y la religión monoteísta*.

En realidad, no hemos cesado de referirnos a esta obra en lo que precede, desde múltiples ángulos de análisis, aunque más en términos de lo quisimos destacar: el mundo fantasmático de Freud (su identificación con este personaje bíblico) y sus expectativas en torno a la Institución Psicoanalítica.

Por esas razones seremos ahora muy escuetos en los comentarios a esta importante obra y no insistiremos sobre el lugar que Freud atribuye a los "grandes hombres", reediciones de la figura paterna, ni a la necesidad de su muerte (muerte simbólica del padre). Nos limitaremos tan sólo a una breve consideración que nos será de utilidad luego, en nuestras conclusiones epistemológicas.

La misma tiene que ver precisamente con el problema epistemológico central de nuestro ensayo: si bien Freud ha creado una concepción psicoanalítica totalmente original e imprescindible para pensar tanto los fenómenos grupales como los institucionales, no ha dejado tampoco de caer en reduccionismos explicativos desde su perspectiva de análisis. Y, lo que es

peor, abrió un camino reduccionista⁸² en quienes lo han sucedido, al generar la idea de que el análisis del desarrollo individual podía extrapolarse directamente para pensar fenómenos (desarrollo histórico-social) que tienen indudablemente otra escala de abordaje. Así el "punto de vista psicoanalítico", totalmente válido en sí mismo, se puede convertir en absurdo cuando intenta recubrir por sí sólo todo el campo explicativo de fenómenos complejos, que trascienden la dimensión "psi".

Al final de su vida Freud incurre, aún más categóricamente, en el mismo error y *Moisés y la religión monoteísta* constituye un claro ejemplo de ese proceder. Recordemos que el tercer ensayo de esa obra está centrado precisamente sobre la comparación entre el desarrollo individual y la conformación en varios tiempos de una neurosis, con el desarrollo de la sociedad y la cultura.

Ello se ve en forma clara en el siguiente y esencial párrafo del texto freudiano: "Trauma temprano-defensa-latencia-estallido de la neurosis-retorno parcial de lo reprimido: así rezaba la fórmula que establecimos para el desarrollo de una neurosis. Ahora invitamos al lector a dar el siguiente paso: adoptar el supuesto de que en la vida del género humano ha ocurrido algo semejante a lo que sucede en la vida de los individuos" (Freud, 1934/8, 77).

El paso que pide Freud es precisamente en el que conduce a la caída al abismo de la extrapolación, en especial cuando no se trata de un *punto de vista complementario* de reflexión, sino que se busca convertirlo en el eje de análisis, en detrimento del

⁸² En realidad, el reduccionismo supone por definición la reducción a los elementos más simples: de lo complejo a lo simple, como forma explicativa. O, en el sentido que fue adquiriendo en el positivismo, la idea de considerar determinados órdenes de fenómenos como sujetos a las leyes mejor establecidas de otros órdenes de fenómenos aparentemente más básicos (por ejemplo de los fenómenos orgánicos a los físicos). Freud aquí recurre a lo opuesto, extrapolar sus conclusiones de lo simple a lo complejo, en un cambio de escalas que distorsiona sus análisis. Más que un reduccionismo, entonces, se trataría de una forma equívoca de "analogía" (Véase la discusión filosófica en torno a esa categoría, de Aristóteles hasta nuestros días, en N. Abbagnano, 1961, 67/71).

análisis de las determinantes histórico-sociales-coyunturales más específicas.

Ha llegado el momento, finalmente, de dar por terminado este capítulo y su desmedido recorrido teórico-crítico sobre los textos de Freud, correspondientes a la línea antropológico-social. A través de él hemos podido visualizar, irradiándose hacia todas las direcciones, sus múltiples y muy variadas conceptualizaciones sobre el fenómeno institucional. Pudimos apreciar, también, las modalidades más específicas, por él creadas, para efectuar un abordaje psicoanalítico, de carácter teórico,⁸³ en torno a lo grupal, institucional y social.

A medida que se fueron desplegando esas concepciones, fuimos también anotando en cada una, paso a paso, la utilidad que nos podrán aportar para nuestro tema específico.

Vale decir, entonces, que disponemos ya de los primeros elementos para pensar las características de la "mirada" psicoanalítica *freudiana* sobre la "institución psicoanalítica". Cuando hayamos podido exponer y discutir detalladamente las particularidades de las "miradas" posfreudianas, estaremos entonces en condición de resumir lo que, por *lectura psicoanalítica de la institución psicoanalítica*, se ha entendido hasta el presente, y de ver los niveles de "complementariedad multirreferencial" posibles con otros tipos de lecturas muy específicas.

⁸³ Insisto en que se trata de un abordaje "teórico", en la medida que Freud no intentó crear nunca ningún dispositivo más particularizado para las escalas de los fenómenos que se proponía estudiar. De ahí, también, los reduccionismos en juego sobre los que hemos sido tan reiterativos.

CAPÍTULO 7º

A MODO DE BREVE RECAPITULACIÓN CRÍTICA

Estamos llegando ya, con el presente capítulo, al final de la segunda parte de nuestra tesis. Debemos por ello efectuar un mínimo intento de recapitulación del camino andado y, además, cumplir con algo pendiente: dar contestación a la interrogación formulada en el mismo título del capítulo que precede.

No pretendemos, en cambio, resumir ahora todas las líneas freudianas abiertas sobre la institución psicoanalítica, tanto en su fantasmática, como en sus conceptualizaciones más generales sobre las diferentes instituciones por él analizadas. Se trataría de una labor tan titánica como extensa, poco justificable ya en una Tesis excedida de tamaño, que parece no tener fin.

Tampoco resultará necesario reiterar aquí nuestras consideraciones sobre el sentido metafórico que le estamos dando a ese "campo de la mirada", en oposición al "campo de la escucha", en su relación con la temática de dicha institución psicoanalítica. Efectivamente, tal como lo hemos mencionado varias veces, nuestras críticas para no aceptar el pasaje al "campo de la escucha" apuntan a que los desarrollos psicoanalíticos sobre el tema, empezando por el propio Freud, *tienden*¹ a un fuerte reduccionismo para pensar esta temática.

¹ Nuestro homenaje a las pocas y honrosas excepciones.

Reduccionismo por el que se pretende comprender fenómenos grupales, institucionales y sociales, a *partir del individuo*, extrapolando a otros niveles de análisis el conocimiento que sobre él, y sus vínculos intersubjetivos, brinda el Psicoanálisis. Se pierde así lo esencial, desde nuestro punto de vista, que remite a las escalas y las especificidades de niveles y los dispositivos muy particulares que deben ser instrumentados o considerados para desbrozar ese conjunto tan heterogéneo. Como vimos claramente en el decir de Castoriadis lo "histórico-social", en su propia especificidad y dimensión de análisis, no fue, no es, ni será jamás la simple multiplicación de relaciones intersubjetivas.

Y la institución psicoanalítica, pese a ser "psicoanalítica", no deja de ser en primer lugar una "institución", respondiendo por tanto a legalidades y lógicas muy específicas de todo fenómeno institucional, perteneciente a esa registro de lo histórico-social.² La facilidad con que ese hecho nodular resulta habitualmente relegado, sigue causándome asombro. En esa misma línea de reflexión, se preguntaba Vidal: "¿En qué condiciones es posible y legítimo recurrir al psicoanálisis como práctica teórica para la inteligibilidad de los *fenómenos sociales* que son las instituciones?"³ (Vidal, 1987, 214).

Concuerdo totalmente con el planteo de este analista en particular, aunque lamentablemente debo confesar que en el campo psicoanalítico, al que ambos pertenecemos, se suele "olvidar" que *todas* las instituciones son *antes que nada fenómenos sociales* y que, como tales, deben ser consideradas.

Ello no invalida claro está, como no hemos cesado de repetirlo

² Hemos hablado muchas veces, a lo largo de la presente Tesis, de las legalidades específicas del fenómeno institucional y del orden histórico-social, sin abordarlas todavía en detalle. Ello es lógico si se tiene en cuenta que, para hacerlo, son imprescindibles conceptos sociológicos y desarrollos provenientes del "movimiento institucionalista". Esto constituye precisamente la temática del tercer tomo previsto en nuestra extensa investigación.

³ El subrayado es nuestro.

a lo largo de la Tesis, las contribuciones que también pueda hacer el psicoanálisis sobre el tema a partir del análisis de las dimensiones deseantes de los "sujetos psíquicos", soportes de las grupalidades y las instituciones. Aportes totalmente válidos, importantes y necesarios, siempre y cuando no se esté suponiendo, a veces de modo muy sutil y casi imperceptible, que el psicoanálisis alcanza por sí solo, en su nivel de inteligibilidad y explicatividad de la realidad, para dar cuenta de todo el fenómeno estudiado, en su complejidad y heterogeneidad de dimensiones presentes.

¿Quiere esto decir que, como se pregunta Delrieu (1987, 141), sería necesario crear una nueva raza de sociólogos/psicoanalistas, para dar cuenta de todos los niveles en juego?

Su contestación, que compartimos cabalmente, excluye esa posibilidad bastante poco pertinente. Pensamos que existe un doble problema a ser considerado, o las dos caras de la misma problemática: por un lado se debe poder incluir al deseo y a la dimensión subjetiva entre las fuerzas sociales productivas, hecho poco o nada aceptado por las ciencias sociales tradicionales, vale decir, darle su lugar en el campo social al "sujeto deseante". Por otro lado, la recíproca, que los psicoanalistas también acepten "la existencia de fenómenos grupales en torno de cuestiones que, por su parte, dependen de una lógica ajena a la del sujeto del inconsciente" (*Ibid.*).

Acotemos, para evitar nuevos malentendidos, que ningún psicoanalista negará *manifiestamente* la existencia de niveles de análisis específicas de los fenómenos grupales, institucionales y sociales, ajenas al psicoanálisis, y correspondientes a otras escalas de abordaje. Quien así lo hiciera revelaría públicamente una torpeza sin par, así como una ignorancia extrema. Pero lo que es más grave es que esa aparente aceptación suele ser desmentida de modo rotundo por la forma en que son presentadas

las diferentes conceptualizaciones psicoanalíticas sobre el tema.

Así, por ejemplo, la dimensión del sujeto deseante, de los vínculos e investiduras libidinales, de las angustias básicas movilizadas en los grupos, de la depositación de angustias psicóticas sobre las instituciones, de las instancias ideales, de las formaciones del inconsciente, de los planos inter o trans-subjetivos, etcétera, terminan siendo las "verdaderas" explicaciones, en última instancia, que darán cuenta de los fenómenos en estudio, cubriendo por sí solas todo el campo de análisis del fenómeno grupal, institucional o social.

¿Qué entender entonces, en este caso, por un pasaje del "campo de la mirada" al "campo de la escucha", en relación al fenómeno institucional, y en nuestro particular estudio en torno a la Institución Psicoanalítica?

Desde mi punto de vista una "adecuada" escucha del *fenómeno institucional* se dará cuando se busquen los caminos del trabajo complementarista y multirreferencial a través del cual se pueda visualizar y conceptualizar sin incurrir en violentas y masivas negaciones / renegaciones / denegaciones las múltiples facetas del objeto en estudio. Ya analizaremos en el próximo capítulo, desde una perspectiva epistemológica, los aporismos de esta formulación todavía peligrosamente idealista y sin visos de instrumentación metodológica. De todas formas, por mi parte, aceptaría la idea de un *principio de "escucha"* del fenómeno en cuestión, cuando haya *por lo menos un respeto a las demás lecturas referenciales*, partiéndose del supuesto inicial que cada una de nuestras aproximaciones y escuchas disciplinarias, formas de lectura y comprensión de los fenómenos, puede ser *válida en sí misma para la dimensión de nuestro estudio y nuestras lógica y escala de análisis*, pero nunca, de ninguna manera, pretender convertirse en la *única respuesta posible*, reductora de todas las demás aproximaciones y vuelta omnipresente y omniabarcativa.

De todas formas ya se puede leer en los párrafos que preceden, y en cierta forma en toda la Tesis, una clara respuesta a la interrogación formulada por el título del capítulo sexto: *Freud: ¿teórico del fenómeno institucional?*. La respuesta que por mi parte le daría a esta pregunta sería definitivamente negativa. Reitero, pese a la redundancia, que se trata de una respuesta *muy personal* para pensar el problema y, por ende, totalmente discutible en sus alcances.

No dudamos siquiera un momento que hay una buena y válida *escucha* de algunos fenómenos inherentes al campo grupal, institucional y social *desde el psicoanálisis freudiano*, precisamente aquellos que remiten al análisis de la dimensión subjetiva en juego y a lo que hemos denominado en forma imprecisa "sujeto deseante". Sin embargo, por las razones antes expuestas, esa buena escucha de *una dimensión* de análisis presente en el objeto en estudio, se invalida, pese a su pertinencia parcial, cuando pretende cubrir todo el campo de análisis. Y no hemos dejado de señalar permanentemente, durante nuestro desarrollo en abanico del capítulo mencionado, los fuertes reduccionismos hechos, por el propio Freud, en relación a la especificidad de lo social, institucional o grupal, a partir de la dimensión del psiquismo inconsciente.

De cómo la "posición libidinal" se desborda, literalmente, sobre las posiciones y las relaciones sociales de los protagonistas, en las particularidades históricas de sus procesos de socialización e institucionalización. De cómo Freud termina haciendo una verdadera "psicosociología psicoanalítica", en donde el prefijo "psico" denota por sí sólo la reducción de los fenómenos sociales a la dimensión del psiquismo.⁴ De cómo

⁴ Recordemos la forma en que R.Castel analizaba la "institución psiquiátrica", diferenciando radicalmente los abordajes que denominaba "psicosociología de los establecimientos psiquiátricos" y "sociología de la institución psiquiátrica", entendida entonces como la teoría del sistema psiquiátrico en su conjunto. Cabría todavía ubicar, entre ambos abordajes, una lectura "sociopsicológica" (Cf., su excelente artículo: Castel, 1971).

Freud crea implícitamente una curiosa categoría: el "social del Psicoanálisis" que, olvidándose de la existencia de la dimensión histórica,⁵ cubre con una escena edípica la escena socio-política, el "social de la Historia".

Proponer entonces que Freud fue un teórico del fenómeno institucional, sería casi equivalente a decir que fue un teórico del fenómeno de la guerra. En ambos casos ha hecho aportes nada desdeñables, a veces incluso muy significativos, pero cargados de una peligrosa ambigüedad al tender a jerarquizar en último término, subrepticamente, explicaciones reduccionistas. Aún si validáramos los elementos parciales aportados, cabría decir que *teorizar un fenómeno complejo*, que remite a un "concreto real"⁶ compuesto de elementos y dimensiones totalmente heterogéneos, resulta mucho más -desde mi discutible punto de vista- que aportar elementos parciales sobre ella y, peor aún, revestidos de totalidad interpretativa.

Sólo nos queda lamentar que Freud no haya sido consecuente, en sus aportes como investigador, con lo que llegó a proponer muy ocasionalmente. Citaremos dos ejemplos, ambos de 1913, en los que se puede ver a un investigador ubicado, *avant-la-lettre*, en una clara postura *multirreferencial y complementarista*: "Sólo una síntesis de diversos campos de investigación podrá decidir qué *valor relativo* corresponde al mecanismo que aquí elucidaremos en la génesis de la religión; pero semejante tarea rebasaría tanto los medios como el propósito del psicoanalista"⁷ (Freud, 1912/3, 103).

⁵ O más bien sustituyendo la categoría de la historia por las historias libidinales de los protagonistas, vale decir, tan sólo sus "novelas familiares".

⁶ Esta vez lo menciono en el sentido conceptual que le daba Marx en su famosa "Introducción" a los *Grundrisse*, de 1857.

⁷ En el cuarto ensayo, que data de 1913. El subrayado me pertenece.

"(Los cuatro ensayos aquí reunidos) pretenden *echar puentes* entre etnólogos, lingüistas, folclorólogos, por un lado, y psicoanalistas, por el otro, y no pueden dar a cada uno de esos grupos lo que le falta; a los primeros, una introducción suficiente en la nueva técnica psicológica, y a los segundos, el adecuado dominio sobre el material que aguarda ser procesado. Deben conformarse, pues, con suscitar atención en uno y otro campo y despertar la expectativa de que *unos intercambios más frecuentes entre los especialistas resultarán indudablemente fecundos para la investigación* "⁸ (Ibid., 7).

En esas pocas palabras, aparentemente simples e inofensivas: "valor relativo" e "intercambio entre especialistas", hemos centrado de hecho nuestra investigación y la presente Tesis que le ha dado comienzo.

⁸ En el "Prólogo" a los cuatro ensayos, que también data de 1913. Las palabras aclaratorias y el subrayado son de mi responsabilidad.

TERCERA PARTE

ALGUNAS

CONCLUSIONES

EPISTEMOLÓGICAS

PARA UNA (AUTO) CRÍTICA DE LAS DIMENSIONES METODOLÓGICA, EPISTEMOLÓGICA E IMPLICACIONAL

"Lo incomprendible es que todo sea comprensible"

A. EINSTEIN (1934)

Ha llegado el momento, después del largo y áspero camino atravesado, de detenernos a meditar sobre las características de nuestro recorrido y de las nuevas vías que se han abierto a nuestra curiosidad investigadora.

