

Las fantasías masoquistas inconscientes y el conflicto ético: ¿instancia crítica o deseo de ley? ¿Estructura estable o configuración en crisis?

Carlos Moguillansky¹

*Los que me acusan no dicen la verdad,
pero es preciso obedecer la ley.*

Platón. Apología de Sócrates.²

*Un mundo no está regido por “valores”
que flotan sobre él, sino por las evalua-
ciones o las valorizaciones, las puestas
en valor. Las afirmaciones de todos y de
cada uno.*

Jean-Luc Nancy.

El arte de hacer un mundo³

¹ 1425, Av. Las Heras 11 C, Ciudad de Buenos Aires, Argentina. (54-11)4801-4561 cmoguillansky@gmail.com

² Platón, *Obras completas*, edición de P. de Azcárate, tomo 1, Madrid, 1871. Esta frase atribuida a Sócrates en su defensa ante el tribunal ateniense que lo sentenció a morir incluye los dos términos que este trabajo pone en tensión: la obediencia a la ley de la ciudad y el derecho a la propia ética, con la que Sócrates juzga sus actos, los de los acusadores y los de los jueces que lo juzgan. La historia demostró que su ética personal tiene un espesor ético mayor al de cualquier tribunal, por alto que ése sea. Sócrates decide obedecer la ley y someterse a su veredicto, a sabiendas de su falsedad y hace de su defensa una apología de su ética personal, y de su muerte, una última y suprema clase de verdad ética.

³ Nancy, J. L., *El arte de hacer un mundo. Jean Luc Nancy: arte filosofía, política*. Buenos Aires, Prometeo, 2012.

Introducción: la autoridad y la ley.

La Identificación con el objeto y con el deseo del objeto.

En la adolescencia se tensa la relación entre la ley y la autoridad. Ellas no son la misma cosa pero sus imperios se solapan entre sí y eso produce muchas veces una gran confusión. La autoridad se impone, amparada en alguna ley. La ley puede ignorar la autoridad e incluso puede destituir la, si establece un nuevo orden legal. El estado de excepción es un momento en el que se instituyen nuevos modos de la autoridad porque la ley cambió. La ley no se impone, la ley se cumple y ése es su rasgo principal. Logra su objetivo sólo si quien la sostiene es el primero en cumplirla. Esto es lo que ocurre entre los padres y los hijos, los hijos cumplen la ley que ven cumplir a sus padres.

Algo distinto ocurre cuando los padres imponen su autoridad en la crianza. La autoridad incluye una cuota de poder para quien la impone y ese poder puede incitar sus ansias narcisistas. Por ello, su potestad sólo rige si logran abstenerse de esa tentación narcisista y cumplen con la ley. Si se exceden en su autoridad y desoyen la ley, quedan desautorizados y pueden ser destituidos de su patria potestad. La confusión entre autoridad y ley es el equívoco por excelencia en la vida adolescente; tanto los padres como los hijos suelen tomar una por otra y generar planteos tautológicos sobre quién debe decidir qué sobre quién. La autoridad genera dos referencias sobre lo que debe ser y se debe hacer: por un lado, define al modelo ideal de lo deseable y confiable; por el otro, define al antimodelo, cuyos prototipos son el desviado, el degenerado, la oveja negra antisocial, y en su extremo: el monstruo. El mito que genera la autoridad vale en tanto ella se legitima con él. Mito y autoridad remiten entre sí buscando en el otro una referencia de su validez. Esa tautología reverbera en un circuito de autovalidación muy conocido en la política del poder institucional, social o familiar. Ese mito desemboca en algunas representaciones que delimitan y fundan su "realidad": la buena familia, la buena institución, el buen colegio, la buena sociedad, la buena raza, la buena conducta, el buen género sexual y así siguiendo hasta llegar a los extremos casi absurdos que han brindado las historias clínicas y sociales de los últimos siglos: la In-

quisición, el convento, la prisión, el campo de exterminio, los campos de refugiados, algunos “buenos” colegios de nuestra época, etc., cuyos preceptos de autoridad moral son un muestrario de las aberraciones que el Superyó patológico suele producir en una familia o en una comunidad. Las representaciones del *establishment* fijan un modelo de ser y de representar lo establecido pues así otorgan validez a la autoridad del poder y descalifican la representación que pueda oponerse a esa validación y con eso se inaugura una serie paralela de realizaciones “negativas”: desde el arte cristiano en las catacumbas hasta el arte degenerado del s. XX, estigmatizado por el nazismo, los actos de resistencia de la mujer islámica o la clandestinidad adolescente de nuestras tierras. Los tipos ideales y los antitipos monstruosos cruzan la historia mítica de la autoridad en Occidente.

El conflicto entre la ley y la autoridad ocurre usualmente en la transición del Superyó autoritario de la infancia hacia el Superyó inspirado en un deseo de ley post adolescente. Esa transición nunca es completa y como resultado epigenético surge el Superyó adulto, cuya naturaleza incluye ambos modos de funcionamiento: el autoritario y el inspirado en el deseo de ley. La regresión defensiva de la fracción autoritaria explicaría los procesos disociativos del conflicto ético que se distribuye entre la persona y sus allegados, tal como ve en la clínica de borde de las neurosis –la adicción, los polimorfismos sexuales, la locura neurótica y las conductas secretas de la neurosis. En la base de ese conflicto la fantasía masoquista inconsciente ocupa un rol defensivo central (Freud, S. 1919⁴, 1924⁵), pues alrededor de ella se organiza la estrategia de poder del Yo. Ella busca un objetivo doble: primero, cercenar la libertad de una experiencia psíquica abierta a su propia espontaneidad y segundo, manipular al cuerpo como un objeto que responde con sus efectores sexuales (Nancy, J. L., 2000⁶), para así remplazar o

⁴ Freud, S. Ein Kind wird geschlagen. Beitrag zur Kenntnis der Entstehung sexueller Perversionen. *Internat. Zschr. Psychoanal.* Bd. 5 (1919):151. Pegan a u niño. *Obras completas*. Buenos Aires, Amorrortu, 1979.

⁵ Freud, S. Das ökonomische Problem des Masochismus. *Internat. Zschr. Psychoanal.* Bd. 10. 1924: 124. El problema económico del masoquismo. *Ibid.*, 1979.

⁶ Nancy, J. L., *Corpus*, Paris, Métaillié, 2000. *Corpus*, Madrid, Arena, 2010. La fetichización del cuerpo es una defensa que puebla las ciencias, las artes y los

anular su dimensión expresiva y emocional. Detrás de estas líneas de ideas persiste un debate moderno sobre cómo considerar al cuerpo: si como una mera *res extensa* que vive por fuera de la vida psíquica –el cuerpo cognitivo, biológico, neurológico– o como un *organismo* capaz de sintetizar su realidad biológica junto con su red de experiencias de sentido, su memoria, sus significados y su afectividad: *un cuerpo que habla*. La relación del cuerpo –como organismo– con el mundo que lo rodea fue sintetizada por Nancy con su concepto de *expeausition*, al señalar que la piel –*peau*– es la membrana que nos protege y que nos expone a la relación con el mundo (Nancy, J. L. 2007:27-8⁷). La piel que E. Bick pensó como el escenario de una experiencia genuina y D. Anzieu como el núcleo de aglutinación del Yo –*moi peau*– es la piel que también cede su rol de membrana defensiva y conduce a una experiencia fallida –*the second skin*– en una manipulación subjetiva que traiciona la espontaneidad al servicio de un poder ilusorio. Esa piel protege la intimidad visceral, pero debe cubrirse y retacear su *expeausition* a la mirada intrusa sexual propia o ajena. Nancy escribió:

“La verdad [del cuerpo] es la piel. Está en la piel, hace piel: auténtica extensión expuesta, completamente orientada al afuera al mismo tiempo que envoltorio del adentro. Inscribe marcas del adentro y marcas del afuera” (Nancy, J. L., 2007: 32⁸).

Y luego:

“La *expeausition* no arranca a la intimidad de su reducto y la expone a la vista. Al contrario, la expresión es ella misma intimidad y atrincheramiento” (Nancy, J. L., 2000. *Ibid.*, 28).

pensamientos de Occidente, en tanto su presencia oblitera y eclipsa la angustia que despierta la ausencia de un sostén de nuestras creencias. El cuerpo-fetichismo insiste y trasciende más allá del orden fálico, como una transubstanciación esotérica que prescribe creer en que el propio cuerpo de Dios está aquí, en esa hostia, en esa escritura, en ese hijo. El sacrificio religioso no sería otra cosa que el acto correspondiente a esa lógica de los cuerpos. Dios sacrifica a Cristo-hijo en holocausto y el hombre debe sacrificar el propio Isaac de cada uno. Sólo el cuerpo da un testimonio suficiente de verdad.

⁷ Nancy, J. L., *Ibid.*, 27.

⁸ Nancy, J. L., *58 indicios sobre el cuerpo*. Buenos Aires, La Cebra, 2007, 32.

