

Del otro que nos funda al extranjero que habita en nosotros

Carlos Mogueillansky

Introducción

El problema del *otro* ofrece distintas facetas según se lo vea desde la perspectiva de un *otro* narcisista -capaz de amor y de odio- o bien, de un *otro* sexual, semejante o no, con el que el *Yo* establece una relación erótica. Esa decisión nada sencilla pone distintos énfasis respecto de la naturaleza del *Yo* y de su rol en la defensa psíquica. El *otro* narcisista se limita a ser el espejo semejante del *Yo* y, como veremos a continuación, pierde muchas cualidades psicológicas que lo caracterizan en la vida psíquica. Si bien ése ha sido el modo prevalente de las publicaciones psicoanalíticas, políticas y sociológicas a mi alcance, su perspectiva no da la solución adecuada a la respuesta defensiva que pone en juego a lo inconsciente y a la labor de la transferencia. Esa línea de estudio merece ser considerada, pues el *otro* de la sexualidad ocupa un lugar central cuando la vida psíquica tiene un verdadero significado emocional, debido a que está ligado a la función de lo inconsciente. *Y lo inconsciente y la transferencia juegan un rol clave en la significación de la representación psíquica del sí mismo y del mundo: pues establecen el lenguaje sexual, que brinda el único significado inteligible de la vida emocional.* Esta perspectiva pone en debate qué se entiende por contacto emocional y lo distingue de otros modos de interacción que, aunque incluyen

una estrategia de cuidado y protección, no establecen una genuina ligadura emocional de respeto por la libertad y el deseo del *otro*. En el terreno de la sexualidad, la construcción del *otro* impone el miramiento de la ley edípica -con las restricciones correspondientes a las diferencias cualitativas que ésta impone a los sexos y a las generaciones. En consecuencia, la versión del *otro* como un espejo narcisista del *Yo* merece considerarse como el resultado de una estrategia defensiva que desea distanciarse de la vida emocional.

Esta línea de trabajo surge de la observación del trato tiránico de los vínculos personales y de los objetos de consumo, que en un extremo resultan relaciones adictivas; ella contrasta con los enfoques que estudian a grandes grupos de opinión, donde el factor cohesivo grupal/social predomina sobre la emoción individual -cuya naturaleza opera en la intimidad de cada caso. En ese terreno la cohesión grupal explica la construcción de dichos movimientos de opinión social, pero eso no obsta para que la vida emocional individual dé, en las sombras de cada vida íntima, una eficacia motivacional singular a lo que se ve en la superficie. No se trata seguramente de una polémica frontal entre dos posiciones contrapuestas, sino más bien de dos miradas que se justifican desde dos distintos niveles de análisis de un mismo hecho: individual y social. El otro de la sexualidad no surge como un objeto abyecto que se segrega de la imagen narcisista del *Yo*, por el contrario, surge de una trabajosa construcción sexual, fruto de la incansable tarea de interpretación de la transferencia, en el seno de una vida emocional familiar que respeta la ley edípica y se preocupa por el contacto con la vida emocional de sus integrantes. En los hechos, el *otro* narcisista y el *otro* sexual conviven en cada persona y distribuyen las distintas actitudes que esa persona establece en su vida pública, social e íntima. El predominio de uno u otro determina la cualidad emocional de los intercambios. Sin embargo, la confusión de estos ámbitos es parte de la clínica usual en un consultorio psicoanalítico, cuando el *otro* narcisista interfiere en la construcción del *otro* sexual y confunde excitación con exaltación o reemplaza la concentración de la vida emocional con el vértigo

hiperactivo de la manía. En ese caso, la distinción tiene sentido clínico pues permite salir de la confusión entre la vida emotiva y aquello que, desde el anonimato de un protocolo de manual, copia las actividades de la vida emocional sin el correlato emotivo correspondiente. En esa situación, el *otro* emocional/sexual es reemplazado por un *otro* anónimo, con quien se realizan prácticas eróticas y sociales sin un asidero en el erotismo ni en la vida emocional, animadas por el exitismo y la destreza.