Al releer ahora, en forma continua, todo lo que fue escrito de modo discontinuo a lo largo de casi dos años, no puedo dejar de percibir algunos problemas en la estructura del texto. Me refiero a la presencia de equívocos y aporías en los registros metodológico y epistemológico, con fuertes repercusiones sobre mi propio "campo de implicación" como investigador.¹

¹ Aclaro desde el principio que esta posibilidad de visualización de los problemas que expondremos a continuación nació del intercambio con mi Director de Tesis. En la necesaria distancia con el texto, generada por su lugar y su función, pudo "escuchar" mis atrapamientos contratransferenciales con el material de investigación y confrontarme con mis implicaciones y "puntos ciegos" como investigador. Así la investigación salió de un atolladero y pudo reabrirse a otra dimensión de la espiral, proyectándose hacia adelante. Exactamente lo que sucede con la "supervisión" en la clínica psicoanalítica, a la que no por azar prefiero denominar "escucha asistida".

I)

El primer nivel que analizaremos concierne a *PROBLEMAS DE ORDEN METODOLÓGICO*. Si bien estamos separando, un poco arbitrariamente, los tres niveles antes referidos, veremos sobre la marcha que se interconectarán todo el tiempo. Desde nuestra concepción teórica no creemos posible separar realmente las dimensiones epistemológicas, metodológicas e implicacionales en relación al investigador.

He partido de una hipótesis personal, aparentemente no trabajada hasta ahora por otros autores, y por tanto "original" (si ese término quiere decir algo).² La misma consiste en proponer que ha habido por parte de Freud un curioso desplazamiento: de la problemática institucional del psicoanálisis y de la misma teorización en torno a la Institución Psicoanalítica, sobre la línea de sus trabajos de "psicoanálisis aplicado". En especial, el psicoanálisis aplicado a la reflexión sobre la cultura y la modalidad en que se puede observar al "individuo en una masa", al individuo inserto en el orden cultural y social, a los vínculos libidinales entre individuos, etcétera. Pero también, el mismo desplazamiento podría ser visto en sus trabajos de psicoanálisis aplicado a la creación artística.

Si tratáramos de esquematizar al máximo las vertientes que he utilizado, las podríamos indicar de la siguiente manera:

- a) El movimiento psicoanalítico en su singularidad concreta, en su inserción socio-histórica, en su proceso de institucionalización, sus avatares, sus tensiones y dificultades internas, sus juegos e interjuegos políticos y de poder, las rivalidades de

² En el sentido obvio y elemental que todo aquel que quiera pensar, investigar, producir intelectualmente, carga sobre sus hombros -lo quiera o no, lo sepa o no, conozca o no su contenido- con varios milenios del pensamiento occidental. ¿En esa circunstancia qué quiere decir "originalidad"?

sus integrantes, sus producciones, las relaciones saber/poder, etcétera. He intentado acercarme a la comprensión de todo ese heterogéneo conjunto de elementos a través del concepto "virtual" de "Institución Psicoanalítica".

b) Freud, como fundador y líder indiscutible de ese movimiento. Vale decir, Freud en una multiplicidad de facetas: Freud-teórico, Freud-psicoanalista, Freud-clínico, Freud-instituyente, Freud-líder, Freud-político, etcétera. Y, en especial, lo que más intenté destacar, aquello que denominé la "fantasmática institucional de Freud", refiriéndome con esta denominación a las modalidades en que, según lo interpreto, intentó defenderse en su "realidad psíquica", como "sujeto psíquico", de esos conflictos provenientes de la institución psicoanalítica y "resolverlos": negándolos, denegándolos, renegándolos, reprimiéndolos, "perlaborándolos", sublimándolos, etcétera.

c) Los textos por él "producidos", tanto a nivel de ensayos teóricos (metapsicológicos), clínicos, como de "psicoanálisis aplicado". Desde luego puse un énfasis especial, ya que esa era una de las hipótesis centrales de la Tesis, en relación a sus textos de "psicoanálisis aplicado", a la llamada línea "antropológico-social".

A su vez, esta vertiente aparentemente sencilla reviste grandes problematizaciones ya que hemos destacado simultáneamente dos niveles en ella: por un lado, sus aspectos de válida producción teórica, de gran repercusión sobre todas las ciencias sociales. Por otra, en su mismo mecanismo de producción, la

presencia de conflictos de Freud³ en torno a su inserción y vínculos con la institución psicoanalítica. Desde esta lectura, los textos cumplirían, por desplazamiento, una función defensiva, elaborativa o sublimatoria de Freud/sujeto psíquico.

(Discutiremos luego como todo texto producido siempre está autorreferido a su autor, cumpliendo en parte la función antes señalada).

Esos serían pues los "ingredientes", o las dimensiones, que se pusieron a trabajar, tratando de intercomunicarlos a lo largo de la Tesis, para buscar la imbrincación de niveles y los efectos desplazados de cada uno de esos planos sobre los otros. Así, por ejemplo, postulé que muchos de los mitos creados por Freud, verdaderos "mitos estructurantes" cristalizadores de sentido, como los de *Tótem y Tabú* (que han constituido el imaginario institucional psicoanalítico, vigente hasta nuestros días), nacieron de su imaginación creadora,⁴ no sólo a partir de una válida preocupación teórica sino también de los intentos de Freud-persona / Freud-sujeto psíquico / Freud-realidad psíquica, de controlar los estímulos inmanejables provenientes de la Institución Psicoanalítica y del Freud-líder / Freud-político.

Si la preocupación teórica resignifica los conflictos, o éstos estimulan la preocupación teórica, carece de real importancia ya que reproduce finalmente el problema del huevo y la gallina. Lo

³ Fundamentalmente inconscientes, aunque a veces parcialmente concientizables e incluso concientes en algunos de sus efectos.

⁴ Desde luego, en el sentido de Castoriadis. Cito un párrafo muy significativo al respecto: "Lo propio del hombre no es la lógica, sino la imaginación desenfrenada, desfuncionalizada. Esta imaginación, como imaginación radical de la psique singular y como imaginario social instituyente, provee las condiciones para que el pensamiento reflexivo pueda existir, para que pueda existir entonces una ciencia y hasta un psicoanálisis" (Cf., Castoriadis, 1991, 10, traducción nuestra).

único significativo sería la presencia de esa interacción causal.

Pero ahí precisamente, en ese primer ejemplo, comienzan los problemas metodológicos y la desmedida arbitrariedad de la interpretación psicoanalítica cuando, al decir de F.González, se convierte en una arrolladora e irrefrenable máquina, "la máquina interpretativa sin control" (González, 1989, 1991a).

Citemos al autor: "Si los dispositivos no son inocuos, y si además en ellos tienden a producirse complicidades -sutiles, o no tanto- entonces, la relatividad de lo obtenido por esos medios aumenta. El punto ciego para la mayoría de los intérpretes consiste en pasar por alto la artificialidad del dispositivo que condiciona su mirada, en suponer que puede volverse transparente a voluntad y que, una vez instaurado, las relaciones que allí se anuden reflejarán la realidad desnuda". (González, 1991a, 17/8).

Y este es precisamente, como suelo repetirlo a mis alumnos, el problema de todos los llamados "psicoanálisis aplicado" empezando por el propio Freud⁵ que, a diferencia de la "situación psicoanalítica",⁶ se dirigen hacia un objeto inerte, en cuanto a indefenso, e inerte, en cuanto a pasivo. Por tanto, totalmente sometido y "moldeable" a las modulaciones (y deseos) del interpretador. Jugar con plastilina puede ser válido en todas las edades, siempre y cuando sepamos que estamos en un pleno *divertimento* y no siempre nos tomemos demasiado en serio nuestra propia producción...

¿En dónde y en qué se puede observar, en la presente Tesis, la

⁵ En ese sentido su psicoanálisis aplicado sobre "Una neurosis demoníaca en el siglo XVII" (1922c) constituye un verdadero paradigma. En él se pueden observar el despliegue de belleza literaria y de una gran creatividad, a la par que una arbitrariedad interpretativa y un forzamiento sin igual. El análisis crítico efectuado por González, 1989, resulta de lectura ineludible.

⁶ Desde luego, hay que matizar mucho la comparación y la diferencia ya que, por atrapamientos transferenciales, el analizando también puede tornarse inerte frente a la "máquina interpretativa desbordada".

presencia de esa modalidad, terrible e invasora, de "máquina interpretativa"?

Ello resulta evidente, por ejemplo, en el momento que postulo y diferencio planos conscientes, preconscientes e inconscientes en Freud, en relación a los desplazamientos de sus conflictos psíquicos sobre los textos. Aclaremos de todas formas que, más allá de la presente autocrítica, sigo pensando que los tres planos han jugado un importante papel en su producción y en esos desplazamientos, tal como lo digo en el texto. Agregemos además como mayor especificidad, dentro de los niveles conscientes, razones totalmente tácticas o estratégicas provenientes de los momentos institucionales vividos.

Pero, y el problema es precisamente ese *pero*, no puedo negar que carezco de criterios teóricos y epistemológicos sólidos, defendibles, desde donde interpretar y separar *metodológicamente* los planos antes aludidos. ¿Cómo diferenciar *tipos* de desplazamientos, desde los más directos hasta los más indirectos? ¿Desde dónde aseverar, por ejemplo, que algo fue inconsciente en Freud, o preconsciente, o una simple táctica para no "irritar" a sus discípulos? Lo podría hacer a lo largo del tiempo, o mejor dicho no sería imposible hacerlo, si el objeto al que dirigiera mis interpretaciones, (Freud en este ejemplo), fuera mi paciente⁷ y estuviéramos en un proceso clínico, en una situación psicoanalítica *instaurada por la demanda del analizando* y no por mi voluntad, deseo o capricho, aun si lo revisto de "espíritu científico".

Pero no es este el caso, como no lo es *nunca, en ninguna modalidad de psicoanálisis aplicado*, y esto a pesar de lo difundido del género que lo hace estar presente en *toda la literatura psicoanalítica producida en un siglo*, a partir de las primeras incursiones interpretativas de Freud sobre la cultura

⁷ ¡Menudo fantasma narcisístico! Por obvias razones no intentaré ahora extraer todas sus implicaciones...

o la creación artística (ambas líneas se gestan, simultáneamente, en las cartas a Fliess, hacia 1897).⁸ Se trata de un género, además, que ha sido permanentemente frecuentado por los máximos representantes (y también por los mínimos) de todas las corrientes psicoanalíticas, sin excepciones, que han caracterizado a la historia del movimiento psicoanalítico hasta nuestra contemporaneidad.

Estamos hablando en este momento de una modalidad de ese género de psicoanálisis aplicado: la que toma como objeto de estudio al propio Freud y analiza sus determinaciones inconscientes, a partir de sus textos, sus cartas y su vida. Muchos biografías y textos mercedamente famosos se han escrito en esa dirección como, entre tantos otros, los que hemos citado reiteradamente de E.Jones, P.Gay, P.Roazen, O.Mannoni, M.Robert, etcétera, o una importante y ya clásica obra de D.Anzieu: *El autoanálisis de Freud y el descubrimiento del inconsciente* (1975).

Sin embargo, pocos son los trabajos que hasta el presente han intentado cuestionar los problemas metodológicos, epistemológicos, políticos y éticos, entre otros, que se condensan en todo psicoanálisis aplicado. La mejor forma de confirmar esta aseveración consistiría en analizar tanto los programas de los múltiples seminarios y simposios sobre *psicoanálisis aplicado a...*, como las habituales compilaciones sobre el tema, provenientes de los distintos grupos o sociedades psicoanalíticas. Se comprobará que en su inmensa mayoría, y salvo honrosas excepciones,⁹ van sin ningún titubeo directamente "al grano". Interpretan así distintas realidades desde el psicoanálisis, sin preguntarse casi nunca qué significa

⁸ Cf., *Los orígenes del Psicoanálisis* o, mejor aún, las cartas completas, publicadas sin censura, *The complete letters of S.Freud to W.Fliess 1807-1904*.

⁹ Cito como excepción un valioso ensayo producido por mi colega y amigo J.D.Castillo: *Reflexiones acerca del psicoanálisis aplicado* (1991).

trasladar el dispositivo interpretativo fuera del contexto clínico de la llamada "situación psicoanalítica", único lugar donde cobra su sentido específico.

Pero, debo confesarlo, el conflicto de renegación (lo sé y no lo sé, o "Ya lo sé, pero aún así...") (O.Mannoni, 1969) es todavía más grave en mi propio caso ya que no he dejado nunca de criticar esas posturas, luego de haber incurrido inicialmente en ellas. De este modo después de un libro y algunos ensayos de psicoanálisis aplicado a la ópera,¹⁰ no cesé de hacerme críticas retrospectivas. Una de ellas puede leerse en un pie de página precisamente del *Proyecto de Doctorado* (1992) que dio origen al presente texto.¹¹ En los siete ciclos de "Psicoanálisis y Cine" en los que he participado,¹² no dejé nunca de señalar los peligros y límites de la interpretación psicoanalítica de una obra artística. Incluso, lo que es aún más significativo e invita a la reflexión, dediqué sendos párrafos de la presente Tesis, al hablar de mitos y del Edipo, para hacer una aguda crítica en la misma dirección.

Sin embargo, *sin darme cuenta*, me integré alegremente, en mi accionar, a los términos de aquello que criticaba. Este señalamiento no constituye tan sólo un *mea culpa* "reparador", de carácter anecdótico, en cuyo caso su inclusión carecería de la más mínima pertinencia. Al contrario, como podremos apreciarlo a continuación, se trata de un hecho al que asigno, desde una reflexión teórica, una inusitada importancia para nuestro análisis epistemológico e implicacional.

¹⁰ Por ejemplo: Perrés, 1985a y 1985c (artículos) y 1985b (libro), entre otros.

¹¹ Dicho documento ha sido incluido dentro del Prefacio de esta Tesis.

¹² Organizados por el Círculo Psicoanalítico Mexicano A.C., en los últimos años.

Pero, antes de entrar en esos análisis, continuemos pensando sobre los problemas metodológicos de la presente Tesis, que alcanzo a vislumbrar después de su lectura continua.

En la misma línea que lo anterior, podemos apreciar cómo las intercomunicaciones entre las tres vertientes antes mencionadas, resultan poco adecuadas desde un punto de vista metodológico. Me referí, en forma espontánea, mientras escribía el texto, y sin haber meditado sus alcances metodológicos, a la idea de "trazar puentes" entre esas vertientes. Esta imagen -metafóricamente válida, por cierto- deja de serlo al convertirse en una pseudo instrumentación metodológica, por no existir criterios claros que permitan entender qué de los textos producidos puede ser entendido como *desplazamiento inconsciente* de Freud y qué verdadera producción teórica. Cuándo podemos pensar en desplazamientos "directos" o cuándo éstos resultan ser "indirectos". He pasado de este modo, por ejemplo, de las tensiones de la situación reinante en la Institución Psicoanalítica al inconsciente de Freud, como operador de metabolizaciones de esas tensiones, convertidas luego en mitos estructurantes.

No dudo de la veracidad de muchas de mis interpretaciones sobre el mundo fantasmático de Freud y su forma inconsciente de elaboración y "resolución" de algunos conflictos institucionales por él vividos. Pero sólo puedo asentar dicha veracidad en criterios intuitivos, indemostrables, y por tanto carentes de valor explicativo. Todo se convertiría así en un acto de fe. Y si siempre me he estado peleando, desde una trinchera epistemológica,¹³ con aquéllos "pactos denegativos" entre líderes psicoanalíticos y discípulos, que convierten a la Institución Psicoanalítica en "iglesia", a sus integrantes en creyentes y a sus enunciaciones en verdaderos actos de creencia

¹³ Remito a mis publicaciones, participaciones públicas, los seminarios a mi cargo, comentarios "de pasillo", etcétera.

o de fe, no puedo menos que sacudirme por los efectos del terremoto cuando descubro la misma tendencia en mí.

Pero podemos complejizar más el análisis, y agravar más la situación, desde otra perspectiva complementaria. Cabría preguntar, además, ¿qué criterios marcarían la selección de los textos: en cuáles habría desplazamientos y en cuáles no?

Si la decisión resulta arbitraria por parte del investigador se anula su misma hipótesis del desplazamiento. Y lamentablemente, si bien llegué a mencionar que hubiera sido necesario recorrer toda la obra de Freud desde esa perspectiva, no hice más que centrarme en algunos textos, que me parecieron más pertinentes para ese propósito. Recorrí así ciertos textos de psicoanálisis aplicado desde la perspectiva del desplazamiento fantasmático y casi todos los textos de la línea antropológico-social desde la óptica de una lectura más teórica.

Resulta obvio que la idea, aunque correcta hipotéticamente, de transitar por toda la obra de Freud en busca de sutiles desplazamientos de su conflictiva inconsciente en torno a la institución psicoanalítica, resulta a todas luces inviable ya que se torna totalmente irrealizable en la práctica.

Pero, con este problema metodológico, volvemos al punto inicial mostrando la arbitrariedad que se cuele en esa interpretación selectiva, por llamarla de alguna forma. Se pierde así el rigor necesario para que la hipótesis del desplazamiento, en la que todavía creo, pese a mis autocríticas, pueda convertirse en rica y productiva heurísticamente. Debo reconocer en este momento que todavía no le veo la cuadratura al círculo ni salida al dilema.