El cuerpo se atrinchera. La piel conforma una línea de frontera inusual, que no divide lo interno y lo externo de un cuerpo físico, pues establece un plano de interacción y de exclusión entre lo instituido y la subjetividad propia del organismo que se extiende dentro de él. No estoy hablando aquí de *extimidad* –que Lacan introdujo en su seminario sobre La ética del psicoanálisis (1958)– pues no intento discutir las relaciones entre los registros establecidos por Lacan. La idea de una *expeausition* –según el feliz neologismo ideado por J. L. Nancy– que se desarrolla en la piel del organismo permite pensar que el cuerpo se despliega en una íntima exterioridad, cuyo *desideratum* se reconoce en el fenómeno de la transferencia.

Esa frontera reparte dos fuentes de confección ética de la fantasía: las instituciones que rodean a la persona e instituyen un acuerdo de autoridad compartido y ella misma con su propio criterio ético. Esas dos formas de ejercer la ética responden a dos concepciones de la verdad, según se enfatice la verdad del deseo de ley o busque cobijo en una institución de autoridad que prescriba una pertenencia y otorgue seguridad –la Iglesia, la familia, la sociedad, la escuela, etcétera–. Alrededor de esa pertenencia se ordenan creencias que estipulan alguna comunión mítica con el líder, como un relicto del canibalismo primitivo, que restablezca a través de la incorporación de un cuerpo mítico una pertenencia esotérica con el ser superior: “ser como el ser que se devoró”.

Antecedentes

El rol del Superyó en la confección de la fantasía sexual⁹ tuvo su origen teórico en *El Yo y el ello*. Allí Freud (1923) definió al Superyó por dos condiciones esenciales: ser el heredero del Complejo de Edipo y ser el resultado de la identificación secundaria –similar a la melancólica– con los padres de la infancia. Esta última condición

⁹ Cuando un texto se vuelve sagrado –para este caso, la obra de Freud– se vuelve objeto de lo que Umberto Eco denominó *interpretación del lector* –*intentio lectoris*– y Foucault llamó *comentario*. Esas exégesis generan otros comentarios, en un interminable proceso de despliegue semiótico al cual Freud no fue ajeno.

surge del énfasis en el carácter imperativo, categórico y rígido, que es usual en una institución autoritaria. Muchos aspectos de la clínica del Superyó dan razón a esa descripción, con un fundamento masoquista y sádico. Sin embargo, querría resaltar un aspecto del Superyó que difiere de ese rol más conocido. Este aspecto es más comprensivo con la actitud del Yo e incluso adquiere un valor de inspiración vocacional. En este caso, el Superyó no resulta de la identificación melancólica sino de la identificación de deseo con el deseo parental. Esa condición de deseo –conocida primero en la histeria (Freud, S. 1921¹⁰)– se distingue en su origen del Superyó sádico-masoquista-melancólico. Estos dos modos de función del Superyó proponen consecuencias éticas diferentes, pues el deseo de ley revaloriza una ética personal sobre la universalidad de pretendidos valores eternos o divinos (Nancy, J. L., 2012¹¹) y propone consecuencias teórico-clínicas que ofrecen alguna solución al problema de borde de las neurosis.

Al no ser la identificación con un objeto, el deseo de ley no se experimenta en su presencia intra-subjetiva como una palabra ajena. Surge en acuerdo al deseo de ser como el modelo deseado, o para decirlo con más precisión, en la identificación con el deseo del modelo –el padre, los padres. Instala el deseo del objeto que ese modelo desea, en este caso, desea la ley deseada por los padres. La propuesta de predicar en la crianza con el ejemplo tiene ese fundamento inconsciente, en tanto el ejemplo no es otra cosa que la acción de compartir el deseo de un modo de actuar y de impulsar la identificación con ese deseo. En esa experiencia no prevalece la autoridad sino la identificación con un modo de actuar, con una ley. El deseo del deseo del modelo se verifica del modo aún más ejemplar cuando el hijo elige realizar las actividades a las que sus padres debieron renunciar en su juventud y que permanecieron como opciones inconscientes latentes. Allí no rige un imperativo vocacional sino la aspiración del hijo por

¹⁰ Freud, S. (1921 c): *Massenpsychologie und Ich-Analyse*. *GW* XIII, 71-161. *Psicología de las masas y análisis del Yo*. *Obras completas*. Buenos Aires, Amorrortu, 1979.

¹¹ Nancy, J. L. *Ibid.*, 21. Al oponer lo verdadero a la cristalización de un valor universal, el ser humano enfrenta la tarea de pensar su mundo como una incesante inadecuación. Ella está en un continuo desplazamiento, en un movimiento hacia la adecuación, porque la verdad se retira y se re-traza, al abrirse a nuevos trazados.

desarrollar o completar la obra inconclusa del padre, pues la ley y la obra son dos aspiraciones que rigen por fuera del narcisismo y tienen su impulso en el deseo inconsciente.

La literatura clásica sobre el tema reconoció las dificultades de asimilar exclusivamente al Superyó la totalidad de las manifestaciones valorativas y encontró en la hipótesis del Ideal del Yo una posible solución teórica y clínica. Sin embargo, al considerar que el Ideal del Yo era una instancia narcisista heredera del Complejo de Edipo negativo cayó en la misma encerrona teórica que quería evitar (Blos, P., 1979¹²). Jacobson describió la transición del Superyó arcaico hacia un Superyó más realista y comprensivo con las posibilidades del Yo, pero no dio detalles sobre el mecanismo íntimo de esa transformación adolescente ni de por qué se perdía el carácter sádico del Superyó arcaico (Jacobson, E. 1964¹³). Tenemos a partir de su contribución sólo una clara descripción de dos modos de función superyoica y del pasaje evolutivo de uno en otro. Su descripción de las dos modalidades del Superyó difiere del clásico esquema Superyó-Ideal del Yo, pues no se expide sobre el rol del Complejo de Edipo negativo y propone una singular relación del Yo con el Superyó distinta del esquema clásico –que consideró al Ideal del Yo como una instancia narcisista. La introducción de un circuito de deseo cambia las cosas por completo, pues permite pensar la autovaloración en términos de un deseo de ley y distingue dos modos de ejercer su influencia ética, en un caso como una instancia autoritaria arcaica y en el otro como una instancia inspirativa y vocacional que, al igual que cualquier otro deseo, invita e impulsa hacia un cierto modo de ser y de hacer la vida, hacia una ley. No impone, impulsa la emulación.

Más allá de esta diferencia funcional, hay una segunda consecuencia de mayor importancia clínica, pues permite pensar en variados modos de defensa ante la presión del Superyó. Todo parece indicar que la modalidad desiderativa del Superyó se presta menos a una escisión del

¹² Blos, P. (1979): *The adolescent passage. Developmental issues*. N. Y. IUO. *La transición adolescente*. Buenos Aires, Assapia, Amorrortu, 1981.

¹³ Jacobson, E.: *The self and the object world*. IUP. *Journal of the American Psychoanalytic Association*, 1964.

conflicto ético, tal como sí se ve en su par autoritario. La mayor egosintonía del vínculo –entre el Yo y sus valores sentidos como propios– preserva al conflicto de una escisión del Yo respecto de una palabra ajena, experimentada como autoritaria, intrusa o desconsiderada con su interés central. En el proceso adolescente, este conflicto valorativo se dirime entre un Superyó invasor –habitualmente proyectado en la institución familiar, educativa o social– y un Superyó que responde al interés autónomo y/o a la libertad del Yo –ubicado en las condiciones de aventura de la vida adolescente. Esa escisión del conflicto ético logra algún grado de integración al final del proceso adolescente y la interiorización del Superyó posadolescente –impersonal y egosintónico con el Yo– suele coincidir con la elaboración emotiva del debut sexual. En ese caso, la dependencia del Yo adolescente respecto de la institución latente –familiar y social– se resuelve a favor de una mayor autonomía y responsabilidad, que contrasta con la clínica asociada a la culpa propia del Superyó autoritario, proveniente de la temprana infancia.

En la clínica de adolescentes observamos una progresión y regresión de fenómenos valorativos, en consonancia con estas dos formaciones posibles del Superyó, hasta que en algunos sectores de la vida íntima se estabiliza un Superyó epigenético, con rasgos mixtos, en el que conviven elementos autoritarios propios de la latencia con normas propias y autónomas, egosintónicas con el deseo de ley del Yo. La fracción autoritaria arcaica, sea cual sea su predominio defensivo, sufre disociaciones que se amoldan a la dinámica del conflicto defensivo. Al ser la fantasía sexual la expresión de un verbo que propone una acción práctica en una escena definida, se combinan en ella la fuerza impulsora de la pulsión con la cuasi pulsión aportada por el Superyó: la culpa. Esta última no sólo actúa como polo defensivo del conflicto con la pulsión, sino que también aporta su fuerza impulsora, genera un desvío del destino de la pulsión y se expresa en la confección de la fantasía, al incluirse como parte de la escena masoquista. Los estudios psicoanalíticos pioneros de los desórdenes graves –delirios de ser envenado (Weiss, W., 1926¹⁴)– y del trastorno antisocial –

¹⁴ Weiss, W. (1926): Der Vergiftungswahn im Lichte Introjektion und Projektionsvorgänge. *Int. Zeitschrift für Psychoanalyse*, 12.

en el estudio del criminal por sentimiento de culpa (Freud, S., 1916¹⁵) y en el adolescente antisocial (Schmideberg, M., 1932¹⁶) siguieron la traza de la culpa marcada por Nietzsche:

“... aquella voluntad de autotortura, aquella pospuesta crueldad del animal-hombre interiorizado, replegado por miedo dentro de sí mismo, encarcelado en el ‘Estado’ con la finalidad de ser domesticado, que ha inventado la mala conciencia para hacerse daño a sí mismo, después de que la vía más natural de salida de ese hacer daño había quedado cerrada, –este hombre de la mala conciencia se ha apoderado del presupuesto religioso para llevar su propio automartirio hasta su más horrible dureza y acritud. Una deuda con Dios: este pensamiento se le convierte en instrumento de tortura. Capta en ‘Dios’ las últimas antítesis que es capaz de encontrar para sus auténticos e insuprimibles instintos de animal, reinterpreta esos mismos instintos animales como deuda con Dios, se tensa en la contradicción ‘Dios y demonio’, y todo lo que se dice a sí mismo, a la naturaleza, a la naturalidad, a la realidad de su ser, lo proyecta fuera de sí, [...] como algo existente, corpóreo, real, como Dios, como santidad de Dios, como Dios juez, como Dios verdugo, como más allá, como eternidad, como tormento sin fin, como infierno, como inconmensurabilidad de pena y culpa. Es [...] la voluntad del hombre de encontrarse culpable y reprobable a sí mismo hasta resultar imposible la expiación, su voluntad de imaginarse castigado sin que la pena pueda ser jamás equivalente a la culpa [...] y adquirir así, en presencia del mismo, una tangible certeza de su absoluta indignidad [...].” (Nietzsche, F., 1887: § 22¹⁷).

Aquí encontramos un segundo deslizamiento similar al que hicimos notar entre autoridad y ley. La culpa resulta encumbrada en el

¹⁵ Freud, S. (1916): Algunos tipos de carácter dilucidados por el trabajo analítico: Los que delinquen por sentimiento de culpabilidad. *Obras completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1979.

¹⁶ Schmideberg, M. (1932): “The psycho-analysis of asocial children and adolescents”. *International Journal of Psychoanalysis*. Vol. 16, pp. 22, 1935.

¹⁷ Nietzsche, F. (1887): Zur Genealogie der Moral. La Genealogía de la moral. *Culpa y mala conciencia*, Madrid: Alianza, 2006.

lugar del gran agente de la ley y se confunde su rol con el de la responsabilidad. Ese deslizamiento ha dado lugar a una naturalización de la fantasía masoquista como ejecutora de la ley moral, al homologar el afán de castigo con un razonable deseo de ley, que pugne por restablecer reglas legítimas y equitativas entre los distintos polos del conflicto, sea éste social o psíquico. La ética y la moral responden a distintos amos: la ética sigue al deseo de ley del individuo libre y la moral sigue al deseo de pertenecer a (la autoridad de) una institución social. Si la ética permite una libertad del sujeto respecto del condicionamiento de su entorno y lo rige en función de su propio código de valores, la moral tiene su fundamento en el deseo de pertenecer y sólo puede sostenerse en el temor a la sanción institucional, sin otro impulso moral que el temor a un castigo. Así encontramos un tercer deslizamiento, que confunde la culpa con el afán de castigo.

La fantasía masoquista

Por la importancia clínica de la culpa en el consultorio le debemos una consideración dinámica apropiada, que tome en cuenta su efecto concreto en el erotismo y en la transferencia. Esa posible mirada establece la paradójica aproximación de hechos dispersos –la adicción, la perversión, las creencias religiosas, el erotismo clandestino– que se alinean alrededor del fantasma masoquista, como expresión clínica de la función encubierta, disociada y autopunitiva, del Superyó.

En sus distintas configuraciones, el Superyó es un personaje ajeno al Yo o está íntimamente ligado a él. En el primer caso, la palabra superyoica experimentada como ajena es proclive a sufrir las defensas disociativas y la escisión del Yo. Esa parece ser la razón básica de los distintos modos de expresión patógena de la culpa y de la fantasía masoquista, en contraste con el respaldo moral que brinda el Superyó anónimo, sostenido en un deseo de ley personal. Estos hechos se comprenden mejor al advertir que nada en la vida psíquica escapa al conflicto y que el valor ético-moral es un complejo conflicto entre el deseo inconsciente y su contención gregaria. La diferencia surge del énfasis de cada polo del conflicto valorativo –entre el deseo y la

presión narcisista que une a la comunidad del nosotros. Si el énfasis está en la comunión gregaria del nosotros, el valor se alinea en torno al líder que liga al grupo fraterno –siguiendo el modelo freudiano de una psicología de las masas–; si en cambio el valor surge de la identificación desiderativa, se alinea en torno al deseo de ley del sujeto, de un modo similar a la epidemia histérica, aunque en ese caso la identificación es con el deseo de ley del padre (o de los padres). La identificación con el deseo de ley diferiría con la identificación con el Superyó parental en que su naturaleza sería una cuestión de deseo –desear la ley como la desea el padre. Aunque ambos procedimientos se resuelven en el lazo social del nosotros, el primero adopta el carácter narcisista de la pertenencia a una institución –un grupo, una multitud, una colectividad– y el segundo mantiene una articulación con el propio deseo de cada persona. El primero se ordena en torno a una palabra ajena y el segundo se ordena en torno a una palabra propia. Más allá de las obvias diferencias entre la ligazón narcisista y de deseos, la palabra ajena –asociada a la pertenencia a un grupo o a una institución– permite la disociación espacial o temporal de los polos del conflicto, un hecho que resultaría imposible en relación a la palabra propia. Esa condición tiene las más amplias consecuencias en la clínica de la neurosis, pues en ese punto está la frontera entre la escisión del Yo y la represión y el duelo que hacen ley.

Freud describió la eficacia masoquista en diversos lugares de su teoría, al señalar la importancia de las fantasías de flagelación en *Pegan a un niño*, al describir a los criminales por sentimiento de culpa y a los que fracasan al triunfar, hasta finalmente concluir en su estudio del masoquismo. En paralelo a esas investigaciones surge su noción de Superyó como una instancia moral y ética que resulta heredera del influjo moral parental. Las fantasías masoquistas se vinculan estrechamente a la función del Superyó y a su relación con el Yo, a la que B. López no dudó en calificar como una relación perversa, para destacar su tiranía y crueldad ligada al deseo de poder del Superyó y al afán de castigo del Yo. Así señaló por primera vez entre nosotros la proximidad de la perversión a una condición masoquista primaria de la función psíquica, presente de ordinario en la neurosis con una fre-

cuencia tan universal como lo es la eficacia del Superyó y de la culpa que deriva de ello. El *síndrome de Estocolmo*, tristemente conocido en la tortura social, reflejaría al vínculo masoquista usual entre el Yo y el Superyó. Quizás sea apresurado hablar de perversión en el vínculo entre el Superyó y el Yo, pero no cabe duda de que el Yo masoquista busca una protección paradójica en el Superyó, al buscar su aspecto más destructivo, malo y dañino. El vínculo de extrema dependencia es similar a la dependencia masoquista con el objeto malo en la adicción. El Yo cree no poder vivir sin la compañía del objeto adictivo, a pesar de reconocer que él lo daña y que su protección es efímera y artificial. La fantasía masoquista que impregna el vínculo del Yo con el Superyó resulta el prototipo de los vínculos adictivos con un objeto dañino y malo, y es precisamente allí donde se debe actuar frente a la culpa de transferencia, común a la Reacción Terapéutica Negativa (RTN) y al fenómeno de traición culposa –que tiene una clínica similar– cuando el impulso a la autonomía y a la independencia implica el abandono del vínculo temprano o endogámico. La relación culposa, masoquista y adictiva con el Superyó se suma a los cuadros descriptos de la fantasía masoquista con un objeto malo, que mitigan la culpa edípica o la culpa originada en el abandono de un vínculo temprano.

Esa fantasía no tiene sólo una expresión intrapsíquica y se expresa en diversos contextos sociales: el exterminio como espectáculo se ha vuelto un suceso mediático usual en cualquier pantalla de TV o de un dispositivo electrónico, abierto al goce transitivo de un espectador que cambió su gusto por el esparcimiento de la tarde hacia un menú más sangriento. Semprún escribió: “Estamos a 12 de abril de 1945, el día siguiente de la liberación de Buchenwald. La historia está fresca. No hace falta ningún esfuerzo particular de memoria. Todavía está presente la muerte. Está ocurriendo ante nuestros ojos, basta con mirar...” (Semprún, J., 2004: 25)¹⁸. Ante eso la persona está ante senderos que se bifurcan: elegir el eufemismo conformista del mirar y luego naturalizar esas violencias o bien elegir elevar su dolor a un enojo productivo. Cada camino envía a un distinto destino ético de la fantasía masoquista, tanto en su persona como en su obra.

¹⁸ Semprún, J.: *La escritura o la vida*. Buenos Aires, Tusquets, 2004: 25.