El Yo y el otro. El rol defensivo de las creencias

El Yo y el otro

Desde las primeras definiciones freudianas, el Yo es una construcción teórica que remite a diferentes explicaciones. Es visto como i) representación unificada del sí mismo, ii) como sede de la experiencia del sí mismo, iii) como una agencia auto reflexiva o iv) como una creencia del sí mismo y, por último, v) como un ser dividido, con un aspecto “conocido/desconocido “por él mismo. Cada una de esas ideas respecto del Yo propone una perspectiva, que ofrece soluciones y obliga a aceptar críticas. La versión i) propone una representación de un ser o hecho elemental que se distingue de otro hecho que le hace de un no-ser-ese y le sirve de silueta o contorno, lo que usualmente se llamaría el no-Yo, sea éste un objeto, otro Yo o un simple entorno insignificante que lo aloja. La versión ii) propone al Yo como un experienciable: un ser que se define por su exposición a una experiencia que lo enriquece o lo arruina, a las loterías de la fortuna y la miseria y que, debido a esa experiencia, cambia con el tiempo. Las versiones i) y ii) difieren en que i) propone un ser idéntico a sí mismo y ii) lo contrario, pues cambia con su experiencia. Además, en la versión i) el otro es un par también idéntico, que acompaña al Yo como la sombra de su propia identidad; y en la ver-

sión ii) el otro y el Yo difieren a cada momento, debido al pleomorfismo que el Yo sufre en la experiencia. La versión iii) agrega la función auto reflexiva, en la que el Yo dispone de autoobservación, considerada como una percepción, en principio, objetiva. A su vez, la versión iv) también supone dicha auto-observación, pero agrega la potencia distorsionante de la creencia. Por último, la defensa inconsciente divide al Yo en dos seres y/o funciones que, en apariencia, están potencialmente en conflicto entre sí, aunque en verdad sólo se trate de una formación de compromiso entre los distintos polos del conflicto.

El dispositivo psicoanalítico conjuga esas distintas expresiones, en la medida en que le propone al analizante que se entregue a la experiencia de asociar libremente y que, en esa experiencia, advierta hasta qué punto es capaz de mostrar sus diferentes modos de ser y de estar. Luego, a partir de esas vivencias, que sea capaz de unir en su autoobservación sus distintos modos de haber sido, incluso aquellos modos que mostraron su división subjetiva y aquellas vivencias que desconocía de sí mismo, por tenerlas reprimidas o fuertemente disociadas. Por último, que sea capaz de enfrentar sus creencias y comprobar hasta qué punto ellas distorsionaron su percepción y su pensamiento. Esa capacidad del dispositivo saca un provecho narrativo que, al menos nostálgicamente, encuentra una cierta síntesis en la diversidad de experiencias del Yo. El *otro* es allí un producto de la brecha entre su ilusión de identidad y la versatilidad de modos y expresiones del Yo en el curso de la experiencia. La clásica polémica entre el ser y el devenir surge otra vez en el conflicto entre la ilusión de identidad del *Yo* y la realidad de su experiencia.

La síntesis psicoanalítica es estrictamente narrativa y da una versión única del Yo en el terreno restringido de la crónica de aquel que el Yo fue, más allá de aquel que creyó ser, cuando fue e hizo lo que creyó ser por su propia voluntad. Precisamente, en la controversia de las distintas versiones que propone el dispositivo es donde ofrece su mayor provecho: poner al analizante ante su división subjetiva y obligarlo a realizar una síntesis dolida de sí mismo. Como corolario

de dicha experiencia psicoanalítica, él se ve obligado a admitir que no sólo no sabía quién era cuando fue quien fue, sino que no siempre sabe quién es cuando es. Esa comprensión es la clave del descubrimiento del inconsciente y resulta imprescindible en la formación del analista. Se advierte con facilidad que la comprensión narrativa expone al analizante a la experiencia del *otro* que él mismo es y lo obliga a la aceptación del límite de su voluntad. Ese recurso narrativo mostró una eficacia curativa muy llamativa, que debería acreditar mejor sus razones: ¿se trata de un aprendizaje -por la experiencia- o saca un provecho de la exposición reiterada del analizante a su propia división subjetiva? Para decirlo en breve, cuál es su camino del saber: ¿aprender o experimentar? El dispositivo psicoanalítico juega con esa ambigüedad: parte de la inconsecuencia del *Yo* cuando pretende ser alguien único; luego lo invita a una comprensión casi cartesiana: admitir que cada vez que se auto observa accede a una versión unificada de aquel que fue y, por último, lo ayuda a sacar un provecho general, al reconocer que cada vez que cree ser, él no es y que cada vez que se piensa como un ser idéntico y único está dividido. Como saldo de esa exploración su autoobservación lo impulsa al higiénico saber de sí y realiza un cuidado de sí que incrementa la profundidad de sus emociones, como una forma moderna de la clásica *cura sui*.