Pero el problema es mucho más grave de lo que parece, ya que trasciende ampliamente la situación muy particular de este investigador. No podemos dejar de considerar que mi modalidad de

trabajo en esta circunstancia,¹⁴ totalmente espontánea y nada premeditada como lo discutiremos luego, es estrictamente el *modelo internalizado con el que todos los psicoanalistas, de Freud en adelante, y todas las escuelas psicoanalíticas, han efectuado y efectúan los llamados "psicoanálisis aplicado"*.

Y, pese a todo, no podemos negar los aportes de Freud y del Psicoanálisis en general, provenientes de esos (poco rigurosos) psicoanálisis aplicados. Algunos de esos aportes, incluso, fueron ampliamente destacados a lo largo del presente ensayo. Se abre pues un tema muy interesante para la discusión, de largos alcances, sobre qué significa la producción de conocimientos psicoanalíticos, problema por excelencia de carácter epistemológico.

Digamos, para concluir el punto, que el hecho de sentirme "tan bien acompañado", por el mismo Freud y por toda la tradición psicoanalítica en casi un siglo de existencia, lejos está de aliviar mis tensiones como investigador al descubrir que incurro en los errores que, a nivel teórico, metodológico y epistemológico, habitualmente critico.

Acotemos, por último, que si bien nos alejamos momentáneamente de los problemas metodológicos, no podremos dejar de visualizar otras de sus facetas, a partir de la reflexión epistemológica que sigue.

¹⁴ Que descubro tan sólo en un análisis efectuado con posterioridad (*nachträglich*) y gracias a una escucha externa.

II)

Veamos ahora algunos de los *PROBLEMAS EPISTEMOLÓGICOS* presentes en la temática que estamos analizando, que se tornan evidentes en función de los señalamientos metodológicos antes efectuados.

Uno de los temas esenciales que queremos trabajar aquí (o para ser un poco más realistas, tan sólo abrir a una difícil discusión), tiene que ver con la propuesta aportada desde nuestra introducción y que concierne a toda la investigación en curso: *la perspectiva complementarista y multirreferencial*, como forma de romper con los reduccionismos tradicionales y "conjuguar" las diversas y múltiples teorizaciones existentes sobre la "institución psicoanalítica" (psicoanalíticas, sociológicas, institucionalistas, políticas, económicas, etcétera).

Voy a insistir con la palabra "conjuguar" a la que me he referido en alguna publicación, comentado los aportes de Ardoino. Decía entonces que este autor, al utilizar la expresión *conjuguar*, en sustitución del clásico "articular",¹⁵ no podía prever la polisemia de nuestro idioma, que le agrega aspectos inusitados. Así, podemos jugar con la palabra en su misma literalidad la que se convierte precisamente en "jugar con". Pienso que si logramos incorporar la dimensión lúdica en nuestros parsimoniosos intentos de "complementariedad multirreferencial" habremos ganado mucho...

Retornando a nuestro tema de la "institución psicoanalítica", nos preguntábamos si nos encontrábamos ante un "objeto teórico", un "objeto virtual", o un "objeto empírico", o las tres cosas a la vez, según el punto de vista momentáneo que se adopte. Por otra parte no hemos cesado de destacar el conjunto de "elementos heterogéneos" que componen toda institución, y que de ningún

¹⁵ Que a su vez sustituye al terrible "integrar" de los tiempos freudomarxistas.

modo pueden ser aprehendidos desde un solo tipo de lectura.

La discusión del estatuto epistemológico del "objeto de conocimiento" nos retrotrae a la tradición filosófica de la "teoría del conocimiento", separando dicho objeto del "sujeto cognoscente" y del "producto" logrado: el conocimiento.

Desde luego, se trata de una separación totalmente arbitraria de los elementos ya que sólo analizándolos en su conjunto, y en sus complejísimas interdependencias, podemos acercarnos a lo que significa la producción de conocimientos en cualquier campo. Ya he manifestado muchas veces, en anteriores ensayos que, junto con Devereux, considero que los "movimientos internos" del investigador, sujeto cognoscente, siguen constituyendo la máxima fuente para la producción de conocimientos sobre el "objeto de conocimiento".¹⁶ Y ese esquema es totalmente válido no sólo para el trabajo epistemológico sino para la clínica psicoanalítica. En esa línea he tenido ocasión¹⁷ de trabajar los aportes de muchos autores que, al igual que O.Mannoni, asignan una importancia sin igual a los procesos contratransferenciales, nunca separables de los transferenciales, dándose ambos tanto en el analista como en el analizando. Es en la dinámica del interjuego de lo transferencial y contratransferencial que se moviliza el "saber del inconsciente" del analista, a partir del cual, como dice O.Mannoni, "le llega la interpretación" (1980). Este magnífico psicoanalista francés, lamentablemente, no incluye una dimensión esencial de análisis, también productora de fundamentales. "movilizaciones internas" tanto para el psicoanalista como para el investigador: la de la *implicación* (o los diversos planos de la misma), que debemos diferenciar

¹⁶ Citemos una frase: "Además la intervención del observador modifica al ser observado como si este ser no existiera en sí mismo, sino sólo en función del estudio que el hombre le consagra". La podría suscribir Devereux, sin dudas, pero no le pertenece. Quien la enuncia así es J.Hamburger, famoso epistemólogo de la biología, lo que no deja de ser curioso. (Cf., "Prefacio" al libro que compiló: Hamburger, 1986, 10).

¹⁷ Por ejemplo, en Perrés, 1988.

cuidadosamente de la contratransferencia.¹⁸ Abordaremos el tema un poco más adelante.

Si tomáramos entonces dicha línea más "tradicional" diríamos que nuestra intención manifiesta durante la Tesis consistió en el análisis del "objeto de conocimiento" *institución*. (Podremos apreciar casi a continuación que, otra vez involuntariamente, cual visitante inesperado, verdadero "convidado de piedra", se nos "coló" otro objeto de estudio, con severas consecuencias).

La preocupación que evidencio por "conjuntar" lo heterogéneo, por trascender las "orejeras" disciplinarias tan reduccionistas no constituye por cierto un tema nuevo, ni a nivel personal, ni a nivel de la historia del pensamiento.

A nivel personal, desde mis primeras publicaciones, hace ya veinticinco años, trataba de pensar formas de "articulación" entre teoría marxista, teoría psicoanalítica y teoría de las estructuras cognoscitivas piagetiana. A nivel histórico conocemos bien los terribles fracasos histórico-políticos, y también teóricos, de los diferentes freudomarxismos, a través de las décadas (Perrés, 1988).

Pero es interesante señalar que la preocupación teórico-epistemológica personal que condense en la fórmula "complementariedad multirreferencial" constituye, más allá de matices, el camino de búsqueda de muchos autores, inconformes con las respuestas epistemológicas tradicionales. Autores entre los que, por supuesto, deben destacarse a Devereux y a su discípulo Laplantine, en el campo del etnopsicoanálisis, pero que conforman ya un creciente número de investigadores en ciencias sociales.

Así por ejemplo, decía una excelente psicoanalista argentina, radicada en España: "...rectificar uno de los malestares que

¹⁸ Cf., mi ensayo de 1980, ya citado, escrito en colaboración con E. de la Aldea sobre la delimitación entre ambos conceptos. O más recientemente, mi ponencia a una mesa redonda sobre "contratransferencia": "Acerca de la contratransferencia y la implicación del analista, en su atravesamiento por el narcisismo" (1994).

amenazan seriamente el campo psicoanalítico: la falta de diálogo y debate de sus paradigmas en el concierto de las ciencias sociales" (Dio Bleichmar, 1981, 9). No resulta necesario siquiera destacar mi acuerdo total con esa línea ya que, con formulaciones muy semejantes, he estado reiterando la misma preocupación por el aislamiento creciente del mundo psicoanalítico en una peligrosa y elitista "torre de marfil". La autora, además, no se ha quedado tan sólo en la denuncia del hecho sino que tomó partido por superarla desde sus ensayos. Así busca conjuntar en sus libros niveles de causalidad heterogéneos que conducen, al no ser percibidos, a lecturas reduccionistas. Y lo hace sobre temas psicoanalíticos muy puntuales, lo que considero esencial. Lo mismo he intentado hacer yo mismo en diversos ensayos,¹⁹ al igual que muchos otros investigadores.²⁰ Pero el problema es mucho más difícil de lo que podría parecer porque, al decir de Ardoino y Lourau (1994, 33/4, 56/7) necesitamos de un "nuevo espíritu científico", de una verdadera "revolución epistemológica" que pueda dar cuenta de esas búsquedas de "desbordamientos disciplinarios" y de lo que, por mi parte, denominé el "estallido de las miradas unidisciplinarias" (Perrés, 1990e).

Otros autores que trabajan específicamente el campo de lo grupal y lo institucional, como son A.M.Fernández y J.C.De Brasi, arriban a las mismas conclusiones y proponen una nueva herramienta conceptual: la "noción de campo", para romper con la vieja dicotomía sujeto-objeto, de la que hablábamos: "Volviendo a la idea de resistencia, nos dicen, un 'campo de conocimiento' se inscribe ante todo en una resistencia activa irreductible a

¹⁹ Por ejemplo, la sorprendente convergencia entre la teoría de la memoria psicogenética de Piaget, confirmada por vías experimentales, y la concepción freudiana de memoria (Cf., Perrés, 1989e).

²⁰ Me decía personalmente F.González que también está trabajando en una línea complementarista para pensar fenómenos socio-históricos-psicoanalíticos como, por ejemplo, el estudio de los hijos de nazis.

alguno de los elementos heterogéneos que lo componen. Sólo así es un lugar concreto de producción de conocimientos acerca de complejos procesos que jamás cristalizan en objeto alguno" (Fernández/De Brasi, 1993, 14).

A partir de ese punto de vista propondrán una bella metáfora, la de "campos de siembra", para poder pensar la conexión del ser humano con lo social-histórico (en términos de Castoriadis) y para poder estudiar en ese "campo de semillas", la multiplicidad de las miradas, los entrecruzamientos en actos y discursos, el rescate de lo diverso (en el sentido de aquello que agrupa lo discontinuo sin promover lo homogéneo).

Estamos totalmente de acuerdo con toda esa línea y es a su vez ampliamente convergente con las propuestas multirreferenciales de Ardoino y con el complementarismo de Devereux. Pero todo ello presenta una "pequeña" dificultad aún. Y se trata de un problema metodológico-epistemológico de graves e imprevisibles consecuencias.

Al parecer, ninguno de los investigadores que proponen líneas semejantes, entre los que me incluyo por supuesto, ha podido aún trascender la simple enunciación de esa propuesta para buscar sólidas vías para implementarla metodológicamente.

Necesitaríamos algo así como producir una "operatividad de lo impensado" para salir de este atolladero y crear metodologías pertinentes.

Hablé antes de peligros: el más evidente es caer en la simple yuxtaposición de las heterogéneas miradas, lo que poco ayuda a avanzar y mucho a obturar. Y aún más, si hablamos del requisito indispensable para el complementarismo que indica Devereux: la no simultaneidad de las lecturas, veremos otras aporías a las que conduce inmediatamente.

Estamos de acuerdo que, como las figuras gestálticas clásicas, las formas que se imponen permiten construir una *gestalt* e impiden ver otras. Resulta claro entonces que, por esa razón, se necesita de la no simultaneidad. Pero, ¿hemos avanzado mucho con

eso, del punto de vista metodológico? ¿Este aporte se constituye en un método, en su sentido etimológico de "camino para la investigación"? ¿O, más bien, a lo sumo, marca imprescindibles "condiciones de posibilidad"? ¿Cuál de los componentes heterogéneos debe ser investigado en primer lugar, cuál después y por qué precisamente en ese orden? Si el orden no importara demasiado, lo que puede ser posible, ¿desde dónde se debe investigar cada uno? ¿Y después que se lo ha hecho, qué sigue y por qué? ¿Cómo trabajaremos luego los diferentes lenguajes y códigos? ¿Tenemos que ser todos políglotas y dominar las disciplinas y sus subespecializaciones? ¿Se creará una absurda carrera universitaria de "coordinador multirreferencialista políglota todólogo", capaz de saber "un poquito" de todo para poder coordinar la discusión? Desde luego las preguntas metodológicas podrían seguir, largamente, sin encontrar respuestas que no sean simples opiniones y donde todo el mundo tiene razón desde su propia argumentación lógica y su punto de vista.

Ardoino hablaba en su ensayo sobre la multirreferencialidad que ésta suponía la capacidad de hablar varias lenguas sin confundirlas. Se refería a un sistema de rejillas de lectura con referentes muy diversos. Todo su planteo teórico resulta apasionante, lo comparto en forma cabal y me deleito en enseñarlo. Pero lo que todavía no ha podido decirnos Ardoino, al parecer (ya que tiene otros artículos más recientes sobre el tema que no han llegado a mis manos), es cómo hacerlo, vale decir, la metodología para implementarlo, las características que podría tener un dispositivo de esa naturaleza.

En mi experiencia personal, los reiterados intentos de crear espacios de discusión con participantes con referentes muy heterogéneos (y aun dentro del mismo psicoanálisis) han conducido a verdaderos desastres. Grupos que empezaban entusiásmados pero cargados ya sin saberlo de una "muerte anunciada", hasta disolverse por inanición ante la sensación de

"torre de Babel". Sin embargo, mi propuesta para una epistemología del psicoanálisis iba precisamente en esa dirección. Escribía en 1987: "Ello significaría entonces la participación del historiador y del historiador de las ciencias, del sociólogo y del especialista en sociología del conocimiento, del filósofo, del lógico, del psicoanalista, etcétera, todos ellos coordinados por un "epistemólogo del psicoanálisis" categoría que sólo podría ser llenada por un psicoanalista con formación e intereses epistemológicos. Debería ser capaz, no de dominar las áreas de especialización de sus colegas de investigación -tarea imposible a menos que nos instalemos en la ilusión del 'genio' renacentista- pero sí de visualizar por los menos las posibles articulaciones de dichas lecturas. Capaz de trazar un imaginario 'mapa', una nueva 'topología' epistemológica, desde donde pensar la totalidad de los problemas y sus posibles formas de integración y/o articulación" (Perrés, 1988).

Todavía me reconozco en ese contenido tan lleno de ilusión. Incluso podría decir que no se oye mal, como también se perciben interesantes las múltiples sugerencias de los autores que he ido mencionando en las hojas que preceden. Pero, ¿alguien podría darnos alguna pista de como instrumentar esas propuestas?

En mi ensayo ya citado sobre la "complementariedad multirreferencial", dos años después, volvía sobre el tema y mencionaba algunos de los problemas metodológicos y prácticos, sugiriendo tímidamente alguna vía de resolución. Por ejemplo, el modelo piagetiano adoptado por el "Centro Internacional de Epistemología Genética", consistente en focalizar un problema concreto y muy puntual desde un trabajo multi e interdisciplinario. Pero también destacaba los niveles de ilusión y creencia visibles en Piaget al hablar de lo que denomina "transdisciplinariedad". Lo volveré a citar dado su interés. Dicha modalidad de trabajo "no se contentaría con lograr interacciones o reciprocidades entre investigaciones

especializadas, sino que situaría esas conexiones en el interior de un *sistema total sin fronteras estables entre las disciplinas*" (Piaget, 1972, 164).

Ante esa propuesta, manifesté textualmente: "...cabe preguntarse si es deseable, o siquiera pensable, ese 'borramiento' de fronteras entre disciplinas. ¿No estaremos nuevamente ante una ilusión de 'homogeneidad', de 'integración' del saber?" (Perrés, 1989d, 429).

Considero que en este caso estaríamos precisamente en otro de los más graves peligros: la ilusión de una integración del saber con sus concomitantes inmediatos: quedar atrapado por las coordenadas de la realidad empírica y perder toda especificidad de los discursos y de las miradas para caer en algo así como en un "discurso omniabarcativo" dirigido a un "objeto cósmico".²¹

Si algo es esencial es no olvidar que con los desarrollos y profundizaciones de cada área del saber, se ha producido un mayor nivel de especialización. Resulta impensable siquiera una renuncia a la rigurosidad de la especificidad de los discursos, en aras de una supuesta "conjunción" esclarecedora.

Pero que estemos atrapados en esta imposibilidad de conjugar niveles heterogéneos de la realidad, que se hallan a su vez condensados en "campos de conocimiento" (como la institución psicoanalítica, que nos ocupa) no resulta nada extraño.

Mencionaré una situación que me resultó tan interesante como sorprendente y que tiene que ver con un campo muy diferente al nuestro: la epistemología de la biología. Me referiré a las conceptualizaciones de J.Hamburger, a quien hacíamos referencia en nuestra introducción. Recordemos que su interesante concepto de "cesura" implica la idea de una discontinuidad que impide al investigador unificar totalmente los resultados que obtiene sobre un mismo objeto con escalas y métodos diferentes.

²¹ Bonita expresión que, como tantas cosas, pido en préstamo a F.González. Afortunadamente, ni él ni yo creemos en la "propiedad privada" de las ideas...

Subrayo que aquí no estamos hablando de un campo heterogéneo que remite a distintos niveles u órdenes de la realidad y a sus complejas interdependencias (como el biológico, el psíquico, el social, cultural, etcétera). Estamos, como propone el autor, ante *un mismo objeto*, pero analizado desde métodos y escalas diferentes. Resulta evidente que parece tratarse de una situación considerablemente más sencilla que la que proponemos para estudiar esos "campos de siembra" tan heterogéneos, como por ejemplo, la institución (y la institución psicoanalítica), entre tantos temas posibles.