El fantasma masoquista se presenta en tres formas muy frecuentes de la clínica: como expresión del sentimiento de culpa en la neurosis —a través de expiaciones, remordimientos y sufrimientos derivados del conflicto psíquico— y como adicción a un objeto malo y en la creencia religiosa. En la adicción, la condición clave del objeto adictivo es su carácter dañino y doloroso. Su fantasma ilusorio de omnipotencia es sólo la cubierta cómplice de un daño o un castigo que deriva del conjuro fáustico, que pretende dominar o tiranizar la escena primaria. El masoquismo es una condición enclavada en la letra chica del pacto con el Superyó corrupto —el diablo. Del mismo modo, la fantasía masoquista es la base de la fantasía de flagelación, cuya apariencia sádica parece explicar la culpa, pero sólo el análisis minucioso de la fantasía conduce al sentimiento de culpa edípico que motoriza al masoquismo desde el inicio. En conclusión, el estudio conjunto de la fantasía de flagelación, de la adicción al objeto malo y de la religión judeocristiana ilustra que esas prácticas giran alrededor del fantasma masoquista. La cruz del martirio autopunitivo y culposo se ofrece como instrumento de redención y el objeto que daña y flagela ofrece una falsa protección. Meltzer comparó esa “protección” con la maniobra mafiosa que cuida a la víctima de su propia amenaza. El sacrificio en holocausto del hijo máspreciado está igualmente presente en el sacrificio de Isaac y en el martirio de la cruz. Estas creencias elevan al valor de un acto redentor el culto a instrumentos de martirio y asesinato. La fantasía masoquista apacigua al Superyó omnímodo y sádico —presentado como un dios malo, megalómano, posesivo y vengativo que pulula tras sus promesas de redención (Saramago, J., 1991)¹⁹. Ese encubrimiento —cuya naturaleza parece represiva— se acompaña de una escisión del Yo liderada por la culpa; y deriva en un fenómeno complejo donde el estatus esotérico de su condición irracional no se excluye con el simultáneo ejercicio de la razón más elevada. La descripción de esta clínica pone en aprietos un modelo puro o estructural que delinee con mucha nitidez los bordes entre la neurosis y los polimorfismos de la perversión. Ellos estarían

¹⁹ Saramago, J., *O Evangelio segundo Jesus Cristo*. Lisboa, Caminho, 1991. *El evangelio según Jesucristo*. Madrid, Alfaguara, 1998.

presentes como fenómenos en damero en los bordes de la neurosis, en la adicción y en las creencias corrientes con una frecuencia mayor que la que se suele esperar con nuestra ilusión de normalidad.

Los modos expresivos del Superyó: autoridad institucional y deseo de ley

La influencia del Superyó en la confección de la fantasía es estudiada desde múltiples enfoques. Los aspectos aportados por la lingüística, la filosofía y la clínica adolescente confluyen en un punto de evidencia común: la distinción entre un Superyó institucional asociado a la autoridad y uno más ligado a un deseo propio que instituye una ley privada. El aporte lingüístico surge en la representación del acto autoritario. Bajtín describió la polifonía lingüística en *Problemas de la poética de Dostoievski* (1963) y señaló la interacción dialogal donde distintos actores adoptan una posición simétrica en sus intervenciones. En contraposición a esa situación, el discurso de autoridad inaugura una distancia asimétrica entre el amo y el subalterno. Esa distancia tiene distintas cualidades, pero Bajtín distingue dos de ellas como más importantes: la *autoridad* y la *acción convincente*. En su texto *El hablante en la novela*, él sostiene que *la palabra autoritaria* es una palabra ajena que proviene de una institución (moral, religiosa, política, la escuela, la palabra del padre y del adulto). En contraste, *la palabra convincente* no se sustenta en ninguna institución y carece de autoridad, reconocimiento social y legitimidad (de la opinión o de la ciencia). A pesar de eso, el usuario se apropia de ella con gran convicción y se rige por ella. La palabra autoritaria se impone por la autoridad social, más allá de su persuasión. Es la palabra de los antepasados y Bajtín subraya su carácter preexistente. Tiene un carácter sagrado, puede profanarse y se vincula al tabú (*Ibid.*, 81)²⁰. Estas condiciones determinan su aislamiento y su distanciamiento positivo o negativo, respetuoso u hostil. La palabra convincente es un logro individual ganado en la experiencia y mantiene una relación de mismidad con el

²⁰ Bajtín, M.: *El hablante en la novela. Las fronteras del discurso*. Buenos Aires, Las Cuarenta, 2011.

sujeto. Al referirse a la palabra autoritaria, él sostiene:

“Por eso su sentido se petrifica, queda fijo e inerte. Esta última condición monosemántica demanda un reconocimiento absoluto y sumiso. Eso impide la libre asimilación con el discurso propio. Queda como una palabra ajena aislada del posible juego de estilización y de inclusión en otros contextos y resulta un quiste ajeno a la propia subjetividad. La palabra autoritaria no se representa, sólo se transmite. Su petrificación semántica, su rígido aislamiento externo, su rechazo a toda estilización libre excluyen toda posibilidad de su representación. No puede ser bivocal ni participar de representaciones híbridas”. (Ibíd., 2011: 82-3).

La falta de una hibridación entre la palabra autoritaria y la lengua del usuario impiden su correcta apropiación. El usuario no puede adueñarse de ella y al quedar como una palabra ajena que no se discute ni se asimila, fomenta en él un distanciamiento disociativo con ella. Esta observación de Bajtín permite introducir el segundo argumento, en paralelo con la distinción hegeliana entre moral y ética, que comentaré a continuación, y con la transformación del Superyó que se observa en el proceso adolescente. El Superyó latente pierde su condición adhesiva a la institución latente –los padres, el club, la escuela– y se interioriza como Superyó impersonal y anónimo. En esa migración, el Superyó adquiere una visión menos esquemática y ajena –propia de la palabra autoritaria ajena– y se torna próximo a la posición realista y pragmática del Yo (Jacobson, E., 1964²¹). En paralelo, los componentes masoquistas de la moral arcaica infantil se transforman en reglas persuasivas y comprensivas de las posibilidades humanas y pierden su principismo y su intensidad masoquista. Participan de una regla común, singular y a la vez universal e igualitaria para todos. El rol del masoquismo depende del estrato evolutivo del Superyó y de la serie complementaria de la persona. Una viñeta ayudará a ilustrar este punto.

Un niño de once años se escapó de su hogar adoptivo y se escondió en el departamento vecino. Lo guió la música que escuchó detrás de

²¹ Jacobson, E.: *The self and the object world*. IUP. *Journal of the American Psychoanalytic Association*, 1964.

la puerta abierta. Había allí una señora solitaria casi anciana. Se encontraron. Hubo trámites e historias judiciales, pero a partir de ese día ellos vivieron juntos, ella lo crió, le hizo leer mucho y escucharon esa música por años. Años después él pudo llevarla a las conferencias que daba. Eso fue entrañable para ambos. Al poco tiempo ella murió. A él le quedó la música. ¿Qué milagro permitió que ellos unieran sus pobreza y las transformaran en una riqueza compartida, en una obra de deseo que encontró a un hijo con una madre? ¿Por qué no prevaleció el resentimiento de él o la agria soledad de ella? ¿Qué decide en esa encrucijada entre el camino hacia la obra y la autodestructiva búsqueda de una indemnización? Aunque sepamos que la obra es un acto de dos deseos que se encuentran, aún no sabemos por qué la pobreza de uno se torna en un deseo que hace obra y en otro se vuelve venganza y rencor. Aunque nos sea útil, la noción de resiliencia es aún un poco vaga para definir una cuestión tan central en cualquier psicoterapia. En contrapartida la eficacia del fantasma masoquista es tan usual como patógena. La sorpresa ante el éxito del niño en sortear sus efectos es la evidencia del lugar usual que ella ocupa en nuestra expectativa, a punto tal que con naturalidad esperamos su aparición mortífera.

Desde sus primeros trabajos Freud definió la represión como defensa central de la neurosis. Los estados psíquicos sin represión –cuyo paradigma era la perversión sexual– eran el negativo de ella (Freud, S., 1905)²². Esa hipótesis extrema y algo exagerada tuvo un sostén fenoménico, aunque claramente proponía la represión y su opuesto –la liberación– como los elementos definitorios: *la perversión realiza sin ningún freno lo que la neurosis anhela*. Tanto en el campo clínico como en el teórico el límite entre la neurosis y la perversión se definió por la desinhibición de la acción sexual perversa, en contraste con el dique moral de la vergüenza y de la culpa que impedían ese mismo ejercicio en la primera. La tesis de la represión neurótica sostiene que, si bien la fantasía sexual es polimorfa y universal, la perversión la realiza sin el freno presente en la neurosis. Esta última sólo accede a la satisfacción mediante la transacción conflictiva de ese deseo en una

²² Freud, S. (1905): *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie*, Wien: 1905; *G.W.*, Bd. 5, S. 27-145. Tres ensayos sobre sexualidad. *Obras completas*. Buenos Aires, Amorrortu, 1979.

formación de compromiso: sueño, síntoma, etcétera. Esa intermediación no acalla la culpa. Mannoni (1987²³) señala:

“Cuanto más inocentes somos [...] y mejor nos apartamos de nuestras pulsiones agresivas, más pasan éstas al servicio del Superyó y mejor armado está para torturarnos. Así los más ‘inocentes’ llevan la carga más pesada de culpabilidad.”