Las creencias

En ese horizonte heterogéneo conviven defensas y acciones psíquicas de distinta complejidad y naturaleza, con diferentes modos de ser y de estar del *Yo*, tanto en su ilusión de constituirse como un ser idéntico a sí mismo a lo largo de sus actos, como en su potencialidad de escindirse, transformarse y evolucionar a través de su experiencia. En ese contexto, las creencias son formaciones mixtas que ligan e intentan armonizar elementos psíquicos de distinta naturaleza, manteniendo su integridad y supervivencia, a pesar de su mutua contradicción.

La creencia articula el pensamiento animista, que se centra en una explicación omnipotente respecto de un poder sobrenatural, con el pensamiento racional, que intenta explicar los mismos hechos desde una encuesta neutral. El pensamiento animista ocurre en situaciones de incompetencia psíquica relativa frente a vivencias que superan el poder de elaboración: por un lado, los conflictos que no encuentran una adecuada solución defensiva -tal como ocurre en el conflicto fálico-, por el otro, las vivencias traumáticas que no se pueden comprender y las vivencias de pérdida que resultan intolerables. El dolor de efracción de las primeras y el dolor de pérdida -del duelo irresuelto- necesitan de las creencias como paso intermedio hasta tanto el dolor se ligue a una metáfora que dé un curso simbólico adecuado. Su irracionalidad tiene valor funcional -a pesar de su inadecuación a la realidad- pues atiende a la realidad psíquica, que requiere que el dolor vivido irresuelto tenga alguna representación psíquica, hasta tanto encuentre una solución más adecuada. Freud (1915¹) señaló que ellas mantienen mientras sea necesario el estatus del 'no' inicial del duelo y desmienten el dato perceptivo, debido al dolor que él engendra. La escisión de estructura de la creencia es un relictos de aquella insuficiencia inicial. Sin embargo, en la vida cotidiana las creencias juegan un rol más usual como garantes de lo establecido por el Ideal del Yo y su función protege la *Weltanschauung* del pensamiento tradicional de cualquier cambio que altere el *statu quo* y genere una vivencia de perplejidad o un dolor de efracción (Moguillansky, C. 2009²; 2010³).

Normalmente, aún en las creencias más arraigadas, la razón prevalece sobre el animismo, pero éste, mediante la escisión del Yo, se refugia de las exigencias del pensamiento y logra convivir con él.

¹ Freud, S. (1915) Trauer und Melancholie. *G. W. Band X*. Duelo y melancolía. *Obras completas*. Bs. As. Amorrortu, 1979.

² Moguillansky, C. Las defensas maníacas. En *Clínica de adolescentes*. Bs. As. Teseo. 2009.

³ Moguillansky, C. *Decir lo imposible*. Bs. As. Teseo. 2010.

Mediante ese subterfugio, el animismo evita la cancelación que normalmente lograría la razón sobre sus argumentos, y mantiene a lo largo de la vida una sorda lucha con ésta por obtener el poder sobre la conciencia. Esta lucha fue pensada por Bion (1965⁴) como una variedad de la puja entre los vínculos K y -K. El animismo se opone a los logros de la razón, en una enconada lucha por su sobrevivencia. Desde la perspectiva del animismo, la razón es una intrusa que profana lo sagrado que él custodia: lo arraigado en la tradición identitaria del individuo o de un grupo. Allí radica una de las raíces de la irracionalidad del *Ideal del Yo*. **La razón descrea de lo sagrado**, cuestiona lo que el animismo instala como creencia y pone en uso aquello que el apartó. Por ello, la tensión dinámica entre la creencia y la razón se resuelve de dos modos predominantes: o bien la razón suprime la función primaria del animismo o bien, cuando la razón no logra esa supresión, la escisión del Yo mantiene en tensión ambas concepciones en una mutua convivencia. Si la razón anula o destituye lo irracional, se pierde aquello aún sin sentido personal, que el animismo sostiene, mientras no surja la razón que acompaña a la transferencia. Y entonces se pierde la profundidad emocional, a favor de una defensiva y empobrecedora racionalización, similar a la de la caracteropatía.