Veamos un ejemplo realmente interesante, propuesto por Hamburger. Se trata de un problema perteneciente al campo de la biología y de la medicina: el rechazo de los injertos. Nos indica el autor que ante los primeros rechazos a injertos se empezó a estudiar, desde distintas perspectivas y escalas, los mecanismos de dicho rechazo. Aclaremos que desde el punto de vista quirúrgico no aparecían dificultades, sino que éstas empezaban a manifestarse a los pocos días generándose los rechazos, a veces en forma fatal. Se utilizó para la investigación la escala clínica y la escala celular y molecular, con la esperanza de que cada escala iba a servir de complemento y confirmación para la otra. Se esperaba incluso una concordancia perfecta entre las dos líneas de investigación, que serviría luego para establecer criterios predictivos.

La investigación parecía fácil al principio. Un equipo inglés, dirigido por Sir Peter Brian Medawar, creyó encontrar definitivamente el motivo del rechazo de los injertos y recibió por ello el Premio Nobel de ese año (1960). Todo parecía explicarse por la acción de una célula especializada, llamada *linfocito* que penetraba en el injerto, al reconocerlo como un "cuerpo extraño", tornándose totalmente agresiva hasta destruirlo. Poco después se vio que la explicación era todavía muy parcial e incompleta ya que no era una célula la que cumplía ese cometido sino todo un grupo muy variado de células, a través

de mediadores químicos. Se descubrió así la existencia de uno de los sistemas vivientes más refinados del cuerpo humano, a la par que más feroz y destructivo.

Ya no se trató de pensar a los linfocitos como células homogéneas sino *heterogéneas*, con funciones diferentes, pero que actúan en común en esa circunstancia específica del injerto (En nuestro código, entonces, se podría decir jocosamente que habría que estudiar los criterios de agrupabilidad y a lo mejor los "imaginarios" biológicos moleculares que permiten la cohesión y el trabajo conjunto...).

Pero la situación se complejizó en cada nuevo descubrimiento, emergiendo nuevos enigmas a cada paso. Así, por ejemplo, se empezó a percibir un hecho curioso: no sólo se creaba un ejército para atacar al cuerpo extraño sino también otro para defenderlo. Aparecían entonces fuerzas de rechazo y fuerzas de antirrechazo. El resultado final de la aceptación o rechazo del injerto dependía de ese juego de fuerzas. Pero aún más, se empezó a descubrir una asombrosa red de incesantes comunicaciones intercelulares hasta entonces desconocida.

Las analogías posibles con el punto de vista dinámico de la metapsicología freudiana resulta sorprendente, en ese complejo campo de fuerzas. De igual manera en relación a una lectura "institucionalista": la lucha entre las fuerzas instituyentes que buscarían una modificación estructural, contra las fuerzas de lo instituido que rechazarán por todos los medios a su alcance lo novedoso, tratando de mantener el equilibrio anterior.

Retornando a la especificidad de nuestro ejemplo, recordemos que paralelamente, a nivel clínico, es decir macroscópico, se buscaba entender las causas del rechazo del injerto. Se trataba de establecer leyes clínicas sobre los rechazos, para lograr previsiones, poder detectar los primeros signos de dicho rechazo, etcétera. Pero se comprobó con verdadera sorpresa que los puentes entre la escala macro y micro no funcionaban, aún

investigando injertos del mismo órgano, en la misma persona. No podrán dejar de ser nunca puentes por encima de un foso, nos dice el autor, de una cesura, vale decir una *discontinuidad* radical e irresoluble entre resultados.

La conclusión general es que los factores de rechazo son tan numerosos y tan variados que quizá nunca se obtenga una coincidencia adecuada entre los resultados obtenidos con una escala microscópica y otra macroscópica: "Es que no nos acercamos al objeto por caminos del todo convergentes. Los haces de luz de métodos que trabajan en escala diferentes no se encuentran forzosamente en una descripción del todo homogénea y completa del objeto" (Hamburger, 1984, 54).

¿Y entonces, podemos preguntarnos para terminar el planteo de este problema epistemológico-metodológico, qué pasa con los "haces de luz" de intentos multirreferenciales y complementaristas entre diversos órdenes de la realidad, discursos totalmente heterogéneos, escalas diferentes, objetos irreconciliables, métodos diversos, etcétera?

Podemos suponer entonces, sin temor a equivocarnos, que el camino será largo, muy largo...

Nos hemos detenido mucho sobre un solo problema de carácter epistemológico, pero de tal trascendencia que involucra no sólo la presente Tesis, sino todo el resto de mi investigación, que dicha Tesis inicia, a la par que las preocupaciones de un sinnúmero de investigadores dispersos en el mundo.

Retornando entonces a los problemas planteados por el presente ensayo, a nivel epistemológico, son muchos los puntos a que podríamos dedicarnos. Sin embargo, antes de pasar al análisis del campo implicacional, quisiera detenerme en dos de ellos, bastante articulados entre sí. Esta vez lo haremos brevemente,

a modo de simples menciones, ya que cada uno de ellos, por sí solo, podría constituirse en una interesante tesis.

Me refiero por un lado al "sujeto de la investigación" y por otro al problema del texto. Ambos suponen tal nivel de problematización que deberemos recortar tan sólo un aspecto de los mismos que, a nivel epistemológico, nos preocupa en este momento. En relación al texto, la pregunta surge inmediatamente: ¿qué es un texto? ¿cómo definirlo?.

En la presente tesis me he referido a los textos de psicoanálisis aplicado de la línea antropológico-social de Freud. Vimos en ellos dos vertientes que parecían conjuntarse. Por un lado, su valor intrínseco como texto, como preocupación teórica de su autor, como producción conceptual, como parte de un cuerpo teórico al que llamamos Psicoanálisis, y por otro, su valor "defensivo" o elaborativo, etcétera, para su autor. ¿Qué repercusiones tiene para un texto esa doble génesis? ¿Todos los textos tendrán esa doble vertiente en su composición?

Si lo lleváramos hasta sus últimas consecuencias podríamos hablar de textos que se vacían de su propia especificidad (contenido teórico, literario, poético, pictórico, musical, etcétera) en función de los diferentes planos psíquicos de su autor, la "psicología del autor", como se dice popularmente. El texto termina siendo una especie de receptáculo de toda la problemática inconsciente de su autor. Es lo que ha pasado a menudo con muchas modalidades de psicoanálisis aplicado en donde los interpretadores parecen decir finalmente, después de su análisis, *el texto no era más que esto, lo que yo le adjudico en relación a su autor*. No muy diferente, por cierto, de un pseudo trabajo analítico, cuando el analizando sale diciendo: "Dice mi analista que mi sueño significaba...". El sueño en su valor y riqueza para el soñante, imposible de ser cubierto *con ningún nivel interpretativo*, queda en esos casos reducido a la nada, como si no hubiera sido siquiera producido, elaborado. Que el destino del sueño sea siempre el olvido no nos autoriza a

"aplastarlo" en su intrincada red significativa con nuestra "máquina interpretativa".²²

Ese "agotamiento" interpretativo del texto (o más bien la ilusión de) que estoy ejemplificando también con el sueño, resulta totalmente paradójico ya que si algo importante podemos decir de un texto, algo que lo convierte en "clásico" es justamente su inagotabilidad. Su posibilidad de "renovarse" permanentemente en la mirada de sus lectores, contempladores, escuchas, etcétera, quienes le darán significaciones múltiples, trascendiendo así las épocas y los contextos culturales.

Además, y ahora en términos estrictamente lingüísticos, ese supuesto "agotamiento de un texto" resulta tan absurdo como insostenible. Recordemos desde esa óptica que la significación, a diferencia del significado (del signo saussuriano), es procesal y nunca preexistente y predeterminada. Se trata de algo eternamente cambiante, siempre un "siendo" podríamos decir, como bien lo expresaba N. Jitrik, al mostrar que los textos *producen significaciones*, mientras que no tienen significado.²³

Por otro lado, hablando ahora del "sujeto de la escritura", del "autor", o del "sujeto de la investigación", ¿cuál es el límite y cuál la posibilidad de su análisis -en su implicación, registro "psi", estructura psíquica, etcétera- para entender más al texto producido? ¿El texto necesita de ello para ser disfrutado o entendido?

Ese par autor/texto abre una multiplicidad de preguntas epistemológicas. No pretendemos ni remotamente encararlas en su complejidad en este momento, pero sí dejar abierto un nuevo

²² Cf., al respecto un hermoso libro de J. P. Pontalis: *La fuerza de atracción* (1990), que acaba de editarse en español.

²³ Oigamos sus palabras: "...la significación es algo que resulta de una puesta en contacto de campos diversos y plurales (...) no es "algo" sino la presencia, en el código lingüístico, de todas las operaciones que ha concitado para producirse y de todos los elementos que, en una presencia todavía anterior, justifican tales operaciones (...). Es evidente que se establece una oposición entre "significación" y "significado" (...) Dentro de esta red la "significación" sería más el fruto de un proceso" (Cf., Jitrik, 1987, 17).

problema para el que ni siquiera tenemos una respuesta provisoria.

Desde nuestro punto de vista epistemológico, el que venimos defendiendo hace ya mucho tiempo, interesa enormemente el contexto de descubrimiento en todas sus variables. No por simple curiosidad sino que a través de él, contextualizando una producción teórica, analizando sus redes productivas, implicacionales, a nivel socio-histórico y también a nivel "personal" de su creador, obtenemos una luz diferente sobre los alcances y las limitaciones del texto, aun a nivel de su valor teórico intrínseco. Pensamos, en resumidas cuentas, que estudiar el proceso de producción de conocimientos en su historia, en sus condiciones genéticas y en sus múltiples vertientes esclarece de modo significativo el mismo producto teórico observado.²⁴ He traído muchos ejemplos al respecto en la presente Tesis, y en muchos otros textos, contextualizando la producción freudiana.

Pero, hasta ahí las cosas son relativamente sencillas y se van complejizando con nuestros análisis sucesivos. Recordemos las inquietantes preguntas que se hacía Foucault sobre qué es un texto,²⁵ llegando a preguntarse si las tachaduras en un cuaderno lo son, o aun si la cuenta de la lavandería encontrada en un "diario" de un autor también se constituían en tal.²⁶ O los aportes muy significativos de Lourau en su magnífico *Diario de investigación*, discutiendo los extra-textos, los para-textos, los inter-textos, etcétera, todo lo que converge sobre el con-

²⁴ Los analistas institucionales también hablan también de "génesis teórica" y "génesis social" de un concepto, debiendo ser analizadas ambas líneas para acercarnos a la producción de conocimientos. Evidentemente, con diferentes formulaciones, se trata de la misma preocupación.

²⁵ M.Foucault: "¿Qué es un autor?" (1969b). Otros textos significativos del autor sobre este problema: "Respuesta al Círculo de Epistemología" y "La función política del intelectual", 1968a y 1968b.

²⁶ Dedicué muchas páginas de Perrés, 1988 a comentar y discutir el pensamiento de Foucault en torno a toda esta problemática.

texto de descubrimiento y producción de una obra.²⁷

No dudo de la importancia de todos esos niveles para el análisis epistemológico, y sobre todos esos aspectos he insistido mucho a través de los años pero, otra vez llevado a sus extremos, caemos en un absurdo irresoluble. ¿Será necesario entonces que toda obra, toda creación, de cualquier género, pase por todo esos niveles de análisis, desde el contexto socio-histórico de su producción hasta los niveles inconscientes de su autor para que pueda ser esclarecida en sus alcances, mecanismos productivos, etcétera, y se pueda "entenderla" mejor?

¿Nuestros bienintencionados análisis, no terminarán vaciando al texto de su especificidad, impidiéndonos conectarlos con su valor o belleza intrínseca? Por otra parte, ¿en qué casos deberemos realizarlos, y en qué casos no? ¿Deberemos ocuparnos tan sólo de los "grandes" autores y creadores? ¿Por qué? ¿Desde dónde definirlos? ¿O cada investigador simplemente lo hará con aquéllo que le interese, esperando encontrar "lectores" con las mismas inquietudes?

Debo reconocer que no tengo aún respuesta para este problema, de fuertes repercusiones en una concepción epistemológica que, como la que sostengo, pretende rescatar los múltiples planos y dimensiones del "contexto de descubrimiento".

Si además pensamos, con Lourau, que toda investigación supone siempre un nivel de implicación secundaria muy especial observable en la comunicación de resultados y/o la escritura, veremos surgir nuevas dificultades. Decía Lourau en relación a los problemas del investigar, en una excelente condensación sobre lo que podríamos llamar "institución del prestigio" o "institución del reconocimiento intelectual": "No veo sino lo que quiero escribir" (Lourau, 1989, 15). Este es otro de los atrapamientos ineludibles de toda investigación y de todo

²⁷ Tuve oportunidad de hacer una detallada presentación de ese libro que se publicó con el nombre de "Sobre el investigador (implicado) y el 'demasiado íntimo'" (Perrés, 1990g).

trabajo intelectual que lejos están de tener, como lo supone el nivel popular, el "puro interés científico". No en vano insistí en muchos textos que el narcisismo del investigador se podía constituir fácilmente en uno de los mayores obstáculos epistemológicos...

Pero, con esta referencia a Lourau, nos estamos ya acercando a lo que será el último nivel de análisis del presente capítulo.

III)

Es tiempo de abordar, ahora sí para terminar el presente capítulo, el análisis del "campo de implicación" y todas sus múltiples ramificaciones. Desde luego, no se trata de las implicaciones en general, en abstracto, sino del análisis de *MIS IMPLICACIONES COMO INVESTIGADOR*, a través de las que podré retomar lo medular de la crítica/autocrítica de este capítulo.

Puede sonar muy prometedor anunciar: "ahora voy a analizar mis implicaciones", abriéndose un cúmulo de expectativas. Aclaremos desde ahora que será imposible cumplir con ellas ya que pienso que el análisis de las implicaciones de un investigador resulta totalmente imposible, y se convierte en un verdadero mito, si no se crea un dispositivo pertinente que permita efectuarlo. (Por ejemplo, como punto de partida, si extrapolamos al *equipo de investigación* lo que Kaës denominaba "intertransferencia" en el trabajo grupal, vale decir, la posibilidad de reflexionar los coterapeutas, o co-coordinadores sobre los juegos transferenciales/contratransferenciales y los movimientos internos de cada uno. En este caso se necesitarían, además, de

cuestionamientos y reflexiones mucho más específicas sobre las llamadas "implicaciones primarias y secundarias").²⁸

Sería lo mismo que si el supervisor clínico le dijera al psicoanalista: "ahora, quiero que analices tus puntos ciegos". Justamente no los puedo analizar *porque son puntos ciegos*. En mi propio caso, no estoy en condiciones de hacerlo ni siquiera después de haber podido visualizar, a través de la escucha de mi director de tesis, algunas de las puntas de esos enormes *icebergs* sumergidos en su casi totalidad y fríos, muy fríos.

No dispongo para la presente labor de un equipo de investigación y de trabajo que, en una discusión abierta y en una reflexión conjunta sobre los productos de la investigación colectiva, me permitiera *acercarme* a todos mis puntos ciegos como investigador.

Por estas razones, lo que pueda mencionar de mi "campo de implicaciones" en el presente apartado resultará sin dudas insatisfactorio e insuficiente y no puede ser de otra manera. Desde luego, podría hacer largos desarrollos sobre lo que Devereux denominaba el "valor de estímulo" del investigador, combinándolo con algunas de las "implicaciones secundarias" propuestas por Lourau. En este caso, el análisis de mis características de género, clase social, ideología, nacionalidad, edad, antecedentes, formación educativa y profesional, pertenencias grupales, institucionales, familiares, etcétera, etcétera, pero pienso que tan sólo serviría como una enorme racionalización de un investigador "muy bien portado" y brindaría realmente poco a lo que hemos venido discutiendo. En este punto concuerdo totalmente con las consideraciones de Manero. Al comentar una nueva e interesante definición de "implicación" formulada por Lourau en 1981, destacaba que este

²⁸ Los institucionalistas han hecho muchos intentos de delimitación y clasificación de los diferentes órdenes de implicaciones. Algunas de ellas han sido resumidas por R.Manero, quien propone incluso una nueva modalidad clasificatoria. (Cf., Manero, 1989, 1990).

concepto se convertía en un paradigma fundamental del Análisis Institucional. En ese momento agregaba: "En esta nueva definición la implicación resulta del acto de rechazo, de una incapacidad, voluntaria o no, para analizar el conjunto de relaciones que determinan nuestro lugar social en tanto investigadores...o cualquiera que sea nuestra actividad. Aquí la implicación siempre es algo *reprimido*, represión que nada tiene que ver con la concepción psicoanalítica, pero que es el resultado de un acto de *desconocimiento* del intelectual. Así, estamos lejos de las prácticas de 'análisis de la implicación' cercanas a una confesión cristiana. El análisis de la implicación requiere un dispositivo de análisis colectivo que rebase los "controles" colectivos estilo psicoanalítico: la implicación revoluciona así el acto mismo de la investigación" (Manero, 1989, 190).

Para entrar en tema, recordemos en primer lugar que todo lo analizado en términos de problemas metodológicos presentes en esta Tesis, puede reinscribirse en el presente apartado ya que concierne también, de modo directo, al campo implicacional. En especial, porque revela algo muy significativo: *el atrapamiento de un analista dentro de una concepción a la que cree estar criticando*. Vale decir, el asombroso poder de un modelo de pensamiento internalizado, que conlleva como contraparte una forma de ubicación como investigador y, también, fuertes obstáculos epistemológicos internos (epistemofílicos, en la terminología de Pichon-Rivière).