Si la culpa no responde a la acción real del Yo y hunde su raíz en lo inconsciente, ¿cómo explicar la acción desinhibida perversa de lo no reprimido? ¿Es un acto liberado y sin obstáculos o es un complejo fenómeno defensivo y ritual? La confusión científica sobre el rol de la perversión en los arrabales morales de la sociedad contribuyó a generar un malentendido, en el que se mezcló la perversión y sus rituales con lo más condenado por la sociedad: el crimen, el acto antisocial, la corrupción, la mala fe y el deseo canalla. El repudio social natural homologó y arrojó en una misma bolsa todos esos fenómenos marginales y los aisló en la cárcel o el asilo. Y si eso no es posible en la práctica, los anatemiza y segrega de la sociedad. Como resultado del aislamiento social y vincular que la sociedad realiza con la conducta perversa, el argumento de la desinhibición gana un énfasis tautológico que en verdad hace sistema con su remedio, ya que la cárcel y el asilo aíslan –y no inhiben– una conducta que, superficialmente, se creyó desinhibida. A partir de esa hipótesis hubo innumerables trabajos siguiendo la tradición de un fracaso en el establecimiento del Superyó o de la patología *lagunar* del Superyó. Sólo citaré los más conocidos: Johnson (1947²⁴, 1952²⁵), Kanzer (1957²⁶); Eissler y Federn (1949²⁷); Blos, P. (1962²⁸) aportaron observaciones sobre la posible falta de in-

²³ Mannoni, O.: *Freud. El descubrimiento del inconsciente*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1987: 139.

²⁴ Johnson, A. (1947): *Sanctions for superego lacunae of adolescents*. Eissler & Federn. *Searchlights on Delinquency*, Nueva York, International University Press. 1949.

²⁵ Johnson, A.; Szurek, S. (1952): “The genesis of antisocial acting out in children and adults”. *Psychoanalytic Quarterly*. Vol. XXI, pp. 323-344.

²⁶ Kanzer (1957): “Panel reports-acting out and its relation to impulse disorders”. *J.A.P.A.*, Vol. 5: 136.

²⁷ Eissler, K. & Federn, P. (1949): *Some Problems of Delinquency*. *Ibid.* K. Eissler (ed.) 1949.

²⁸ Blos, P. (1962): “The concept of acting out in relation to the adolescent process”. *Journal of Child Psychiatry*. Vol. 2. n. 1: 118.

hibición superyoica en el erotismo, en el *acting out* y en la conducta delictiva adolescente²⁹.

Sin embargo, es difícil si no imposible sostener la cuestión de la perversión como un fenómeno de liberación de la sexualidad reprimida. El problema reveló una complejidad mayor que esa simple antinomia remanida. En una entrevista con R. Fornet-Betancourt, Foucault se refirió al problema de la liberación y de las prácticas de libertad como un elemento crucial en el estudio de los modos de ejercicio de la sexualidad:

“Nos encontramos ante un problema que me he planteado precisamente en relación con la sexualidad: ¿tiene sentido decir “liberemos nuestra sexualidad”? ¿El problema no consiste más bien en intentar definir las prácticas de libertad a través de las cuales se podría definir lo que es el placer sexual, las relaciones eróticas, amorosas y pasionales con los otros? Este problema ético de la definición de las prácticas de libertad me parece mucho más importante que la afirmación, un tanto manida, de que es necesario liberar la sexualidad o el deseo” (Foucault, M., 1984)³⁰.

La necesaria liberación del yugo represor de la sexualidad no genera *per se* un ejercicio natural de la libertad sexual. Según Foucault es necesario definir las prácticas de libertad a la hora de estudiar ese ejercicio, pues no toda caída de la represión sexual define por sí misma una solución del sexo. El ejercicio del sexo humano está sujeto al contexto cultural y sus variaciones dependen de las reglas de la acción social. La eficacia de las reglas merece discutirse a la luz de la antigua distinción griega entre ética –*Sittlichkeit*– y moral –*Moralität*–, que

²⁹ Otros autores con distintas perspectivas sobre el tema fueron Ferenczi, S. (1914; 1919; 1928), Schneider (1923), Aichhorn, A. (1925), Abraham, K. (1925), Reich, W. (1925), Reik, T. (1925), Klein, M. (1927; 1934), Alexander, F. (1928, 1935), Schmeideberg, M. (1932; 1949), Szurek, S. (1942), Bowlby, J. (1944), Friedlander, K. (1945; 1947), Greenacre, P. (1945), Lampl-de-Groot, A. (1949), Mahler, M. (1949), Deutsch, H. (1955), Winnicott, D. (1956), Spitz, R. (1959), Joseph, B. (1960), Diatkine, R. (1983) y Houssier, D. (1998).

³⁰ Foucault, M. : “La ética del cuidado de uno mismo como práctica de la libertad”. *Revista Concordia* 6 (1984) 96-116. http://www.topologik.net/Michel_Foucault.htm

fue reafirmada por Hegel (1807)³¹ en su *Fenomenología del espíritu*. Se entiende por moral al código de valores propuestos al individuo y a los grupos de un modo más o menos explícito por distintos aparatos prescriptivos –la familia, la institución educativa, la iglesia, etcétera–. De igual modo se define como comportamiento moral la conducta individual que se adecua a esas reglas. Este comportamiento sujeto a la regla instituida se abre a un trabajo ético ulterior, donde el individuo busca lograr ser un sujeto moral a través de la autocontención, el aprendizaje, la renuncia súbita o a través de un largo camino de vacilaciones. Hay aquí un paralelo entre ese trabajo ético ulterior y la migración de la palabra autoritaria hacia la palabra convincente –en los términos propuestos por Bajtín– y con la observación clínica de la metamorfosis superyoica –del Superyó latente al deseo de ley– en la adolescencia.

En la transformación de la moral en ética cambia la relación del sujeto consigo mismo. Foucault (1982)³² cita a Plutarco cuando él aconsejaba a sus oyentes ocuparse de sí mismos. Según él así se funda una *etho-poiética*, un camino hacia la actitud ética. El cambio subjetivo se basa en la *cura sui* –el cuidado de sí– pero se eleva a la constitución de sí como un sujeto ético, a través de prácticas que tienen el sentido de una realización moral de sí mismo: el sujeto se perfecciona, se pone a prueba, actúa sobre sí mismo, busca conocerse y se transforma. Esta idea de elaboración personal se refiere a un imperativo anónimo personal ético –al que el psicoanálisis definió como una forma impersonal del Superyó– muy distinto de la mera sujeción al acuerdo compartido con la institución social. Lejos de ser una sujeción a una autoridad ajena, es un auténtico deseo de ley personal, en la que la palabra propia se eleva al lugar de una instancia ética.

³¹ Hegel, G. W. F. (1807): *Phänomenologie des Geistes. Werke. Band 3*, Frankfurt a. M. 1979, S. 11.

³² Foucault, M.: *L'Herméneutique du sujet, Cours au Collège de France 1982*, Paris, Gallimard, Seuil, 2001: Cita a Plutarco: “Es necesario que hayáis aprendido los principios de una forma tan constante que cuando tus deseos, tus apetitos, tus miedos se despierten como perros que ladran, el Logos hable en ti como la voz del amo que con un solo grito sabe acallar a los perros. Es ésta la idea de un Logos que en cierto modo podrá funcionar sin que tú tengas que hacer nada: te habrás convertido en el Logos o el Logos se habrá convertido en tú mismo”.

A partir de esa distinción, la actitud orientada hacia la ética –sostenida en la subjetivación y en el deseo de ley– difiere con claridad del código moral, que se sostiene en el sistema prescriptivo autoritario. A diferencia de la moral, la ética es un *éthos*, un modo de ser que está en estrecho contacto con el saber y el poder, en tanto la ética define un modo político de gobierno de sí mismo (o de los asuntos públicos). Por ello, a diferencia de la moral, la ética propone una estética de la vida ética –o de la vida bella, como la pensaba el espíritu griego. En cambio, la moral se adecua a la ley jurídica, con las serias implicancias que surgen de las divergencias entre la verdad ética y la verdad jurídica. No es lo mismo ser decente que ser no culpable o inocente ante la justicia.

Como corolario de estas tres aproximaciones paralelas: la de la Fenomenología de Hegel, la de la lingüística de Bajtín y la observación psicoanalítica, podemos sostener que existe un razonable homomorfismo entre una versión autoritaria, moral, institucional y latente de la regla moral, que difiere formal y estructuralmente de una versión convincente, ética, personal y posadolescente del deseo de una regla ética. Estas dos versiones pueden variar de caso a caso y de individuo a individuo, pero sus fundamentos y su naturaleza parecen confluir en dos modalidades distintas del cumplimiento ético. La primera responde a una moral institucional y autoritaria, que se enquista como una palabra ajena en la subjetividad del sujeto y la segunda sigue un lineamiento ético, singular, que se adecua a las posibilidades prácticas del sujeto y que exige lo que es dable exigir, según el caso y la ocasión, siguiendo una razonabilidad corriente y compartida. Este obrar ético sigue una persuasión e instala una profunda convicción ética, que trasciende la regla jurídica y el acuerdo circunstancial con una persona o una institución, pues se basa en el propio deseo de ley. Aquí no es un juego de palabras la diferencia entre la ley del deseo y el deseo de ley.