Finalmente, si el animismo vence a la razón, la persona o el grupo enloquecen y participan de ritos irracionales, cuya función prevalente no estriba en resolver el problema real proclamado, sino en mantener la cohesión psíquica del individuo o del grupo. Como resultado de la escisión del Yo o de la locura subsiguiente, surge un resto abyecto segregado. Ese resto abyecto es concebido como un *otro* -una silueta del individuo o del grupo- o es tratado como *extranjero* y es apartado del sí mismo individual o grupal.

Las versiones del *otro* y del *extranjero* varían en razón casi directa a las distintas versiones del *Yo*. Desde la perspectiva del otro, surgen así distintas ideas del *otro* según se lo conciba: i) como la

⁴ Bion, W. (1965) *Transformations*. London, Karnac Books, 1984.

silueta opuesta del *Yo* visto como un ser o representación del sí mismo, ii) como un opuesto del *Yo* experienciable, que lo acompaña en su acontecer, iii) como lo que se segrega en la autoobservación, por incongruente con la *Gestalt* perceptiva, iv) como lo que se aparta tendenciosamente del *Yo*, debido al peso de una creencia narcisista o sexual -como se ve en el *otro* del *Yo* de placer purificado (Freud, S. 1915⁵)-, y por último, como un *otro* inconsciente que puja por ejercer su dominio sobre el *Yo*. Esta concepción del *Yo* y del *otro* tiene como rasgo común la idea de una oposición simétrica: ellos son el resultado de una operación que divide un todo en dos, se lo vea como un todo narcisista, como un andrógino o como un ser que apartó algo homólogo de sí, con una sintaxis similar, dinámicamente segregado, esté escindido o reprimido. La simetría presupuesta en la concepción de ese conflicto entre pares -casi idénticos y simétricos- elude cualquier otra dimensión que suponga una puja entre fuerzas de distinta naturaleza o complejidad y sostiene implícitamente que la significación es plena entre los polos del conflicto -esté éste establecido como dos fuerzas, dos sujetos o un *Yo* y un objeto. Aún la tesis de lo inconsciente no remedia este aserto, pues ella propone un conflicto entre el *Yo* y eso *otro* que intenta imponerse sobre su imperio. Sin embargo, si se define al psiquismo como una agencia que ejerce la función semántica, se ve el problema defensivo desde un ángulo distinto: el sentido es resuelto por la función interpretativa de la transferencia, que ofrece tramas de significación prontas a alojar lo aún sin sentido. La transferencia brinda un significado propio a la experiencia, mientras usa al acontecimiento como un nuevo eslabón para elaborar las marcas traumáticas de la memoria. En ese escenario, el *Yo* pierde parte de su hegemonía defensiva, en tanto la función semántica psíquica queda reservada a la labor sexual de la transferencia inconsciente. En consecuencia, el *Yo* y el *otro* son un espejismo imaginario encubridor del conflicto entre la perplejidad del

⁵ Freud, S. (1915) Triebe und Triebchiksale. *G. W. Band X*. Pulsiones y destinos de pulsión. *Ibíd.*

sinsentido y la consistencia semántica que se asocia a la significación. Allí la sexualidad muestra su potencialidad bifronte: aunque mantiene -tal como lo describió Freud- su rol central en el conflicto psíquico, también se manifiesta como el instrumento más poderoso en las funciones de génesis y sostén de la semántica psíquica. La transferencia realiza esa función a través de su capacidad recombina-toria, al atribuir significación sexual mediante las palabras y el lenguaje emocional, corporal y gestual. La transferencia es sexual. En ella lo sexual es el polo central de la motivación inconsciente, pero aquí se enfatiza que lo sexual “no es todo, pero está en todo” -tal como señaló André Green- porque funciona como el único lenguaje inteligible del sentido psíquico. El ingreso de una vivencia al régimen del *Principio del Placer* requiere la ganancia de un sentido sexual, como precondition para que dicha vivencia se articule con la experiencia acumulada del individuo y así gane a su vez el valor de experiencia. Esa ganancia es el resultado exitoso de la tarea atributi-va e interpretativa de la transferencia, que liga cada nuevo hecho psíquico tanto con las marcas originales de la memoria como con sus derivados más actuales.