Todo este nivel de implicación puede ser leído desde distintas perspectivas, algunas de mucho interés. Por ejemplo, para empezar, ¿no podríamos hablar en este caso de un verdadero imaginario institucional psicoanalítico? Vale decir, en términos de Castoriadis, de la creación de significaciones inconscientes, en función de una serie de "mitos estructurantes", gestados históricamente y transmitidos sutilmente de generación en generación de analistas. De cómo una grupalidad

institucionalizada, como todas las grupalidades con cierta permanencia, produce un imaginario no visualizado como tal pero generador de indudables efectos creenciales favoreciendo la vivencia de pertenencia de sus integrantes por complejos mecanismos identificatorios. Se trataría, como bien lo ha trabajado A.M.Fernández, de *significaciones imaginarias propias*, grupales e institucionales.

Otra línea para pensarlo, muy sugestiva, tendría que ver con la dialéctica de lo instituyente/instituido. Pretendo criticar lo instituido dentro del Psicoanálisis desde una supuesta postura instituyente. Pero es interesante ver cómo lo instituido me posee de tal manera que no percibo siquiera los mecanismos por los que, creyendo cuestionar, reproduzco lo instituido. Y esta situación debe ser bastante típica de las formas, a veces sutiles, con las que toda institución necesita reproducirse para seguir existiendo y genera mecanismos para hacerlo.

Pero he dejado un punto esencial para el final que se vincula simultáneamente a los tres niveles de análisis que han caracterizado al presente capítulo: problema metodológico, epistemológico y fundamentalmente implicacional.

Mencioné el problema de mi "objeto de conocimiento" que, en forma conciente, manifiesta y voluntaria, se refería a la *institución psicoanalítica*. Sin embargo, puesto a analizar seriamente el texto escrito, en su estructura, pienso que hice un curioso *desplazamiento* (casualmente una de la hipótesis centrales del trabajo)²⁹ y mi verdadero "objeto de conocimiento" terminó siendo el propio Freud, en sus múltiples facetas. Freud omnipresente, como sujeto psíquico y sujeto social-institucional. Freud, a través de quien vamos a terminar de explicarlo todo. El personaje Freud, dominando todo el campo,

²⁹ Lo que en otro sentido podría significar una velada identificación con Freud.

como si finalmente toda la Institución Psicoanalítica sólo pudiera tomar sentido a través de su análisis.

¿Cuántos aspectos puramente institucionales, vinculados a la estructura específica de la institución psicoanalítica (especificidades que por otra parte definiendo con ahinco), no he podido ver aún, justamente porque Freud tapaba todo el campo perceptible?

El mismo título de este primer tomo de la investigación lo dice todo. Es cierto que no era el propósito original y que fue necesario hacer un corte y un recorte forzados para poder cerrar una etapa. Es cierto que lo trabajado hasta ahora giraba en torno de Freud y que permitía hacer un cierre parcial bastante coherente, etcétera. Pero no puedo incurrir en denegaciones o renecciones y no vislumbrar ese lugar de omnipresencia de Freud, en la Tesis y en mí, que va más allá de las razones objetivas antes señaladas.

Decía Roustang: "...es imposible separar al fundador del psicoanálisis del actual trabajo analítico. Así pues, si queremos ser analistas tendremos que analizar nuestra transferencia a Freud, pasar por la interrogación de sus escritos, que no deberemos tomar como palabra de evangelio, sino como el lugar en el que se encuentran y se proyectan nuestros fantasmas y nuestros deseos con los de Freud" (Roustang, 1976, 30).

Debo reconocer entonces, que todo el presente texto, además de mis inquietudes teóricas, además de mis búsquedas, mis encuentros y desencuentros como investigador, los momentos de luces y de penumbras, etcétera, también representa *desplazadamente* intentos de seguir elaborando mi transferencia con Freud.

Pero, volviendo a las preguntas que antes nos hacíamos: ¿esa transferencia, ese nivel de perlaboración a través de mi texto, ha conseguido vaciarlo totalmente de su contenido?

O tal vez el texto escrito, pese a lo antedicho, también tiene un valor teórico, un valor de reflexión, una posibilidad de transmisibilidad, para constituirse en aperturas posibles para su autor (y sus eventuales lectores) a otras reflexiones y a nuevas teorizaciones?

Afortunadamente, no me toca a mí contestar este interrogante final...

México, D.F., 25 de septiembre de 1994.

POSFACIO DE APERTURA

Hablar de aperturas, en un posfacio, podría parecer paradójico pero lejos está de serlo desde nuestro punto de vista. En especial porque no hemos cesado de indicar, en lo que precede, que este ensayo, como producto de investigación, no constituía más que el preludio previsto, dentro de la extensa investigación en que se inscribe.

Quedaría por mencionar entonces, antes de poner el punto final, las líneas de apertura generadas por esta Tesis, y las sendas que continúan, y continuarán, siendo recorridas en dicha investigación. La única diferencia que podría establecerse para los próximos frutos es que, cuando vean la luz, lo harán más allá del marco del *Doctorado en Ciencias Sociales*, que propició inicialmente el *proyecto matriz*.

La continuación inmediata de la presente Tesis, en un siguiente tomo, consistirá en retomarla exactamente en el punto en que debió cerrarse en forma provisoria. Vale decir, retornar al estudio de *las modalidades en que el Psicoanálisis ha percibido y conceptualizado a la propia Institución Psicoanalítica*. Pero se tratará en esta ocasión del minucioso análisis y discusión de las múltiples y muy variadas conceptualizaciones psicoanalíticas posfreudianas, directas o indirectas, en torno a la Institución Psicoanalítica y la consideración de sus escisiones más actuales. Se podrá sintetizar entonces, por fin, lo que ha aportado globalmente *la lectura psicoanalítica de la institución psicoanalítica*, así como sus muy variados efectos teóricos, clínicos, epistemológicos y sociales.

Resulta claro, por ello, que la temática que hemos abierto con la segunda parte de nuestra Tesis, partiendo de los aportes de Freud, *La institución psicoanalítica en el "campo de la mirada"*

del Psicoanálisis, sólo podrá cobrar un sentido más pleno al terminarse el análisis de aquellas contribuciones provenientes de las multifacéticas "miradas" de las corrientes psicoanalíticas que caracterizan nuestra contemporaneidad.

En la medida que cada postura de esas actuales escuelas psicoanalíticas supone diferentes modalidades teórico-clínicas, a las que subyacen diferentes posturas epistemológicas, resulta fácil deducir la complejidad y la extensión que tendrá ese segundo tomo de la investigación. Si citáramos desordenadamente tan sólo unos pocos autores a ser analizados, deberíamos pensar en M.Langer, M. de Certeau, J.Lacan, F.Roustang, F.Ulloa, J.Bleger, R.Roussillon, P.Legendre, J.P.Vidal, G.Barembliitt, W.R.Bion, A.Bauleo, H.Kesselman, A.Green, M.Matrajt, P.Aulagnier, F.Fornari, E.Roudinesco, D. y G.García Reynoso, J.Guillaumin, B.Rotschild, H.Hartmann, F.Gantheret, E.Jaques, R.Kaës¹, y seguramente muchos otros, tan imprescindibles como los aquí citados.

La misma línea de reflexión crítica está prevista para un tercer tomo, consistente en una aproximación a algunas importantes conceptualizaciones sociológicas sobre el tema, como las de C.Castoriadis,² R.Castel, E.Morin, P.Bourdieu,

¹ Dejé, *ex professo*, a Kaës para el final de esta caprichosa lista, para poder así destacarlo merecidamente, en lo que concierne a nuestra temática. Reiteremos una vez más que, a nuestro entender, sus complejas investigaciones y búsquedas han abierto un camino inusitado para pensar rigurosamente los fenómenos grupales e institucionales desde el mismo psicoanálisis, sin incurrir en los reduccionismos que tanto critico. Por ejemplo, como ya lo hemos mencionado, Kaës se ha adentrado entre otras importantes temáticas, al estudio de una "metapsicología trans-subjetiva", lo que cuestiona severamente la difundida idea de que el psicoanálisis sólo podría entenderse y trabajarse en niveles intrapsíquicos o intersubjetivos. Con ello se abre otra dimensión a la posibilidad del psicoanálisis grupal, el que conseguiría un estatuto teórico, hasta ahora muy discutible. Tendremos oportunidad de considerar minuciosamente, en su momento, esos aportes esenciales que ponen en tela de juicio nuestras creencias y nuestras "certezas" psicoanalíticas y que tienen fuerte repercusión sobre todas las modalidades de reflexión e intervención en los fenómenos grupales e institucionales.

² Las reflexiones de Castoriadis nos han acompañado de modo permanente en la presente Tesis. Por ahora, tan sólo como un telón de fondo que sólo en contadas ocasiones se convirtió en figura. Ello dista de ser suficiente ya que, a mi entender, Castoriadis es uno de los más interesantes pensadores

S.Moscovici, E.Enriquez, entre otros, pudiendo repensarse incluso algunas nociones de sociólogos más funcionalistas como M.Crozier y E.Freidberg. Dicho estudio incluiría, también, como esencial, la discusión de los múltiples e ineludibles aportes provenientes de las principales corrientes del "movimiento institucionalista o instituyente"³ (análisis institucional, sociopsicoanálisis, psicoterapia institucional y esquizoanálisis, entre otras). En ese nivel de análisis serán considerados no sólo los aportes de los autores franceses más conocidos, y reconocidos (R.Lourau, G.Lapassade, R.Castel, J.Ardoino, G.Deleuze, G.Mendel, F.Guattari, A.Savoye, R.Hess, etcétera), sino también aquéllos provenientes de los "institucionalistas rioplatenses": G.Baremlitt, A.Scherzer, J.Rodríguez, B.Lapolla, A.Saidón, A.M.Fernández, A.Bauleo, J.C.De Brasi, J.C.Volnovich, etcétera, así como los aportes de nuestros compañeros y amigos, "institucionalistas mexicanos": M.Matrajt,⁴ F.González, E.Azaola, G.Araujo, R.Villamil, R.Manero, etcétera.

Acotemos además que una de las grandes temáticas, a ser

contemporáneos. Y lo es justamente porque no se ubica como "pensador", sino como *zoon politikón*, en el sentido aristotélico, asumiendo militantemente la responsabilidad social de haber accedido al orden humano. Necesitaremos pues de varios capítulos de ese tomo específico para poder acercarnos detalladamente a su pensamiento "político", en el amplio sentido del término (y dentro de él, a los aspectos epistemológicos y a sus conceptualizaciones sobre las instituciones, en general, y sobre la institución psicoanalítica en particular).

³ Ya habíamos mencionado anteriormente, desde el principio de la Tesis, esta denominación sin llegar a explicarla. Se trata de la forma en que G.Baremlitt, con una actitud propositamente simplificadora, intenta globalizar a escuelas y corrientes socioanalíticas bastante heterogéneas en sus conceptualizaciones, dispositivos, modos de intervención institucional, métodos, tácticas y técnicas. Dicho autor resumía los posibles objetivos comunes de todas esas corrientes en torno al intento de propiciar en los conjuntos colectivos de personas, procesos de autoanálisis y procesos autogestivos (Cf., Baremlitt, 1992). Es muy posible que algunas de las corrientes allí aludidas ni siquiera se identifiquen con esa denominación.

⁴ Se habrá notado una extraña repetición de algunos autores como Baremlitt, Matrajt y Bauleo en las listas de analistas y de institucionalistas. No hay error en ello ya que sus aportes a nuestro tema, en las diferentes épocas de sus identidades profesionales, resultan significativos en ambos niveles.

detenidamente discutida y conceptualizada en el mismo tomo, gira en torno a la problemática institucional del poder, o de los poderes (Foucault). En la presente Tesis no hemos hecho más que mostrar y recordar, en términos histórico-descriptivos,⁵ su mortífera e insoslayable presencia, así como sus efectos.

Todo ello conducirá en un cuarto tomo, previsto a más largo plazo, al intento de buscar caminos de implementación (preferentemente trabajando dentro de un equipo multi e interdisciplinario a *crearse con ese propósito*), para las propuestas complementaristas que constituyen una de las preocupaciones epistemológicas centrales de quien esto suscribe. De ese modo, a nuestro entender, el complejo campo de análisis al que denominamos en forma simplificadora *Institución Psicoanalítica*, podrá ser respetado, para su abordaje y comprensión, en sus múltiples, heterogéneas y opacas dimensiones de análisis.

Si retomáramos la metáfora ajedrecística con la que hemos empezado nuestro prefacio a este ensayo, sólo cabría decir que el "medio juego", al que conduce la "apertura", totalmente imprevisible en su desarrollo, deberá contar con una alta dosis de originalidad y creatividad para permitir la exitosa prosecución de tan ardua partida...

⁵ Uno de los adelantos de mi investigación del Doctorado, ya mencionado en lo que precede, y no recuperado en la presente Tesis en su especificidad temática, consiste precisamente en una primera aproximación al tema del Poder: *El poder, las relaciones de poder y los mecanismos de poder institucionales*, (1991e).

BIBLIOGRAFÍA¹

- ABBAGNANO, Nicola (1961) *Diccionario de Filosofía*, F.C.E., México, 1983.
- ABRAHAM, Karl (1909) "Sueños y mitos. Un estudio de psicología colectiva". En: K.Abraham *Estudios sobre psicoanálisis y psiquiatría*, Hormé, Buenos Aires, 1961.
- _____ (1912) "Amenhotep IV: Una contribución psicoanalítica para la comprensión de su personalidad y del culto monoteísta de Atón". En: *Ibid.*
- _____ (1913) "Sobre la exogamia neurótica: una contribución al estudio de las semejanzas entre la vida psíquica de los neuróticos y la del hombre primitivo". En: *Ibid.*
- _____ (1914) "Análisis de: 'Ensayo de presentación de la teoría psicoanalítica' de C.G.Jung". En: *Ibid.*
- _____ (1920) "El día de la expiación. Algunas observaciones sobre 'Problemas de la Psicología de la Religión', de Reik. En: *Ibid.*
- _____ (1922) "La salvación y el asesinato del padre en las formaciones de la fantasía neurótica". En: *Ibid.*
- ADLER, Alfred (1964) *Superioridad e interés social* (Una colección de sus últimos escritos, compilada por H.L. y R.Ansbacher), F.C.E., México, 2a.edic., 1976.
- ANDREAS-SALOMÉ, Lou (1912/3) *Aprendiendo con Freud*, Laertes, Barcelona, 1977.
- _____ (1936) "Recuerdos de Freud", en su libro *Mirada retrospectiva* (1968), Alianza, Madrid, 1980.
- ANZIEU, Didier (1959/1975) *El autoanálisis de Freud. El descubrimiento del psicoanálisis*, Siglo XXI, México, 2 tomos, 1979
- _____ (1975) *Le groupe et l'inconscient*, Dunod, París, 1975.

¹ Tal como lo hemos indicado al principio de la presente Tesis, en una nota al pie, estamos utilizando el sistema Harvard de referencias bibliográficas. En nuestra forma de aplicarlo la fecha que figura en el paréntesis corresponde al momento de su redacción o, en su defecto, a la fecha de publicación original. Cuando no dispongamos de ninguna de esas dos fechas se indicará entre corchetes, como criterio diferencial, la fecha de publicación de la versión del texto utilizada (generalmente fecha de la traducción o de las reediciones originales).

- ARDOINO, Jacques (1988) "Vers la multiréférentialité", en A.Savoye y R.Hess (Coord.) *Perspectives de l'analyse institutionnelle*, Méridiens Klincksieck, París, 1988.
- ARDOINO, Jacques - LOURAU, René (1994) *Les pédagogies institutionnelles*, Presses Universitaires de France, París, 1994.
- ARFOUILLOUX, Jean-Claude (1993) "Laños cannibale", en *Revue Française de Psychanalyse*, núm. LVII: *Laños pédophile: fantasma originaire*, París, Abril / Junio 1993.
- ARNOUX, Dominique (1993) "Du père de la horde au jugement de Salomon", en *ibid.*
- ARON, Raymond [1987] *Las etapas del pensamiento sociológico* (2 Tomos), Siglo XX, Buenos Aires, 1987.
- ASSOUN, Paul-Laurent (1990) *Le Freudisme*, P.U.F., París, 1990.
- AULAGNIER, Piera (1969) "Sociedades de Psicoanálisis y psicoanalista de sociedad", en: *El sentido perdido*, Buenos Aires, Trieb, 1980.
- _____ (1977) *La violencia de la interpretación*, Amorrortu, Buenos Aires, 1977.
- AZAOLA, Elena (1988) "El análisis institucional y las instituciones 'normalizadoras'. Un estudio sobre las instituciones correccionales en México", en *Cuadernos del Área Clínica*, núm.5/6, marzo/junio 1988, U.A.N.L., Monterrey, N.L., México.
- _____ (1990) *La institución correccional en México: una mirada extraviada*, Siglo XXI, México, 1990.
- BACZKO, Bronislaw (1984) *Los imaginarios sociales. Memorias y esperanzas colectivas*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1991.
- BAREMBLITT, Gregorio F. (Coord.) (1983a) *El inconsciente institucional*, Nuevomar, México, 1983.
- _____ (1983b) "La institución del Psicoanálisis. Su panorama actual. Su crisis y su futuro", en *Lo grupal*, núm.1, Búsqueda, Buenos Aires, abril 1983
- _____ (1985) "Repaso de las formas de abordar la cuestión edipiana en Psicoanálisis" (1985), en *Lo Grupal*, Núm.4, Búsqueda, Buenos Aires, 1987.
- _____ (1992) *Compendio de análise institucional e outras correntes. Teoria e prática*, Rosa dos Tempos, Río de Janeiro, 1992.
- BASTIDE, Roger (1970) "Prefacio" a Ensayos de etnopsiquiatría general de G.Devereux, cf. *infra*.