Quizás la conclusión más importante desde una perspectiva clínica es que por dichas razones, la regla moral es más proclive a sufrir las consecuencias de una regresión pragmática, no emocional o aún más grave, corrupta, mafiosa, al estar sólo sostenida por la vigilancia institucional y carecer del aval emotivo de una convicción personal. Por

esta razón, las instituciones sufren una patología crónica y universal, cada vez que en su desarrollo ulterior se reemplaza la convicción entusiasta de sus fundadores con la vigilancia del reglamento. El pasaje del componente apasionado y fundador al instituido social pierde el aliento vital de la cuestión ética pionera en la banalidad adocenada de un reglamento institucional que, al carecer de su fundamento emotivo inicial, debe basarse en la vigilancia policial de las autoridades, a las que puede responder algún miembro o muchos de ellos con una desobediencia infantil y latente, si no con la mala fe del corrupto de turno. Como veremos, esta lógica social e institucional se despliega en la subjetividad individual cada vez que la moral superyoica latente reemplaza o no logra acceder a la ética posadolescente. En ese caso, la moral posibilita el desarrollo de fantasías masoquistas. La escisión del Yo dicta una desobediencia, ahora posible, en el seno de un vínculo entre el Superyó vivido como palabra ajena y el Yo, que cree defenderse de un personaje autoritario. *Esta deriva clínica parece ser la razón de muchas expresiones de lo que se llaman los bordes de la neurosis, en especial la perversión y la locura. Pues ellas son el resultado del arreglo defensivo, ahora posible, entre el Yo y el Superyó que es tratado como un personaje o una palabra ajenos.* Esa ajenidad da pie al acuerdo defensivo –intersubjetivo e imaginario– que se resuelve mediante la escisión espacial o temporal y a través de la proyección de distintas partes del *Self* en el grupo humano que acompaña a la persona.

Esta escisión y proyección es la regla normal de funcionamiento del grupo adolescente, tanto en su ejercicio real como en su función interiorizada, en lo que podría llamarse el funcionamiento grupal de la mente adolescente. La escisión del Yo es normal e incluso podría decirse que es normativa en el desarrollo adolescente, pues sin ella la vida emotiva no puede desarrollarse con propiedad. En el seno del grupo adolescente interiorizado surgen proyecciones intrasubjetivas³³ que permiten lidiar con un conflicto psíquico de gran magnitud. En especial cuando se deben resolver aspectos complejos de la desim-

³³ Debo apelar a este neologismo para designar la proyección entre imagos interiorizadas. No es en verdad un recurso original, pues ya fue usado por D. Meltzer cuando describió la proyección en objetos internos.

biotización familiar normativa y de la ruptura del vínculo narcisista con las figuras primarias. Ese grupo interior es de gran ayuda en esas circunstancias, pero también puede ser la base de acuerdos defensivos regresivos que lleven a una adicción, a una promiscuidad o a un polimorfismo sexual, que resulten transitorios o peor aún, permanentes. La cualidad ajena de la configuración del Superyó moral parece ser la paradójica condición de base, tanto para el desarrollo adolescente normal como para esos desarrollos regresivos negativos. En esas condiciones los ritos de paso configuran una escena masoquista de fachada pseudosimbólica que martiriza el cuerpo del aspirante como pago a un poder sobrenatural –del amo– al modo de verdaderas “ordalías que exorcizan al Superyó tiránico intentando exteriorizarlo para desafiarlo, al mismo tiempo que le pagan su tributo” (Ubieto, J., 2008)³⁴.

La ritualidad masoquista del acto perverso-polimorfo o la ley del perverso

El acto perverso dista de ser sólo una acción desinhibida, liberada y espontánea. Por el contrario, la escena sexual de la perversión está impregnada de ritos y ceremonias. Se estipulan los roles que debe desempeñar cada actor y se fijan el guión y el argumento de la acción. La acción perversa es una dramatización guionada y su despliegue exige un severo control de sus manifestaciones. Ellas suelen estar pactadas, contratadas y firmadas por sus partícipes de antemano. El desvío del libreto genera un malestar que suele acarrear el abandono del proyecto, si el guionista experimenta que el acto se arruinó. El control de las expresiones y de la trama resulta una repetición monótona, donde resalta especialmente la necesidad de cumplir una escena estereotipada. Por ello y no sin razón se ha comparado el acto perverso al rito religioso, pues ambos comparten el mismo cuidado por no alterar un elemento sagrado que fue escindido del intercambio usual para ingresarlo en un régimen de excepción. En esta *religio* lo sagrado no debe

³⁴ Ubieto, J. (2008): El pasaje adolescente. Del espectáculo al síntoma. www.iaeu.es/textos/contenidos.php?id_texto=45&urlorigen

contaminarse con lo profano, a menos que un rito prescriba el pasaje o permita la transformación de lo sagrado en profano o viceversa. Del mismo modo en que se consagran las sustancias de uso profano –el pan y el vino– para ser transformadas en el cuerpo sagrado del dios, la situación perversa consagra una escena que queda segregada del mundo y otorga un valor excepcional –el fetiche– a un objeto de uso ordinario. En ambos casos esos objetos participan de una función que trasciende la acción metafórica usual, al sufrir una *transubstanciación*³⁵ que los hace parte del cuerpo de un ser único y completo: el dios y la madre fálica. Complementando la idea de Freud (1914)³⁶ de que el narcisismo es una perversión, la fantasía de una transubstancia que permite una fusión con un ser completo es la más acabada versión del narcisismo. Por ello, con el mismo rigor con el que Freud pensó que el narcisismo es una perversión, se concluye que *la fantasía perversa de completamiento es un narcisismo*, que consolida una idea de fusión en una unidad perfecta con el ser supremo: *la madre fálica*.

La metonimia del pan y del vino con el alimento pascual y con el cuerpo del oficiante es similar a la metonimia del pie y del zapato con el falo desmentido del cuerpo materno. Ambas generan un objeto anómalo, una transubstancia que se aleja del uso ordinario de un objeto profano. Se eleva a una condición sagrada apartada del uso corriente y adquiere un carácter sobrenatural, mágico o sacro. A la razón narcisista de ese fallo simbólico se agrega una lógica ritual con un increíble efecto proselitista y sugestivo. La fantasía de participación con el cuerpo del ser superior ofrece un plus de pertenencia en el campo

³⁵ La transubstanciación es la doctrina cristiana sobre la *Eucaristía*, el sacramento de la comunión en la que el fiel ingiere realmente la ostia –el pan– y un sorbo de vino como sucedáneos del cuerpo y la sangre de Cristo. Los elementos ingeridos no son una metáfora del cuerpo; al consagrarse ganan una transubstanciación que los transforma en parte del cuerpo del dios y permiten la fusión real de los cuerpos del fiel y del dios. La idea religiosa tiene un curioso parecido con la fantasía anoréxica, que teme la comunión real con el cuerpo de la madre y sufre la obvia persecución –que parte de ella vivida dentro del propio cuerpo– que dicha comunión acarrearía. La comunión comparte un terreno común con las fantasías de encarnación, de incorporación y de identificación que son propias de la imaginería canibal en la oralidad temprana.

³⁶ Freud, S. (1914): Zur Einführung des Narzißmus. *Jb. Psychoanal.*, Bd. 6 (1914), S. 1-24; *G.W.*, Bd. 10, S. 137-170. Introducción del narcisismo. *Ibid.* 1979.

del ser, conocido en la pertenencia institucional patológica. Cuando la pertenencia deja de ser la forma del ejercicio instrumental de una cooperación funcional –en la familia, en el trabajo o empresa– la condición de pertenecer se transforma en un exoesqueleto que ofrece un plus identificatorio, narcisista y funcional. Sostiene una identidad y una pertenencia protésicas, que Bick (1968)³⁷ definió como una segunda piel, que se distingue del fenómeno introyectivo usual. El vínculo que se establece en esas condiciones con el emblema institucional tiene un carácter adhesivo característico (Moguillansky, C., 2007)³⁸, en el que el afán de pertenecer al grupo prevalece sobre la identificación introyectiva singular con las propias imagos. Las fantasías megalomaniacas de pertenencia, asociadas a la prosapia y al abolengo familiar, a la tradición de una institución determinada o al acceso a una estructura laboral generan un fetichismo narcisista de participación con un ser perfecto y completo. Ese sostén ilusorio produce una persecución paralela que se proyecta como prejuicio social, de raza, de género o de origen cultural. De ese modo se localiza en el semejante la inconsistencia identitaria. Tras ese efecto la creencia ofrece una condición de estructura que brinda una doble escena –compartida con el *César* del mundo y con el dios de los *Cielos*– que aleja al usuario de la ley ética, pues lo sostiene en un régimen moral excéntrico y local. Ética y moral distinguen dos modos contrapuestos del Superyó, que explican por sí mismos el fanatismo de un culto de las diferencias. En su estudio del carácter excepcional, Freud señaló que esa falla simbólica produce un ser incapaz de recibir educación, pues esos niños tenían un sostén familiar anómalo que operaba en contrario del orden educativo.