Materiales clínicos

Un niño, en el inicio de su deambulación, sufrió un grave accidente al introducir su dedo en la bisagra de un biombo. El hecho fue tan serio que debió ser trasladado junto con él, porque no se pudo sacar su dedo de allí. Cuando pudo verbalizar ese hecho, dijo: “la bisagra me mordió”. Debido a su origen francés, el hecho quedó inscrito como *morsure* -literalmente: mordedura. Durante ese período animista, que duró hasta bien entrado su análisis, el niño sufrió una intensa actividad delusoria, con alucinaciones/imaginaciones que aludían a un *otro* sobrenatural muy peligroso, que le despertaba intensa ansiedad. En el curso del análisis, años después, la siguiente secuencia ilustra la evolución transferencial de esa primera inscrip-

ción: el niño dibujó una morsa -en francés, *morse*- con grandes dientes que muerden, y luego le pidió a la analista que dibuje un lobito sin dientes, que no muerda. La interpretación de ella hilvanó la secuencia entre la mordida -*morsure*- de la bisagra, la mordida de la *morse*-morsa y el deseo del beso amoroso -*amoureux*- del lobito. La combinación de los idiomas francés y castellano se prestó de maravillas para establecer la ilación significante entre *morsure* y *morse* y luego entre *morse*-morsa y lobito amoroso/ *amoureux*. La primera inscripción limitó el goce inespecífico del dolor corporal y la perplejidad asociada al accidente en la frase: “la bisagra me mordió”. La falta de realismo de la frase contrasta con la síntesis elaborativa de la misma, que instala en esa escena la secuencia entera de los hechos físicos y psíquicos del accidente. El *otro* -la bisagra- ubicó dentro de la significación del *Principio del Placer* al hecho sin sentido que había quedado fuera de ella. Ahora, merced a la bisagra que lo mordió, el hecho podría ser alojado dentro de su experiencia, aún a riesgo de quedar inscrito como una frase loca. La creencia “la bisagra me mordió” paga un precio irrealista para obtener el primer paso de la tan necesaria significación. Al respecto, su analista, Cristina Bisson (2004⁶) señala: “*Si bien la elaboración de un trauma se realiza a medida que sus derivados pueden inscribirse en la trama edípica, el problema reside en lo que no adquiere figurabilidad, lo que no puede ser representado y puede sentirse o suponerse como actuado*” (Ibid.: 376). “La bisagra me mordió” dio la figurabilidad para que, a partir de allí, se den los pasos de la elaboración psíquica del dolor así conjugado, a través del juego o de otros procedimientos defensivos: el soñar, el pensar inconsciente de vigilia, etc. Debe hacerse notar que la semantización es propia del niño en análisis y no puede ser reemplazada por la tarea del analista, quien sólo puede sostener la transferencia y el jugar, sin interferir ese proceso inconsciente. Las actitudes activas que “ayudan” a realizar ese proceso suelen crear

⁶ Bisson, A. Cristina. Trauma y repetición. De la repetición al jugar. *Psicoanálisis AP-DEBA*, Vol. XXVI, 2, 2004.

una doble inscripción. Véanse al respecto las precisiones de C. Soler sobre un tema ya alertado por Freud (1915) en *Lo inconsciente*:

...hasta dónde llega la eficacia del desciframiento? ¿Qué cambia por el hecho de que en el análisis se extraigan, por desciframiento, los significantes, los términos que insisten en las palabras y la conducta del sujeto, y que por lo tanto se revele al analizante la representación mal conectada, como dice Freud? [...] Es decir que, gracias al desciframiento, se llega a un ‘ya sé, pero eso no cambia nada’. (Soler, C., 2002:157⁷)