- BELMONTE LARA, O., DEL VALLE, et al. (1976) *La identificación en Freud*, Kargieman, Buenos Aires, 1976.
- BLEICHMAR, Hugo (1976) *Introducción al estudio de las perversiones: La teoría del Edipo en Freud y en Lacan*, Helguero, Buenos Aires, 1976.
- BOBBIO, Norberto y BOVERO, Michelangelo (1984) *Origen y fundamentos del Poder político*, Grijalbo, México, 1985.
- BOKANOWSKI, Thierry (1993a) "Une religion du diable", en *Revue Française de Psychanalyse*, París, Tomo LVII, Abril / Junio, 1993.
- _____ (1993b) "La Correspondance Freud/Ferenczi", en *Ibid.*
- BRAUNSCHWEIG, Denise (1983) "Traces de Jung dans l'évolution théorique de Freud", en *Revue Française de Psychanalyse*, París, Tomo XLVII, núm.4, Julio/Agosto 1983
- BRAUNSTEIN, Néstor A. (1981a) "Introducción" a *A medio siglo de El malestar en la cultura de Sigmund Freud*, Siglo XXI, México, 1981.
- _____ (1981b) "Nada que sea más siniestro (Unheimlich) que el hombre", en *ibid.*
- BRECHT, Bertolt [1956] *Un hombre es un hombre*, Losange, Buenos Aires, 1956.
- BRODSKY, Bernard (1966) "Relatos de mesas redondas de la Asociación Psicoanalítica Americana: La aplicación del método y la teoría psicoanalíticos a los problemas sociales", en *Revista de Psicoanálisis*, Tomo XXV, núm.1, Buenos Aires, 1968.
- CAEIRO, Alfredo y BALANZA, Silvana (1991) "La institución del psicoanálisis: origen y predestinación", *El Espacio Institucional 2*, Lugar Editorial, Buenos Aires, 1991.
- CASTEL, Robert (1971) "Para una crítica de la institución psiquiátrica", en R.García (Comp.) *Psiquiatría, antipsiquiatría y orden manicomial*, Barral, Barcelona, 1975.
- _____ (1973) *El psicoanalismo, el orden psicoanalítico y el poder*, Siglo XXI, México, 1980.
- CASTILLO, Juan Diego (1991) *Reflexiones acerca del psicoanálisis aplicado*, Universidad Autónoma de Nuevo León, Monterrey, N.L., México, 1991.
- CASTORIADIS, Cornelius (1964/75) *L'institution imaginaire de la société*, Seuil, París, 2 Tomos, 1975.
- _____ (1974) "Introducción" a *La sociedad burocrática* (1974), Tomo 1, Tusquets, Barcelona, 1976.

- _____ (1977a) "El psicoanálisis, proyecto y elucidación", en libro homónimo, Nueva Visión, Buenos Aires, 1992.
- _____ (1977b) "El Epilegómenos a una teoría del alma que pudo presentarse como ciencia", en *ibid.*
- _____ (1977c) "Reflexiones sobre el 'desarrollo' y la 'racionalidad'", en J. Attali et al.: *El mito del desarrollo*, (Diálogo efectuado en Figline-Valdarno, Italia), Kairós, Barcelona, 1980.
- _____ (1978a) Intervenciones varias en las mesas de debate, en *El mito del desarrollo, Ibid.*
- _____ (1978b) *Les carrefours du labyrinthe*, Seuil, París, 1978.
- _____ (1986a) *Los dominios del hombre: las encrucijadas del laberinto*, Gedisa, Barcelona, 1988.
- _____ (1986b) "El estado del sujeto, hoy", en *El psicoanálisis, proyecto..., supra.*
- _____ (1987) "Psychanalyse et politique", en *Le monde morcelé..., infra.*
- _____ (1988) "Pouvoir, politique, autonomie", en *ibid.*
- _____ (1990) *Le monde morcelé (Les carrefours du labyrinthe III)*, Seuil, París, 1990.
- _____ (1991) "Logique, imagination, réflexion", en R.Dorey, et al., *L'inconscient et la science*, Dunod, París, 1991.
- CHABERT, Catherine (1993) "Mon père préfère les blonds", en *Revue Française de Psychanalyse*, París, Tomo LVII, Abril/Junio, 1993.
- CHAUVELOT, Diane (1992) *Por el amor de Freud o la otra ronda*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1993.
- CHEMOUNI, Jacquy (1990) *Histoire du mouvement psychanalytique*, Presses Universitaires de France, París, 1990.
- COLOMBO, Eduardo (Comp.) (1989) *El imaginario social*, Altamira, Montevideo, 1993.
- COROMINAS, Joan (1954) *Diccionario crítico etimológico de la lengua castellana* (4 volúmenes), Gredos, Madrid, 1976.
- DADOUN, Roger (1967) "Avant-propos: Presentation de Géza Róheim", en *Psychanalyse et anthropologie*, de G.Róheim (1950), Gallimard, París, 1967.
- DE BRASI, Juan Carlos (1993) "Psicología de las masas. La grupalidad en movimiento", en A.M.Fernández y J.C De Brasi (comp.) *Tiempo histórico y campo grupal; cf., infra.*
- DE BRASI, Marta (1987) "La institucionalización del análisis", *Lo grupal 5*, Búsqueda, Buenos Aires, 1987.

- DE LA ALDEA, Elena y José PERRES (1980) "El narcisismo de los terapeutas" (1980), en *La Nave de los locos*, núm.6, invierno 83, Morelia, Mich., México.
- _____ (1984) "Acerca del interjuego de fantasías en la terminación de un grupo (Contratransferencia e implicación de los terapeutas)", en *Imago Revista de Psicoanálisis y Contexto Social*, núm.2, vol.1, Monterrey, Nuevo León, México, Junio-Agosto 1984.
- DELAHANTY, Guillermo (1982) *Tabú del incesto*, Universidad Autónoma Metropolitana, Xochimilco, México, 1982.
- _____ (1987) *Psicoanálisis y marxismo*, Plaza y Valdés / Universidad Autónoma Metropolitana, México, 1987.
- _____ (1994) "Sabina Spielrein: juego sucio o amargo lamento", en compilación crítica *Piaget y el Psicoanálisis*. Cf., *infra*.
- DELAHANTY, Guillermo y José PERRÉS (Comp.) 1994) *Piaget y el Psicoanálisis*, Universidad Autónoma Metropolitana, Xochimilco, México, 1994.
- DELEUZE, Gilles y GUATTARI, Félix (1972) *El antiedipo. capitalismo y esquizofrenia*, Barral, Barcelona, 1973.
- DELRIEU, Alain (1987) "Freud y la cuestión del lazo social", en P.L.Assoun, et al., *Aspectos del malestar en la cultura*, Manantial, Buenos Aires, 1989.
- DEVEREUX, Georges (1966) "Las pulsiones canibalísticas de los padres", en *Ensayos de etnopsiquiatría general (1970)*, Barral, Barcelona, 1973.
- _____ (1967) *De la ansiedad al método en las ciencias del comportamiento*, Siglo XXI, México, 1977.
- _____ (1970) "Introducción" a *Ensayos de etnopsiquiatría general*, *supra*
- _____ (1972) *Etnopsicoanálisis complementarista (1972)*, Amorrortu, Buenos Aires, 1975.
- DIATKINE, René (1982a) "Avant-propos", al número *Mythes* de la *Revue Française de Psychanalyse*, Tomo XLVI, núm.4, París, Julio/Agosto 1982.
- _____ (1982b) "Le psychanalyste: traducteur de mythes ou anthropologue amateur?", en *ibid*.
- DIO BLEICHMAR, Emilce (1981) *Temores y fobias* Gedisa, Buenos Aires, 1991
- DOLTO, Françoise (1988) *Autobiografía de una psicoanalista*, Siglo XXI, México, 1991.

- DOMINGUEZ MORANO, Carlos (1992) *Crear, después de Freud*, Paulinas, Madrid, 1992.
- DONADONI, Sergio (1970) *Akhenatón*, Centro Editor de América Latina, Colección *Los hombres de la historia*, Buenos Aires, 1970.
- DONN, Linda (1988) *Freud y Jung*, Vergara, Buenos Aires, 1990.
- DRIOTON, Etienne (1967) *El Egipto faraónico*, Moretón, Bilbao, 1967.
- DURKHEIM, Emile (1907) "Una definición de la sociedad", en: *Las reglas del método sociológico y otros escritos sobre filosofía de las ciencias sociales*, Alianza, México, 1989.
- EISENSTEIN, Samuel [1968] "Otto Rank: el mito del nacimiento del héroe", en *Historia del Psicoanálisis I*, de M. Grotjahn y otros, cf., *infra*.
- ELLENBERGER, Henri F. (1970) *À la découverte de l'inconscient. Histoire de la psychiatrie dynamique*, Simep, Villeurbanne, Francia, 1974.
- ENCICLOPEDIA SALVAT (12 tomos) (1976) Salvat Editores, Barcelona, 1976.
- ENGLERT, Ewald H. (1979) "Ser psicoanalista: ayer y hoy", en E.H.Englert y A.Suárez: *El psicoanálisis como teoría crítica y la crítica política al psicoanálisis*, Siglo XXI, México, 1985.
- ENRIQUEZ, Eugène (1983) *De la horde à l'État. Essai de psychanalyse du lien social*, Gallimard, París, 1983.
- _____ (1991) *Les figures du maître*, Arcantère, París, 1991.
- FENNETAUX, Michel (1989), *El psicoanálisis, ¿camino de las luces?* Nueva Visión, Buenos Aires, 1992.
- FERENCZI, Sándor (1910) "Sobre la historia del movimiento psicoanalítico", en: *Obras Completas*, Tomo I: 1908--1912, Espasa-Calpe, Madrid, 1981.
- _____ (1913) "Crítica de 'Metamorfosis y símbolos de la libido' de Jung", en *ibid.*, Tomo II: 1913-1919.
- _____ (1922) "'Psicología colectiva y análisis del Ego', de Freud", en *ibid.*, Tomo III: 1919-1926.
- _____ (1927/8) "Elasticidad de la técnica psicoanalítica", en *ibid.*, Tomo IV: 1927/1933.
- _____ (1932) *Diario clínico*, Conjetural, Buenos Aires, 1988.
- FERNÁNDEZ, Ana María (1993) "De lo imaginario social a lo imaginario grupal", en su compilación (con J.C.De Brasi): *Tiempo histórico y campo grupal*; cf., *infra*.

- FERNÁNDEZ, Ana María y DE BRASI, Juan Carlos (Comp.) (1993) *Tiempo histórico y campo grupal. Masas, grupos e instituciones*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1993.
- FERNÁNDEZ, Ana María y HERRERA, Luis (1993) "Laberintos institucionales", en *Ibid.*
- FOUCAULT, Michel (1966) *Las palabras y las cosas* (1966), Siglo XXI, México, 10ª edición, 1978.
- _____ (1968a) "La función política del intelectual", en *Saber y verdad*, Las Ediciones de la Piqueta, Madrid, 1991.
- _____ (1968b) "Repuesta al Círculo de Epistemología", en *Análisis de Michel Foucault*, varios autores, Tiempo Contemporáneo, Buenos Aires, 1970.
- _____ (1969a) *La arqueología del saber*, Siglo XXI, México, 1979.
- _____ (1969b) "¿Qué es un autor?" (Conferencia), en *Dialéctica*, núm.16, diciembre 1984, Universidad Autónoma de Puebla, México.
- _____ (1978) *La verdad y las formas jurídicas*, Gedisa, Barcelona, 1981.
- FOX, Robin (1967) "Reconsideración sobre Totem y tabú", en *Estructuralismo, mito y totemismo*, varios autores, Nueva Visión, Buenos Aires, 1970.
- FREUD, Sigmund² (1887/1902) "Los orígenes del Psicoanálisis" (Epistolario de S.Freud a W.Fliess, de 1887 a 1902) (En *Obras Completas*, editorial Biblioteca Nueva, 9 Tomos, Madrid, Tomo IX)
- _____ (1887/1904) *The complete letter of Sigmund Freud to Wilhelm Fliess (1887-1904)* (Edited by Jeffrey M.Masson), The Belknap Press of Harvard University Press, USA, 1985.
- _____ (1891/1939) *Epistolario 1891-1939*, 2 Tomos (1960), Plaza y Janés, Barcelona, 1970
- _____ (1906/23) *Correspondencia Sigmund Freud / Carl G. Jung 1906/1923*, Taurus, Madrid, 1974.
- _____ (1907/26) *Correspondencia Sigmund Freud - Karl Abraham 1907-1926* (1965), Gedisa, Barcelona, 1979.

² Empezaremos citando las diferentes compilaciones epistolares de Freud, ordenadas cronológicamente en función del inicio de la correspondencia para pasar luego a sus publicaciones. Salvo indicación en contrario, todas las obras de Freud que serán mencionadas provienen de la edición de sus *Obras Completas*, publicada por la editorial Amorrortu, 24 Tomos, Buenos Aires, 1976 a 1985.

- ____ (1908/14) *Correspondance Sigmund Freud-Sándor Ferenczi Tome I: 1908-1914* (Editada bajo la dirección de A.Haymal), Calmann-Lévy, Francia, 1992.
- ____ (1909/39) *Correspondencia Sigmund Freud y Oskar Pfister 1909-1939* (1963), F.C.E., México, 1966.
- ____ (1912/36) *Correspondencia Freud-Andreas Salomé 1912-1936* (1966) (Compilada por E.Pfeiffer), Siglo XXI, México, 1968.
- ____ (1917/34) *Correspondencia Sigmund Freud - Georg Groddeck 1917-1934* (1970), Anagrama, Barcelona, 1977.
- ____ (1927/39) *Correspondencia Freud-Zweig 1927/1939* (1968), Granica, Buenos Aires, 1974.
- ____ (1897) "Manuscrito N", en *Los orígenes del psicoanálisis; cf., supra.*
- ____ (1899) *La interpretación de los sueños*, vol.4 y 5.
- ____ (1905a) *Tres ensayos de teoría sexual*, vol.7.
- ____ (1905b) *El chiste y su relación con lo inconsciente*, vol.8.
- ____ (1905/6) "Personajes psicopáticos en el escenario", vol.7
- ____ (1907a) "Acciones obsesivas y prácticas religiosas", vol.9.
- ____ (1907b) "El creador literario y el fantaseo", *ibid.*
- ____ (1908) "La moral sexual 'cultural' y la nerviosidad moderna", *ibid.*
- ____ (1909) "Análisis de la fobia de un niño de 5 años", vol.10.
- ____ (1910) "Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci", vol.11.
- ____ (1911) "El valor de la secuencia de vocales", vol.12.
- ____ (1912) "Sobre la más generalizada degradación de la vida amorosa", vol.11.
- ____ (1912/3) *Tótem y Tabú*, vol.13.
- ____ (1913a) "La predisposición a la neurosis obsesiva", vol.12.
- ____ (1913b) "El motivo de la elección del cofre", *ibid.*
- ____ (1913c) "El interés por el psicoanálisis", vol.13.
- ____ (1914a) "El Moisés de Miguel Angel", *ibid.*
- ____ (1914b) "Introducción del narcisismo", vol.14.
- ____ (1914c) "Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico", *ibid.*
- ____ (1914d) "Carta al doctor Frederik van Eeden", del 28/12/1914, vol.14.