Estas condiciones de concretización simbólica –propias de la desmentida, la escisión del Yo y la transubstanciación– coexisten con un grado variable de elaboración metafórica. El acto fetichista crea un objeto y una situación, cuya eficacia depende tanto de su función como metáfora (o como sinécdoque) como de la desmentida de su argumento sexual. Al ser un acto mixto, su naturaleza unisensorial –la

³⁷ Bick, E.: “The experience of the skin in early object-relations”. *The International Journal of Psychoanalysis*, Vol. 49(2-3), 1968, 484-486.

³⁸ Moguillansky, C.: La invención de la experiencia. *Psicoanálisis*. Vol. XXIX, 2, 2007.

forma del pájaro mecánico, el brillo de la nariz, el olor de la media, del zapato o de la ropa interior— se agrega a su carácter alusivo, al ser un señuelo que remplaza, oculta y alude a otro objeto, del que recibe su atribución erótica transferencial. No hay solución de continuidad entre la concretización y la metáfora transferencial; ambas funciones se entremezclan y cooperan entre sí defensivamente, en un continuo clínico de una borrosa transición entre las formas más burdas de la perversión y la neurosis ordinaria. Con límites tan borrosos que contradice los buenos deseos de una teoría pura, acorde al aislamiento social propio del gran encierro del siglo XVII.

Condiciones de la configuración sexual perverso-polimorfa

La escisión del conflicto del Yo con el Superyó autoritario confluye en una configuración perverso-polimorfa con múltiples escisiones que afectan al Yo, al objeto y a la escena. La escena está fuera del tiempo y del espacio del mundo; su escisión defensiva define un mundo paralelo a la vida ordinaria de los partícipes, en un clima privado y a veces secreto o criminoso. Sin embargo, su frontera con el mundo ordinario revela interacciones con él de mucha importancia clínica. La escena secreta o clandestina está dedicada a un actor externo a ella, que pertenece al mundo ordinario y está en una doble condición: excluido/incluido en ella, debe saber/no saber de la misma, sospechar/negar, estar a punto de descubrir o bien llegar a saberlo, llegado el caso. Esa frontera —excluido/incluido— es clave en el conflicto y su eficacia erótica y culposa depende en proporción a su cercanía geográfica y al riesgo gozoso de un posible descubrimiento del episodio sexual. El riesgo asociado a dicha cercanía proporciona un plus excitante y de goce que corren paralelos a la persecución que engendran. Esta eficacia señala que la escisión de la escena es mucho más que una mera separación espacial de dos ámbitos, pues su frontera es un aspecto clave del significado general del acto y de la escena. Allí circulan presupuestos de saber y de denegación, de

mostración y de ocultamiento, de desafío y de complicidad que, lejos de estar distanciados y excluidos entre sí, conforman pares sinérgicos y cooperativos de gran importancia clínica. El malentendido cultural ha sobrevalorado el significado de la conducta individual del actor y dejó de lado los singulares aspectos vinculares de su entorno familiar y social. El par conformado por el desafío y la vigilancia tiene una eficacia vincular e intersubjetiva permanente, pues su panoptismo va más allá del ejercicio usual o intermitente que ejerzan cada uno de sus actores –el actor desafiante clandestino y el vigilante voyeur. Como veremos, detrás de este par vincular hay un entendimiento intersubjetivo cómplice que sostiene una fantasía masoquista.

El tercero excluido inaugura un deslizamiento valorativo desde la ética hacia la moral. La primera trasciende el contrato bi-personal y conforma una norma propia, anónima y singular –el Superyó anónimo³⁹– que rige más allá de la presión social. La segunda es un acuerdo social sobre normas compartidas en una institución a la que se pertenece –la sociedad, la iglesia, un grupo, la familia o un partido político. Esta última puede ser manipulada e incluso atacada, según la frase atribuida a Chamfort: “Me manejo mejor con ateos que con piadosos. Enfrentar algunos ateos me da prueba del ser de Dios y enfrentar algunos piadosos me prueba todo lo contrario”.⁴⁰ El tercero excluido y victimizado permite desplazar la cuestión *ética* anónima del acto a una razón *moral* individual o adhesiva, que resulta propia de la pertenencia a una institución. Ese deslizamiento modifica la naturaleza de la culpa, que luego es atribuida a la traición narcisista –los celos, el enojo, la ofensa– que provocaría en la víctima excluida. Ese deslizamiento transforma la cuestión anónima con la ley genérica en un conflicto local y narcisista entre semejantes. En la regresión del nivel anónimo del conflicto ético con el Superyó hacia un acuerdo o un conflicto de intereses o de utilidades con el Yo está la clave del deslizamiento pa-

³⁹ Esta instancia se instala en el final de la organización genital infantil como heredera del Complejo de Edipo, pero su configuración definitiva ocurre al final de la adolescencia, en la segunda etapa de la organización genital.

⁴⁰ Chamfort: „*Ich verkehre lieber mit Atheisten als mit Frommen. Angesichts eines Atheisten fallen mir alle Beweise für das Dasein Gottes ein und angesichts eines Frommen alle Gegenbeweise.*“

ralelo de la ética a la moral. El par conflictivo ético-moral tiene en el principismo del Superyó y en el pragmatismo del Yo los desvíos extremos que cruzan la frontera borrosa entre las neurosis y sus bordes.

La naturaleza masoquista de la adicción al objeto malo tendría su génesis en una cuestión moral originada en un conflicto ético irresuelto que derivó en un afán de castigo. El castigo se confunde con el dolor moral, al intentar ser su solución. Luego, una vez que el actor culposo se castiga, queda el terreno expedito para la aparición secundaria del masoquismo erógeno que se apuntala sobre el dolor producido por aquél y consolida la situación erótica. El poder del objeto malo y sus “deseos de posesión y daño” son atribuidos por el afán de castigo, propio de la moral masoquista del Yo. Quizás allí resida la razón de la caída de la culpa como un hallazgo clínico frecuente durante o a continuación del abandono de una adicción.

La entrega masoquista del Yo al objeto malo forma parte de las estrategias de disculpa descritas inicialmente por Freud en los criminales por sentimiento de culpa. El castigo real alivia el dolor moral y la persecución derivada de aquél. Un caso singular de esta situación corresponde al suicidio que surge a continuación de una severa confusión con el rol de Dios, cuando el sujeto cree haber ejercido un derecho de vida o muerte propio de *Él* (Perelberg, R., 2001⁴¹; Moguillansky, C.⁴²), como sucede en un accidente fatal o en una decisión cuyas consecuencias resultan una carga ética inaceptable. El castigo –incluso de muerte– surge como mandato moral cuando el deseo trasgresor se abre camino y rompe la ley de la costumbre o de la tradición. En la tradición romántica, si la heroína descastada era seducida por el señorito, “debía ser sacrificada” y morir en un accidente, un suicidio o por una grave enfermedad. Y si quedaba embarazada y tenía un bebé, “debía” morir en el parto. El mito romántico prescribe el sacrificio moral de la muerte como parte del complejo moral de un orden social que no debe ser conmovido por la movilidad social o por la hibridación cultural. El argumento masoquista estabiliza la homeostasis de la moral estableci-

⁴¹ Perelberg, R.: Panel on Violence and Suicide. *Hamburg IPA Congress Suicidality*, 2001.

⁴² Moguillansky, C.: Panel on Violence and Suicide. *Hamburg IPA Congress Suicidality*, 2001.

da institucional, prescripta por una cultura o sociedad y forma parte de las reglas obvias –que como metáforas muertas tomadas como verdades consagradas– pueblan los lugares comunes del discurso social: la cruz, los ritos de mutilación corporal de la iniciación social y sexual –*piercing*, aros, tatuajes– con los que se contrabandea una fantasía masoquista tras el disfraz de una ley –o castración– cultural.

La legalidad de la escena es también paralela y local respecto de la ley del mundo y de esa manera se desliza el eje del problema con la ley a un acuerdo privado y local. Salvo en las ocasiones en que el acto perverso es criminal, suele estar acordada de antemano por los actores que participan en ella en un contrato de palabra o firmado. La clave defensiva está en el deslizamiento del plano anónimo a un acuerdo de interés –pecuniario, de poder– o de deseo entre privados. La acción tiene carácter clandestino y designa que alguien no sepa lo que ocurre. El ocultamiento en relación al saber distribuye por disociación y proyección el conflicto unipersonal en dos o más partícipes. Distribuye entre ellos la cuestión del ocultamiento y del saber. El actor designado para no saber –el cónyuge, la sociedad o la víctima– es un sucedáneo por transitivismo del propio actor de la escena. La actitud clandestina puede tener un carácter defensivo –como estrategia del débil– u ofensiva –por venganza, desafío, despecho o mala fe.