¿Qué lugar le daremos a la frase “la bisagra me mordió? ¿Qué lugar darle a ese otro ocupado por “la bisagra”? No caben dudas de la importancia que esa frase tiene en la figurabilidad de un dolor y de una perplejidad que no tenían una significación psíquica previa. Al mismo tiempo, su irrealismo animista nos pone en guardia respecto de su naturaleza. No es el resultado de una metáfora represiva, que permita luego cancelar su irrealismo en la interacción con otras frases. Tampoco es clara la naturaleza de la bisagra, que adquirió el poder animista de desear y hacer, a pesar de ser un objeto inanimado. Sólo es una creencia, en la que conviven el animismo y la razón. El niño sabe que las puertas no muerden, ¡pero, ésta sí lo hizo! Esta creencia permite sobrevivir a una figuración post-traumática que, en el curso posterior de los hechos, tendrá un rol central en la elaboración de ese incidente. “La bisagra me mordió” se sitúa en un lugar escindido de la vida psíquica, pero muy activo. No la cancelará la razón -que indica que las puertas no muerden-, pero estará muy presente en el juego y la elaboración metafórica posterior del niño. En la evolución transferencial, esa primera inscripción encontró en el

⁷ Soler, C. (2002) *La repetición en la experiencia analítica*. Bs. As. Manantial, 2004:157.

juego una repetición gráfica y lúdica que transformó la primera inscripción, la sacó del plano delusorio inicial y la incorporó en la deriva significativa usual de la neurosis, en la que las metáforas, las oposiciones y las metonimias dan paso a una nueva vía de elaboración. Ahora el *otro* -propuesto por el lobito y la analista- se da a ver como el contraste amoroso-odioso al dolor asociado a la ilación *dientes-bisagra-morsure -morsa-morse-amoro-sa-amoureux*.

La inscripción del trauma en la frase “la bisagra me mordió” ilustra la transducción del episodio, -sin sentido psíquico- del accidente con el biombo en una historia sexual en la que se introduce un *otro*, en este caso, la bisagra, que asume sobre sí el rol de ser el agente causal del hecho. La inscripción da lugar a distintas variedades: la bisagra es mala, es mala porque me mordió, me quiso morder, etc. El contenido delusorio de las frases corresponde al animismo, que toma el control de la situación y le da formato intersubjetivo e histórico al incidente sin subjetividad ni historia psíquica. Al introducirlo en el código sexual, la frase “me mordió” presta inteligibilidad psíquica al acontecimiento sin sentido. La transformación sexual incluye un otro animizado -un semejante: la bisagra es un *otro* con la intención sexual, en ese caso, de desear morderle el dedo y eventualmente castrarlo. La transferencia realiza esa atribución de significado sexual y genera “la bisagra me mordió”. Luego, los hechos se repiten según el modelo usual del juego elaborativo, que repite y transforma, mediante sus atribuciones transferenciales, el episodio inicial y le da distintas posibilidades frásicas: la morsa me muerde, tú me muerdes, el lobito me besa, yo te beso, tú me besas, el lobito acecha a *Caperucita*, etc⁸. La secuencia total muestra la transformación de la creencia delusoria animista en un juego sexual, con toda la riqueza narrativa que introduce la represión. En el análisis, la bisagra-dientes-morsure devino -a través de un proceso metafórico- en

⁸ *La historia del lobo y Caperucita quizás podría pensarse, si hubiera material redundante, como una derivación del complejo de castración que, en este caso, da un nuevo significado sexual al incidente del biombo y el dedo.*

una morsa con dientes que muerde y luego, por oposición significativa, en un lobito sin dientes. La represión muestra sus trazas en el cambio narrativo que surge a partir de la metáfora y la oposición significativa: con esos recursos ella permite un desarrollo narrativo más sofisticado que el logrado por el animismo, que está limitado a la creación de una metáfora delusoria de más bajo nivel: un *otro* sobrenatural y simétrico del *Yo*.