- ____ (1914e) "Recordar, repetir y reelaborar", vol.12.
- ____ (1914/18) "De la historia de una neurosis infantil" (Caso del "hombre de los lobos"), vol.17.
- ____ (1915a) "Un caso de paranoia que contradice la teoría psicoanalítica" (1915), vol.14.
- ____ (1915b) *Vue d'ensemble des névroses de transfert. Un essai metapsychologique* (1915), Gallimard, París, 1986.
- ____ (1915c) *Sinopsis de las neurosis de transferencia. Ensayo de metapsicología*, Ariel, Barcelona, 1989.
- ____ (1915d) "De guerra y muerte. Temas de actualidad", vol.14.
- ____ (1915e) "La transitoriedad", *ibid.*
- ____ (1916/7) *Conferencias de introducción al psicoanálisis*, vol.15 y 16.
- ____ (1917) "El tabú de la virginidad", vol.11.
- ____ (1919) "Prólogo a T.Reik: *Problemas de la psicología de las religiones*", vol.12.
- ____ (1921a) *Psicología de las masas y análisis del yo*, vol.18.
- ____ (1921b) "Psicoanálisis y telepatía", *ibid.*
- ____ (1922a) "Dos artículos de enciclopedia: 'Psicoanálisis' y 'Teoría de la libido'", *ibid.*
- ____ (1922b) "Sueño y telepatía", *ibid.*
- ____ (1923a) *El yo y el ello*, vol.19.
- ____ (1923b) "Breve informe sobre el psicoanálisis", *ibid.*
- ____ (1923c) "Doctor Sándor Ferenczi (En su 50° cumpleaños)", *ibid.*
- ____ (1923d) "Prólogo" (a un trabajo de Max Eitingon: *Informe sobre la policlínica Psicoanalítica de Berlín*), *ibid.*
- ____ (1924) *Presentación autobiográfica*, vol.20.
- ____ (1925a) "La significación ocultista de los sueños" (Integrado luego a su ensayo indicado a continuación).
- ____ (1925b) "Algunas notas adicionales a la interpretación de los sueños en su conjunto", vol.19.
- ____ (1926) *¿Pueden los legos ejercer el análisis?*, vol.20.
- ____ (1927) *El porvenir de una ilusión*, vol.21.
- ____ (1929) *El malestar en la cultura* (1929), *ibid.*
- ____ (1932a) "Sueño y ocultismo" (Conferencia núm.30, de sus *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis*, vol.22.
- ____ (1932b) "Por qué la guerra? (Einstein y Freud), *ibid.*

- _____ (1934/38) *Moisés y la religión monoteísta*, vol.23.
- _____ (1935) "Posfacio", a su *Presentación autobiográfica*,
- FUSTIER, Paul (1987) "La infraestructura imaginaria de las instituciones: a propósito de la infancia inadaptada", en R.Kaës (comp.) *La institución y las instituciones*; cf., *infra*.
- GALENDE, Emiliano (1990) *Psicoanálisis y salud mental*, Paidós, Buenos Aires, 1990.
- GANTHERET, François (1969) "Freud y la cuestión sociopolítica", en *La institución del análisis*, de varios autores, Cuadernos Anagrama, Barcelona, 1971.
- GAY, Peter (1988) *Freud. Una vida de nuestro tiempo*, Paidós, Buenos Aires, 1989.
- GILLIBERT, Jean (1983) "L'image de Dieu", *Revue Française de Psychanalyse*, París, Tomo XLVII, núm.4, Julio/Agosto 1983.
- GONZÁLEZ, Fernando M. (1984) "Algunos problemas del traslado del dispositivo analítico a las instituciones", en *Imago - Revista de Psicoanálisis y Contexto Social*, Editorial Font, Monterrey, N.L., México, núm.1, Marzo/Mayo 1984.
- _____ (1985) "¿Memoria individual versus memoria colectiva?", en E.H.Englert y A.Suárez (Coord.): *El Psicoanálisis como teoría crítica y la crítica política al psicoanálisis*, Siglo XXI, México, 1985.
- _____ (1989) "La máquina interpretativa 'sin control'", en *Actas del V Simposium El Psicoanálisis hoy. A 50 años de la muerte de Freud*, Círculo Psicoanalítico Mexicano, 1991.
- _____ (1991a) "El intérprete desconcertado", en *Cuadernos del Área Clínica. Revista de Psicoanálisis*, U.A.N.L., núm.15/16, feb.1992, Monterrey, México.
- _____ (1991b) *Ilusión y grupalidad. Acerca del claro oscuro objeto de los grupos*, Siglo XXI, México, 1991.
- GRAF, Max (1942) "Reminiscences of Professor Sigmund Freud", *Psychoanalytic Quarterly*, núm.11, 1942.
- GRAWITZ, Madeleine (1975) *Métodos y técnicas de las ciencias sociales*, Hispano Europea / Editia Mexicana, 2 tomos, México, 1984.
- GRINBERG, León (1976a) Prólogo a *La identificación en Freud*, de O.Belmonte Lara et al., (1976), cf. *supra*.
- _____ (1976b) *Teoría de la identificación*, Paidós, Buenos Aires, 2a.ed., 1978.

- GROTJAHN, Martín (1968) "Karl Abraham: el primer psicoanalista alemán", en *Historia del Psicoanálisis I*, de M. Grotjahn et al., Paidós, Buenos Aires, 1968.
- GUILLAUMIN, Jean (1979) "Observaciones para una metodología general de las investigaciones sobre las crisis", en: R.Kaës, et al. *Crisis, ruptura y superación; cf., infra.*
- _____ (1981) "Connaissance mythique et mythe du savoir" (Colloque de Deauville: *Mythes*, 1981), *Revue Française de Psychanalyse*, París, Tomo XLVI, Julio/Agosto 1982.
- GUIRAND, Félix (1959) *Mitología general*, Labor, Barcelona, 1971.
- HAMBURGER, Jean (1984) *Los límites del conocimiento*, F.C.E., México, 1986.
- _____ (1986) "Prefacio" (e intervenciones en los debates) a *La filosofía de las ciencias, hoy* (Coord.J.Hamburger), Siglo XXI, 1989.
- HARTMANN, Heinz (1933) "Psicoanálisis y sociología. En: S.Lorand (Ed) *El Psicoanálisis de hoy* (1a.edic.1933), Paidós, Buenos Aires, 1952.
- HAYNAL, André (1992) "Introduction" (a la correspondencia Freud/Ferenczi, editada bajo su dirección), *supra.*
- HORNSTEIN, Luis (1990) "'Recordar, repetir, reelaborar', una lectura", en *Lecturas de Freud*, de S.Bleichmar et al., Lugar, Buenos Aires, 1990.
- JAQUES, Elliott (1955) "Los sistemas sociales como defensa contra las ansiedades persecutoria y depresiva: Una contribución al estudio psicoanalítico de procesos sociales", en *Los sistemas sociales como defensa contra la ansiedad*, de I.E.P.Menzies y E.Jaques, Hormé, Buenos Aires, 1969.
- JITRIK, Noé (1987) *Temas de teoría*, Premiá, México, 1987.
- JONES, Ernest (1926) "Estudio introductorio", a K.Abraham *Psicoanálisis clínico*, Hormé/Paidós, Buenos Aires, 1959.
- _____ (1933) "Psicología de la religión". En: S.Lorand (Edit): *El Psicoanálisis de hoy* (1a.edic.1933), Paidós, Buenos Aires, 1952.
- _____ (1953/7) *Vida y obra de Sigmund Freud* (3 Tomos), Hormé/Paidós, Buenos Aires, 3a. ed., 1979.

- JUNG, C.G. (1912/1948) *Símbolos de transformación* [Corresponde a cuarta edición original de la obra antes titulada *Transformaciones y símbolos de la libido (1912)*], Paidós, Barcelona, 1993.
- _____ (1961) *Recuerdos, sueños, pensamientos*, Seix Barral, México, 1989.
- KAËS, René (Comp.) (1979a) *Crisis, ruptura y superación*, Cinco, Buenos Aires, s/fecha.
- _____ (1979b) "Introducción al análisis transicional", *ibid.*
- _____ (1980) *L'idéologie: études psychanalytiques*, Dunod, París, 1980.
- _____ (Comp.) (1987a) *La Institución y las instituciones. Estudios psicoanalíticos*, Paidós, Buenos Aires, 1989.
- _____ (1987b) "Realidad psíquica y sufrimiento en las instituciones", en *ibid.*
- _____ (1989) "El pacto denegativo en los conjuntos trans-subjetivos", en A.Missenard, G.Rosolatoet al.: *Lo negativo. Figuras y modalidades*, *infra.*
- _____ (1991) "Groupes internes, relation d'objet et appareil psychique groupal", en *Revue de Psychotérapie Psychanalytique de Groupe*, núm.20, París, 1993.
- _____ (1993a) "Introduction : Le sujet de l'héritage" en: *Transmission de la vie psychique entre générations*, de R.Kaës, et al., Dunod, París, 1993.
- _____ (1993b) "Introduction au concept de transmission psychique dans la pensée de Freud", en *Ibid.*
- _____ (1993c) *Le Groupe et le Sujet du groupe*, Dunod, París, 1993.
- _____ (1994) "Las alianzas inconscientes: pacto denegativo y contrato narcisístico. Las estructuras del lazo intersubjetivo", conferencia de México, material de circulación interna, AMPP.
- KAMINSKY, Gregorio G. (1990) *Dispositivos institucionales*, Lugar Editorial, Buenos Aires, 1990.
- KAUFMANN, Pierre (1974) *Psychanalyse et théorie de la culture*, Denoël/Gonthier, Francia, 1974.
- _____ (1979) *Lo inconsciente de lo político*, F.C.E., México, 1982.

- KROEBER, A.L. (1920) "Totem & Taboo: An Ethnologic Psychoanalysis"
- _____ (1939) "Totem & Taboo in retrospect"
- Ambos artículos compilados en: A.L.Kroeber: *The nature of culture*, The University of Chicago Press, 1952.
- LACAN, Jacques (1955/6) "De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis", *Escritos*; cf, *infra*.
- _____ (1964) "Acta de fundación: 21 de junio de 1964", *La Escuela. Textos institucionales de Jacques Lacan*, Manantial, Buenos Aires, 1989.
- _____ (1965) "La ciencia y la verdad", en *Escritos I* (1976), *infra*.
- _____ (1966) *Escritos*, 2 Tomos, Siglo XXI, México, 10a.ed., 1984
- _____ (1970/74) *Psicoanálisis: Radiofonía & Televisión*, Anagrama, Barcelona, 2a.edic, 1980.
- _____ (1980) "Carta de disolución", *La Escuela. Textos institucionales de Jacques Lacan*, cf., *supra*.
- LAPASSADE, Georges y LOURAU, René (1971) *Claves de la sociología*, Laia, Barcelona, 1981.
- LAPLANCHE, Jean - PONTALIS, Jean Bertrand (1964) "Fantasía originaria, fantasías de los orígenes, origen de la fantasía, en A.Green, et al.: *El inconsciente freudiano y el psicoanálisis francés contemporáneo*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1969.
- _____ (1967) *Vocabulaire de la Psychanalyse*, P.U.F., París, 1967. (Hay traducción al castellano: *Diccionario de Psicoanálisis*, Labor, Barcelona, 1971).
- LAPLANCHE, Jean (1987) *Nuevos fundamentos para el psicoanálisis. La seducción originaria* (1987), Amorrortu, Buenos Aires, 1989.
- LAPLANTINE, François (1973) *Introducción a la etnopsiquiatría*, Gedisa, Barcelona, 1979.
- _____ (1974) *Las tres voces de la imaginación colectiva*, Gedisa, Barcelona, 1977.
- LARRAYA, Juan A.G. (1977) *Religiones y creencias*, Danae, Barcelona, 1977.
- LAVISTA, Mario (1990) Entrevista periodística
- LE BON, Gustave (1895) *Psicología de las multitudes* (1895), Divulgación, México, 1975.

- LEGENDRE, Pierre (1974) *El amor del censor. Ensayo sobre el orden dogmático*, Anagrama, Barcelona, 1979.
- _____ (1994) "Tratado sobre el padre. El crimen del cabo Lortie", en *Plural*, núm.270, México, D.F., Marzo 1994.
- LÉVI-STRAUSS, Claude (1949) *Las estructuras elementales del parentesco* (2 tomos), Origen-Planeta, México, 1985.
- _____ (1962) *El totemismo en la actualidad*, F.C.E., México, 1978.
- LORAND, Sándor [1968] "Sándor Ferenczi: un pionero entre pioneros", en *Historia del Psicoanálisis I*, de M. Grotjahn y otros, cf., *supra*.
- LORAUX, Nicole (1982) "Héraklès: le surmâle et le féminin", *Revue Française de Psychanalyse*, T.XLVI, núm.4, Julio/Agosto 1982, París.
- LOURAU, René (1969) "El psicoanálisis en la división del trabajo", en *La institución del análisis*, op. cit.
- _____ (1970) *El análisis institucional* (1970), Amorrortu, Buenos Aires, 1975.
- _____ (1976) *Sociologue à plein temps. Analyse institutionnelle et pédagogie*, Epi, París, 1976.
- _____ (1978) *El Estado y el inconsciente*, Kairós, Barcelona, 1980.
- _____ (1980) *L'implication. Bibliographie classée et illustrée*. Documento interno, París, 1980.
- _____ (1989) *El diario de investigación. Materiales para una teoría de la implicación*, Universidad de Guadalajara, Guadalajara, Jal., 1989.
- MANERO, Roberto (1989) *La novela institucional del socioanálisis. Ensayo sobre la institucionalización*, Colofón, México, 1992.
- _____ (1990) "Introducción al análisis institucional", *Tramas-Subjetividad y procesos sociales*, núm.1, U.A.M., Xochimilco, dic.1990.
- _____ MANNONI, Maud (1988a) *De la pasión del Ser a la "locura" de saber*, Paidós, Buenos Aires, 1989.
- _____ (1988b) *Lo que falta en la verdad para ser dicha*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1992.
- MANNONI, Octave (1968) *Freud. El descubrimiento del inconsciente*, Galerna, Buenos Aires, 1970.
- _____ (1969) *La otra escena. Claves de lo imaginario*, Amorrortu, Buenos Aires, 1973.
- _____ (1980) *Un comienzo que no termina*, Paidós, Barcelona, 1982.

- _____ (1987) "El diván de Procusto" en libro homónimo de J.Mc.Dougall et al., Nueva Visión, Buenos Aires, 1991
- MARX, Karl (1857) "Introducción" (a los *Elementos fundamentales para la crítica de la Economía Política -Grundrisse -1857/8*), Siglo XXI, 14a.edic., México, 1986.
- MASSON, Jeffrey Moussaieff (1984) *The assault on truth. Freud's suppression of the seduction theory*, Penguin Books, Middlesex, England, 1985.
- MATRAJT, Miguel (1985) *Replanteo*, Nuevomar, México, 1985.
- _____ (1987) *Las enfermedades mentales en la República Mexicana*, Taller Abierto, México, 1987.
- _____ (1992) *La salud mental pública*, Universidad Autónoma del Estado de Morelos, México, 1992.
- MIER, Raymundo (1990) "La lenta usura: Le Bon y las multitudes", *Tramas - Subjectividad y Procesos Sociales*, N° 1, U.A.M., Xochimilco, México, D.F., dic.1990.
- MISSENARD, André - ROSOLATO, Guy et al. (1989) *Lo negativo. Figuras y modalidades*, Amorrortu, Buenos Aires, 1991.
- MONTENEGRO, Roberto R. (1993) "Contextos de referencia y sentidos del término institución", en FERNÁNDEZ, A.M. y DE BRASI, J.C. (Comp.): *Tiempo histórico y campo grupal*; cf., *supra*.
- MOREAU, Christian (1976) *Freud y el ocultismo*, Gedisa, Buenos Aires, 1983.
- MORIN, Edgar (1976) "Pour une crisologie", *Communications*, núm.25, París, 1976.
- _____ (1993) "Edgar Morin: vivir en la Tierra-Patria" (Entrevista concedida a Gérard Dupuy), en *Dominical*, suplemento cultural de *El Nacional*, 12/9/93, pp.8/11.
- MOSCOVICI, Marie (1993) "Les préhistoires: pour aborder Totem et Tabou", *Revue Française de Psychanalyse*, París, Tomo LVII, Julio/Septiembre 1993.
- MOSCOVICI, Serge (1961) *El Psicoanálisis, su imagen y su público*, Huemul, Buenos Aires, 1979.
- NASIO, Juan David (1987) *La mirada en psicoanálisis*, Gedisa, Barcelona, 1992.
- NEU, Jerome (1974) "Genetic explanation in Totem and Taboo", en R.Wollheim (Edit) *Freud. A collection of critical essays*, Anchor Books, New York, 1974.
- NIKIPROWETZKY, Valentín [1969] *Moisés*, Centro Editor de América Latina, Colección *Los Hombres de la Historia*, Buenos Aires, 1969.

- NUNBERG, Herman (1959) "Introducción a las Actas de la Sociedad de Viena", en *Les premiers psychanalystes. Cf., infra.*
- NUNBERG, Herman - FEDERN, Ernst (Edit.) (1906/18a) *Minutes of the Vienna Psychoanalytic Society 1906-1918*, 4 tomos, International Universities Press, New York, 1972/5 (Traducción al inglés del original alemán).
- _____ (1906/18b) *Les premiers psychanalystes. Minutes de la Société Psychanalytique de Vienne, 1906-1918*, 4 tomos, Gallimard, París, 1976/1983 (Traducción al francés del original alemán).
- _____ (1906/9) *Las reuniones de los miércoles. Actas de la Sociedad Psicoanalítica de Viena*, 2 Tomos, (1906-1909), Nueva Visión, Buenos Aires, 1979/80. (Nota: sólo alcanzaron a publicarse estos dos tomos en su traducción al español).
- OSMAN, Ahmed (1990) *Moisés, faraón de Egipto*, Planeta, México, 1992.
- PERRÉS, José (1980) "Notas sobre la estructura histórica en la mujer, sus posibles determinaciones sociales y algunos interrogantes desde el trabajo psicoanalítico", *La Nave de los Locos*, núm.7, Prim.1984, Morelia, Mich., México.
- _____ (1982) "Apéndice (epistemológico)", al ensayo anterior, en *ibid.*
- _____ (1983) "El Complejo de Edipo en la obra de Freud" (Constitución diacrónica de un concepto), *La Nave de los Locos*, núm. 9, Morelia, Mich., México, 1985.
- _____ (1984a) "Cherubino o la circulación del deseo en 'Las bodas de Fígaro'", en *Pauta* (I.N.B.A y U.A.M., Iztalapa.), núm.11, junio 1984, México.
- _____ (1985a) "Barbazul o de la curiosidad sexual", en *Pauta* núm 13, enero 1985, México.
- _____ (1985b) *Freud y la ópera*, Fondo de Cultura Económica, México, 1985.
- _____ (1985c) "Ópera y psicoanálisis", en *Los Universitarios* (UNAM), núm.26, Junio 1985, México, D.F.
- _____ (1987a) "Un inédito metapsicológico y su contexto", *La Nave de los Locos*, núm.12, 1987, Morelia, Michoacán, México.