Hay una disparidad entre el guión y el contrato; el primero puede pactar un rol sometido para el actor masoquista, pero en el contrato éste mantiene el poder contractual. La disociación entre el Yo y el actor de la escena merece un lugar destacado. No es el lugar de un actor teatral, que mantiene una distancia instrumental con su rol profesional, entra y sale de él, consubstanciándose con él en el escenario y recuperando su propia persona al final de su actuación. Tampoco es el lugar de la identificación histérica, que se confunde con su identificado y no puede discriminarse de él. A diferencia de ellos, en la escena perversa existe una distancia dramática entre el rol sexual que desempeña el actor y el lugar del Yo narrativo que se repone de ella, luego de haberla vivido. La emoción que se juega en el interior de la escena difiere de las que el Yo planea de antemano o luego recuerda. En algún caso, la disociación adquiere la fórmula del “ma, sí, ¡qué

horror!” propio de la concesión yoica inmanente del acto y el horror trascendente posterior a él. La disociación desacopla la actitud del Yo respecto de sus reservas éticas y de las emociones que surgirían en un estado de mayor integración. Esta disociación difiere de la escisión del Yo ante la desmentida de la amenaza de castración, pues se asocia a la función genérica del Yo respecto de sus emociones. Esta disociación es bien conocida en la clínica de las neurosis –en la histeria y en obsesión– y forma parte del complejo defensivo usual de ambas configuraciones, como un factor cooperativo de la represión.

Esta disociación transforma el acto sexual emotivamente comprometido en una destreza anónima, física o sexual, en la que la destitución subjetiva –una defensa habitualmente maníaca– del vínculo del actor con el acto cambia el régimen emocional que lo preside y, al desubjetivarlo, lo torna anónimo a doble vía; por el lado del actor y del partenaire (Moguillansky, C., 2005 [2016]⁴³).

Las estrategias de poder propias de la defensa maníaca –habitualmente presentes en la adicción y en la perversión– difieren de cualquier relación de obra o de potencia, en la que los partícipes de la fantasía de engendramiento se atribuyen un rol castrado cooperativo, que necesita de la función del otro para producir algo, según procedimientos ajenos al poder y a la voluntad de ambos (Moguillansky, C. 2016⁴⁴). En el poder perverso se da una estrategia del poderoso o del débil, según el rol y la fantasía imperantes. Cada una distribuye atributos, el poderoso intenta someter bajo el imperio del temor al abandono, al daño, al desprecio o la muerte; el débil adopta el regateo del dar a cambio del recibir un bien mayor. Ambas estrategias merecen distinguirse de la pasividad, en la que el actor pasivo cede el deseo o se instala en el deseo de ser deseado sin controlar la intención ajena del partenaire. La pasividad se distingue del masoquismo en que éste es un destino del dolor y la pasividad es un destino del rol y la responsabilidad del actor, que se intercambia con el otro. El poder del débil, el

⁴³ Moguillansky, C. (2005): El dolor y las defensas maníacas. *El dolor y sus defensas*. Buenos Aires, Letra viva, 2016.

⁴⁴ Moguillansky, C.: El acto, la acción y la obra. *El dolor y sus defensas*. Buenos Aires, Letra viva, 2016.

masoquismo y la pasividad coexisten o se segregan en cada caso, pero no deben confundirse, pues remiten a causas distintas. La presencia de esas condiciones es variable y forma parte de un continuo clínico, cuyos bordes se borron a medida que se acumula experiencia clínica sobre las neurosis y sus bordes con la así llamada perversión y con la locura. La cuestión transforma sus fronteras en un problema más ético, deontológico o legal que psicoanalítico, *strictu sensu*.

Bibliografía

- Alexander, F.: *El delincuente y sus jueces*. Madrid, Biblioteca Nueva, 1928.
- Bajtín, M.: *El hablante en la novela. Las fronteras del discurso*. Buenos Aires, La Cuarenta, 2011.
- Balier, C.: *Psychanalyse des comportements violents*. Paris, PUF, 1988.
- Bick, E.: "The experience of the skin in early object-relations". *International Journal of Psychoanalysis*, Vol. 49(2-3), 1968, 484-486.
- Blos, P. (1962): "The concept of acting out in relation to the adolescent process". *Journal of Child Psychiatry*. Vol. 2.
- Bowlby, J.: "Forty-four juvenile thieves: Their characters and home-life". *International Journal of Psychoanalysis*, Vol. I y II. 1944.
- Deutsch, H.: *L'imposteur contribution à la psychologie du moi d'un type de psychopathe. La psychanalyse des névroses*. Paris, Payot, 1955[1970].
- Diatkine, G.: *Les transformations de la psychopathie*. Paris, PUF, 1983.
- Eissler, K. et Federn, P.: *Some Problems of Delinquency*. Eissler, K., *Searchlights on Delinquency*, N.Y., I.U.P., 1949.
- Foucault, M.: *L'Herméneutique du sujet, Cours au Collège de France 1982*, Paris, Gallimard, Seuil, 2001.
- Foucault, M.: "La ética del cuidado de uno mismo como práctica de la libertad". *Revista Concordia* 6 (1984): 96. http://www.topologik.net/Michel_Foucault.htm
- Freud, S. (1905): *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie*, Wien: 1905; G.W., Bd. 5. Tres ensayos sobre sexualidad. *Obras completas*. Buenos Aires, Amorrortu, 1979.
- (1914): *Zur Einführung des Narzißmus*. *Jb. Psychoanal.*, Bd. 6; G.W., Bd. 10: 137 *Introducción del narcisismo*. *Ibid.* 1979.
- (1916): *Algunos tipos de carácter dilucidados por el trabajo analítico: los que delinquen por sentimiento de culpabilidad*. *Ibid.* 1979.

- Friedlander, K.: "Formation of the antisocial character". *Psa. Study of the Child*. Vol. 1945, 1.
- Houssier, D.: "Le recours à l'acte délictuel à l'adolescence. Paris, Université Paris 7, 1998.
- Greenacre, P.: "La conscience chez le psychopathe". *Trauma, croissance et personnalité*. Paris, PUF, 1945.
- Hegel, G. W. F. (1807): *Phänomenologie des Geistes*. Werke. Band 3, Frankfurt a. M. 1979: 11.
- Jacobson, E.: *The self and the object world*. IUP. *Journal of the American Psychoanalytic Association*. 1964.
- Johnson, A. (1947): "Sanctions for super ego lacunae of adolescents". Eissler, *Ibid.* 1949.
- Johnson, A. & Szurek, S.: "The genesis of antisocial acting out in children and adults". *Psa. Quart.* XXI, 1952.
- Joseph, B.: "Some characteristics of the Psychopathic personality". *I. J. of P.* Vol. 41, 1960.
- Kanzer, J.: "Panel reports-acting out and its relation to impulse disorders". *J. Amer. Psa. Ass.* 1957.
- Klein, M. (1927): "Tendencias criminales en niños normales". *O.C. Contribuciones*. Buenos Aires, Paidós.
- Klein, M. (1934): "Sobre criminalidad". *O.C. Contribuciones*. Buenos Aires, Paidós.
- Mannoni, O.: *Freud. El descubrimiento del inconsciente*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1987:139.
- Miller, J.: *La experiencia de lo real en la cura analítica*. Buenos Aires, Paidós, 2003.
- Moguillansky, C.: Panel on Violence and Suicide. Hamburg IPA Congress Suicidality, 2001.
- : La invención de la experiencia. *Psicoanálisis*. Vol. XXIX, 2, 2007.
- (2005): El dolor y las defensas maniacas. *El dolor y sus defensas*. Buenos Aires, Letra viva, 2016.
- : El acto, la acción y la obra. *El dolor y sus defensas*. Buenos Aires, Letra viva, 2016.
- Nietzsche, F. (1887): *Zur Genealogie der Moral*. La Genealogía de la moral. Culpa y mala conciencia, Madrid, Alianza, 2006.
- Lampl-de-Groot, A.: "Neurotics, delinquents and ideal-formation". Eissler, *Ibid.*, 1949.
- Laurent, E.: *El reverso del síntoma histérico*. Barcelona, Freudiana. ELP. Vol. 29. 2000.
- Mahler, M.: "Les enfants terribles". Eissler, *Ibid.*, 1949.
- Perelberg, R.: Panel on Violence and Suicide. Hamburg IPA Congress Suicidality, 2001.
- Reich, W.: *Der triebhafte charakter*. En: *International Psychoanalytischer Verlag*. Viena. 1925.
- Reik, T.: *Psicoanálisis del crimen: el asesino desconocido*. Buenos Aires, Paidós, 1965.
- Saramago, J.: *O Evangelio segundo Jesus Cristo*. Lisboa, Caminho, 1991. *El evangelio según Jesucristo*. Madrid, Alfaguara, 1998.
- Schmideberg, M.: "The psycho-analysis of asocial children and adolescents". *I. J. of P.* Vol. 16. 1935.
- Spitz, R.: "Possible infantile precursors in psychopathy". Karpman (Ed.). *Child and juvenile delinquency*. N.Y., Psychodynamics Monographs Series, 1959.

- Szurek, S.: Genesis of psychopathic personality trends. *Psychiatry*. Vol. 5, 1942.
- Weiss, W. (1926): Der Vergiftungswahn im Lichte Introjektion und Projektionsvorgänge. *Int. Zeitschrift für Psychoan.*, 12.
- Williams, H. A.: "Approche psychanalytique du traitement d'un assassin". *Rev. Psychan.* Vol. XXV, 1959.
- Winnicott, D.: "La tendencia antisocial". Deprivación y delincuencia. Buenos Aires, Paidós. 1996.
- Wittels, F.: "The position of the psychopath in the psychoanalytic system". *I. J. of P.* Vol. 19. 1938.