_____ (1987b) "Freud y sus epistemologías. Aportes para una epistemología freudiana", ponencia presentada al *III Simposium* del Círculo Psicoanalítico Mexicano, octubre 1987 (publicada como *Apéndice* del libro que se menciona a continuación).

_____ (1988) *El nacimiento del Psicoanálisis: apuntes críticos para una delimitación epistemológica*, Plaza y Valdés / Universidad Autónoma Metropolitana, México, 1988.

_____ (1989a) ¿Convergencias epistemológicas entre Marx y Freud?, en *La Nave de los Locos*, núm. 13, Morelia, Mich., México, 1989.

_____ (1989b) "La problemática de la realidad en la obra de Freud. Sus repercusiones teóricas y epistemológicas (Aportes para una epistemología freudiana)", en A. Suárez (coord.): *Psicoanálisis y realidad*, Siglo XXI, México, 1989.

_____ (1989c) *Proceso de constitución del método psicoanalítico*, Universidad Autónoma Metropolitana, Xochimilco, 1989.

_____ (1989d) "Psicoanálisis y complementariedad multirreferencial: reflexiones epistemológicas", en G. Delahanty y J. Perrés (Comp.): *Piaget y el Psicoanálisis; cf., supra.*

_____ (1989e) "De aduanas y fronteras", en *Ibid.*

_____ (1989f) "Freud y Piaget: notas sobre la Escuela de Ginebra pospiagetiana y el psicoanálisis", en *ibid.*

_____ (1989g) "¿Hacia una epistemología del Psicoanálisis?", en *Página Uno* (Suplemento dominical del periódico *Uno más Uno*), 10/9/89, México, D.F.

_____ (1990/2) "La 'Institución Psicoanalítica', el saber' del Psicoanálisis y el imaginario social. Análisis de sus múltiples e interrelacionados efectos epistemológicos", Anteproyecto Y Proyecto de investigación, *Doctorado en Ciencias Sociales*, U.A.M., Xochimilco.

_____ (1990a) "Institución Psicoanalítica y epistemología", en *Aproximaciones teóricas a la Psicología y Psicoanálisis, Líneas de Investigación*, Publicación del Departamento de Educación y Comunicación, U.A.M., Xochimilco, 1990.

_____ (1990b) "Freud y Piaget: ¿Convergencias teórico-epistemológicas posibles?, en "Memorias del *III Encuentro Latinoamericano de Psicología Marxista y Psicoanálisis*, La Habana, 1990.

- _____ (1990c) "¿Crisis de paradigmas en Psicoanálisis?", en G.Delahanty y J.Perrés (Comp.) *Piaget y el psicoanálisis*; cf., *supra*.
- _____ (1990d) "Prólogo" al libro *Psicoanálisis, transdisciplinariedad y cogobierno universitario*, de Doris Hajer, Montevideo, Uruguay, 1990.
- _____ (1990e) "El estallido de las miradas unidisciplinarias", en *Página Uno* (supl. del periódico *Uno más Uno*), 29/7/90, México, D.F.
- _____ (1990f) "Epistemología y Psicoanálisis", *Psicología y Sociedad*, Año 4, núm.9, Universidad Autónoma de Querétaro, Querétaro, México, Julio/Septiembre 1990.
- _____ (1990g) "Sobre el investigador (implicado) y el 'demasiado íntimo'", en *La Nave de los Locos*, núm. 15, Morelia, Mich., México, 1990.
- _____ (1990h) "La Salud Mental Pública y su abordaje epistemológico: Hacia una complementariedad multirreferencial?", contribución al libro *La Salud Mental Pública*, de Miguel Matrajt; cf., *supra*.
- _____ (1991a) "*La Epistemología del Psicoanálisis y sus encrucijadas*" (Conferencia magistral de 1991, Primer Encuentro Internacional de Psicología, Monterrey, N.L.), en *Cuadernos del Área Clínica, Revista de Psicoanálisis*, núm.15/16, Monterrey, N.L., feb.1992.
- _____ (1991b) "Sobre el problema de la temporalidad en los espacios discursivos en (algunas) ciencias sociales (Apuntes sobre ciertas convergencias y/o interdiscursividades posibles en las dimensiones epistemológica, teórica y metodológica)" (inédito). Ensayo presentado al *Doctorado en Ciencias Sociales*, U.A.M., marzo 1991.
- _____ (1991c) "Sobre certezas y otras ilusiones", en *La Nave de los Locos*, núm.16, Morelia, Mich., Edit.Lust, México, Julio 1991.
- _____ (1991d) "Grupos e Instituciones: ¿Una mirada epistemológica en novimiento"? *Perspectivas Docentes*, Universidad Juárez Autónoma de Tabasco, México núm.4, enero-abril 1991,
- _____ (1991e) *El poder, las relaciones de poder y los mecanismos de poder institucionales. Algunas reflexiones teórico-epistemológicas*, Universidad Autónoma Metropolitana, Xochimilco, en prensa.

- _____ (1991f) *Sobre los mitos de las ideologías desarrollistas y tecnológicas y los 'imaginarios sociales' contemporáneos*, en proceso de edición.
- _____ (1991g) *Freud, el psicoanálisis y el sida: algunas reflexiones teórico-clínicas* (o "La moral sexual 'cultural' y la nervio-SIDA-d moderna"), Universidad Autónoma de Nuevo León, Monterrey, N. L., México, 1991
- _____ (1991h) Presentación del libro de Fernando M. González *Ilusión y Grupalidad. Acerca del claro oscuro objeto de los grupos* (Cf., supra), *Tramas - Subjetividad y Procesos sociales*, núm.6, U.A.M., Xochimilco, en prensa.
- _____ (1992a) *Formar, deformar, conformar: Acerca de las categorías de lo transmisible y lo intransmisible en el advenir (institucional) del psicoanalista*, Universidad Autónoma de Nuevo León, Monterrey, Facultad de Psicología, 1992.
- _____ (1992b) "Acerca de la institución psicoanalítica y de las relaciones entre escuelas analíticas", en *Memoria del Simposium Desarrollo de la Personalidad. Relaciones de Objeto - Homenaje al Dr. Pedro Michaca*, Asociación Mexicana de Psicoterapia Psicoanalítica A.C., México, D.F., 1992.
- _____ (1994a) "Hacia una conceptualización multirreferencial y complementarista de la noción psicoanalítica de institución psicoanalítica'", *La Peste. Revista de Psicoanálisis y Sociedad*, núm.2, Monterrey, N.L., México, enero 1994.
- _____ (1994b) "Prólogo" al libro de D.Flores *Situación de la Psicología*, Círculo Psicoanalítico Mexicano, Monterrey, México, 1994.
- _____ (1994c) "Acerca de la contratransferencia y la implicación del analista en su atravesamiento por el narcisismo", ponencia presentada a Mesa Redonda sobre "Contratransferencia", A.M.P.P.B., Querétaro, Septiembre 1994, inédita.
- PERRON, Roger (1988) *Histoire de la Psychanalyse*, Presses Universitaires de France, París, 1988.
- PFISTER, Oskar (1928) "The illusion of a future: A friendly disagreement with Prof.Sigmund Freud", en *International Journal of Psycho-Analysis*, núm.74, Londres, 1993 (Edit.por P.Roazen).

- PIAGET, Jean (1967a) *Naturaleza y métodos de la epistemología* (Tomo 1° de la serie *Lógica y conocimiento científico*), Proteo, Buenos Aires, 1970.
- _____ (1967b) *Clasificación de las ciencias* (1967) (Tomo 6°, *ibid.*), Paidós, Buenos Aires, 1979.
- _____ (1972) "La epistemología de las relaciones interdisciplinarias", en L.Apostel y colab. *Interdisciplinariedad. Problemas de la enseñanza y de la investigación en las universidades*, ANUIES, México, 1975.
- PICHON-RIVIÈRE, Enrique (1971) *Del Psicoanálisis a la Psicología social* (2 Tomos), Galerna, Buenos Aires, 1971
- PLAUTO, Tito Maccio [1978] "Asinaria" ("Comedia asnal"), en *Comedias*, del autor, edic.bilingüe latín-español, UNAM, México, 1978.
- POHIER, J.M. (1976) *En el nombre del padre*, Sígueme, Salamanca, 1976.
- POMER, Sidney L. [1968] "Max Eitingon: La organización de la formación psicoanalítica", en *Historia del Psicoanálisis I.*, de M.Grotjahn y otros; cf., *supra*.
- PONTALIS, Jean-Bertrand (1976) "Présentation de *La Psychanalyse dans son Histoire*" (serie de la Colección *Connaissance de l'Inconscient* por éldirigida). En Tomo I de H.Nunberg y E.Federn (Edits.) *Les premiers psychanalystes. Minutes de la Société psychanalytique de Vienne*; cf. *supra*.
- _____ (1990) *La fuerza de atracción*, Siglo XXI, México, 1993.
- RABAIN, Jean-François (1993) "Alfred L.Kroeber et Totem et Tabou: éléments d'une controverse", *Revue Française de Psychanalyse*, París, Tomo LVII, Julio/Sept.1993.
- RANK, Otto (1909) *El mito del nacimiento del héroe*, Paidós, Buenos Aires, 1961
- _____ (1914a) "El sueño y la poesía"
- _____ (1914b) "El sueño y el mito"
- (Ambos artículos solamente en la edición de Biblioteca Nueva de 1948, 2 tomos, de las *Obras completas*, de Freud, Madrid).
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA (1984) *Diccionario de la lengua española*, 2 Tomos, Madrid, 1984.
- REALE, Giovanni - ANTISERI, Dario [1988] "Sigmund Freud y el desarrollo del movimiento psicoanalítico", *Historia del pensamiento filosófico y científico*, Tomo 3, Heider, Barcelona, 1988.

- REIK, Theodor (1927) "El futuro de una ilusión" (Conferencia Dic.1927), en *Treinta años con Freud* (1940), del autor; cf., *infra*.
- _____ (1930) "La reflexión de Freud sobre la cultura (El malestar en la cultura)", en N.Braunstein (Comp.) *A medio siglo de El malestar en la cultura de Sigmund Freud*; cf., *supra*.
- _____ (1935) "El paciente desconocido", *Estudios freudianos*, núm.1 y 2, *Del lado del psicoanalista*, Corregidor, Buenos Aires, 1974.
- _____ (1940a) *Treinta años con Freud*, Hormé/Paidós, Buenos Aires, 1965.
- _____ (1940b) "La doble necesidad de los hombres de vivir aislados y en sociedad", en *ibid*.
- RICOEUR, Paul (1970) *Freud: una interpretación de la cultura*, Siglo XXI, México, 3a.ed., 1975.
- ROAZEN, Paul (1968) *Freud. Su pensamiento político y social*, Martínez Roca, Barcelona, 2a.ed., 1972.
- _____ (1971) *Freud y sus discípulos*, Alianza, Madrid, 1978.
- _____ (1993) "Introductory note" a "The illusion of a future: a friendly disagreement with Prof.Sigmund Freud", de O.Pfister (1928); cf., *supra*, editado por P.Roazen.,
- ROBERT, Marthe (1964) *La revolución psicoanalítica*, F.C.E., México, 1966.
- _____ (1967) "Freud y el pensamiento judío", *Acerca de Kafka*.
- _____ *Acerca de Freud*, Anagrama, Barcelona, 1980.
- _____ (1974) *Freud y la conciencia judía . De Edipo a Moisés*, Península, Barcelona, 1976.
- ROHEIM, Géza (1933) "Psicoanálisis y antropología". En: S.Lorand (Ed) *El Psicoanálisis de hoy*, Paidós, Buenos Aires, 1952.
- _____ (1950) *Psychanalyse et anthropologie* (2 Tomos), Gallimard, París, 1967.
- _____ (1962) "Psicoanálisis y antropología", en H.M.Ruitenbeek (comp.) *Psicoanálisis y ciencias sociales* (1962), F.C.E., México, 1978.
- ROSOLATO, Guy (1974) "Culpabilidad y sacrificio", en su libro *La relación de desconocido* (1978), Petrel, Barcelona, 1981.
- _____ (1992) "Les fantasmés originaires et leurs mythes correspondants", *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, París, núm.46, Otoño 1992.

- ROUDINESCO, Elisabeth (1982) *La bataille de cent ans. Histoire de la psychanalyse en France* (Tomo 1), Ramsay, París, 1982.
- _____ (1986) *Ibid.*, 1925-1985 (Tomo 2), Seuil, París, 1986.
- ROUSSILLON, René (1987) "Espacios y prácticas institucionales. La liberación y el intersticio", en R.Kaës (comp.) *La institución y las instituciones*, cf. *supra*.
- _____ (1989) "El pacto denegativo originario, el domeñamiento de la pulsión, y la supresión", en A.Missenard, G.Rosolato et al.: *Lo negativo. Figuras y modalidades*, cf. *supra*.
- _____ (1993) "Séduction et alterité interne", *Revue Française de Psychanalyse*, *Revue Française de Psychanalyse*, T.LVII, Abril/Junio 1993, París.
- ROUSTANG, François (1976) *Un funesto destino*, Premiá, México, 1980.
- ROZITCHNER, León (1972) *Freud y los límites del individualismo burgués*, Siglo XXI, México, 1972.
- RUDHARDT, Jean (1982) "De l'inceste dans la mythologie grecque", *Revue Française de Psychanalyse*, T.XLVI, núm.4, Julio/Agosto 1982, París.
- RUITENBEEK, Hendrik M. (comp.) (1962) *Psicoanálisis y ciencias sociales*, F.C.E., México, 1978.
- SACHS, Hans (1944) *Freud, Master and Friend*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1946.
- SAURI, Jorge J. (1969) *Historia de las ideas psiquiátricas*, Carlos Lohlé, Buenos Aires, 1969.
- _____ (1975a) "Presentación de la histeria"
- _____ (1975b) "La histeria en el campo de la mirada"
- _____ (1975c) "La histeria en el campo de la escucha", Contribuciones en la compilación a su cargo *"Las histerias"*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1975.
- SELESNICK, Sheldon T. [1968a] "Carl Gustav Jung: Contribuciones al Psicoanálisis"
- _____ [1968b] "Alfred Adler: La psicología del complejo de inferioridad", (ambos ensayos en *Historia del Psicoanálisis I*, de M. Grotjahn y otros; cf., *supra*).
- SEMPÉ, Jean-Claude (1969) "Historia de la teoría y la praxis", en *El Psicoanálisis*, obra colectiva, Granica, Buenos Aires, 1974.

- SHAKESPEARE, William (c.1600) *El Mercader de Venecia*, en sus *Obras completas*, Aguilar, Madrid, 1960).
- _____ (c.1606a) *El Rey Lear*, *ibid.*
- _____ (c.1606b) *King Lear*, en *The complete works of William Shakespeare*, Avenel Books, New York, 1975.
- STRACHEY, James (1974) Introducciones y comentarios a *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, reproducidas en la edición Amorrortu de dichas obras completas; cf., *supra*.
- SZASZ, Thomas (1963) "Freud comme leader", en R.Jaccard: *Freud: Jugements et témoignages*, P.U.F., París, 1976.
- THIS, Bernard (1980) *El Padre: acto de nacimiento*, Paidós, Barcelona, 1982.
- ULLOA, Fernando (1991) "La institución psicoanalítica: una utopía", *El Espacio Institucional 2*, Lugar Editorial, Buenos Aires, 1991.
- UNESCO (1975) *Diccionario Unesco de Ciencias Sociales*, Planeta - De Agostini, 4 volúmenes, Barcelona, 1987.
- UREÑA, Enrique (1977) *La teoría de la sociedad en Freud*, Tecnos, Madrid, 1977.
- VERMOREL, Madeleine y Henri (1993) "Du père des origines au père oedipien", *Revue Française de Psychanalyse*, París, Tomo LVII, Abril/Junio, 1993.
- VIDAL, Jean-Pierre (1987) "El familiarismo en el enfoque "analítico" de la institución. La institución o la novela familiar de los analistas", R. Kaës (comp.) *La institución y las instituciones*; cf., *supra*.
- VIDERMAN, Serge (1992) *De l'argent en psychanalyse et au-delà*, P.U.F., París, 1992.
- VILARIÑO, Idea (1949) *Paraíso perdido*, Montevideo, 1949.
- WEBER, Max (1922) *Economía y sociedad*, F.C.E., México, 8a.reimp., 1987.
- WILDE, Oscar [1972] "El discípulo" (The disciple), poesía en prosa, en sus *Obras Completas*, Aguilar, Madrid, 1972.
- ZULLIGER, Hans [1968] "Oskar Pfister. El Psicoanálisis y la Fe", en *Historia del Psicoanálisis III*, H.Zulliger y otros, Paidós, Buenos Aires, 1968.

REVISTAS:

- 1) *Revista de Psicoanálisis: Índice acumulativo 1943-1985* (volúmenes I - LXII), Buenos Aires, 1987
- 2) *Revue Française de Psychanalyse*, Colloque de Deauville, 24-25 octubre de 1981, sobre *Mythes*, París, Tomo XLVI, núm.4, Julio/Agosto 1982.
- 3) *Idem.*, "Laos Paidophile: fantasme originaire", París, T.LVII, Abril/Junio 1983.