El *otro* presentado en la bisagra es segregado del escenario yoico como un extranjero hostil. A él se le atribuyen todos los males derivados del dolor inicial, ocurrido en el acontecimiento del biombo. El niño, aún incapaz de comprender que es un ser vulnerable y expuesto a accidentes, sí puede entender que la bisagra mala quiso morderlo. La bisagra es el chivo expiatorio de la situación y asume sobre sí la explicación que resuelve el problema del niño traumatizado por un acontecimiento que supera su capacidad de elaboración. El animismo de su creencia respecto de la bisagra mala resolvió transitoriamente la emergencia psíquica, hasta tanto una nueva ronda de procesos más sofisticados le dieran una forma pensante. La creencia es una fantasía que se ofrece como formación intermedia entre el animismo más radical y las formas más sofisticadas de la razón: conjuga ambos procesos -animistas y represivos- y armoniza las tensiones entre ambas hasta tanto la transferencia, el juego y la experiencia acumulada den una solución narrativa más lograda. Primero el *otro* y luego el *extranjero* son soluciones proyectivas de compromiso transitorias que resuelven el conflicto psíquico. Ellos ofrecen un lugar al dolor emergente del acontecimiento y, aún más importante, forman parte del proceso que otorga un significado psíquico sexual al incidente sin sentido. La transferencia atribuye significados crecientes y permite el ingreso asociativo -al mundo psíquico- del acontecimiento que ocurre *Más allá* de la significación. Lo hace inteligible al dotarlo con significación sexual. No es aún claro cómo, cuándo o dónde ocurre la transformación entre esa “bisagra” animista y la oposición significativa entre morsa y lobito, con y sin dientes. Sí es

claro que en ese paso, el orden de la defensa cambia, desde la ambigua escisión de esa “bisagra” en la creencia hacia el lugar, ya post-represivo, de la morsa y el lobito. Correlativamente, el lugar del *otro* también cambia, desde la posición animista de “la bisagra” al lugar de objetos animados por el deseo usual de las neurosis, como lo son el lobito y la morsa, quienes participan del juego en un lugar simétrico al del niño y en algún momento, la analista.

Ese proceso de semantización sexual incluye un envase formal, que sigue los lineamientos edípicos, pues el proceso emocional de la transferencia repite la trama cultural familiar, donde se estructura el psiquismo de cada persona. La creación subjetiva que culmina en la atribución animista “la bisagra me mordió” realiza, a pesar de su aparente primitivismo psíquico, todas las operaciones que contribuyen a construir una escena intersubjetiva de deseo. En ella están los actantes, el deseo mutuo, el motivo y los objetos que se intercambian, en el marco de una ley local que define el intercambio, por loco e irreal que parezca. En todo caso, la importancia psíquica elaborativa del animismo estriba en su capacidad de creación de una escena articulada por el deseo con un otro, que es un semejante, un *otro* actante que desea, simétrico y eventualmente antagónico del *Yo*. Es necesaria la creación de un *otro* inserto en una trama edípica, como un elemento imprescindible para la construcción de la fantasía sexual. Esta evidencia da una perspectiva sexual del *otro*, que se agrega e incluso predomina respecto de las razones narcisistas y odiosas de la creación del *otro*, propuestas por Freud (1915), como un polo discriminador del *Yo* egoísta y narcisista. Este material ilustra cómo se hace inteligible un acontecimiento en la vida psíquica: *debe ingresar en una trama de significado sexual, que lo ligue e incluya en la legalidad edípica y familiar de ese individuo, como estricta condición para que ese acontecimiento sea emocionalmente comprensible.*

Del otro lado de la escena, el *otro* puede ser pensado como un *Yo* que se siente *otro* respecto de un colectivo anónimo -el grupo, la sociedad, etc.- o altamente organizado -la familia. En ese caso, el lugar

de la pertenencia no está garantizado y establece ansiedades de desagregación y abandono, tanto en la vida social -el inmigrante, el extranjero- como en la vida familiar -especialmente en la clínica de la adopción. Más allá de la importancia sociopolítica que tenga el *extranjero*, para el psicoanálisis son de gran interés los fenómenos asociados a los vínculos familiares electivos, donde la adopción ocupa un lugar destacado. P. Blos (1979⁹) describió en detalle el caso de Frank, un joven adoptado en su temprana infancia, tras haber vivido algún tiempo con una familia de tránsito. En su adolescencia, Frank decidió trabajar, abandonar sus estudios y vivir en un barrio obrero. Blos comprobó que el joven se sentía emocionalmente más cerca del mundo de su familia de tránsito que del ambiente de su familia actual. A pesar de su intenso vínculo afectivo con ellos, no dejaba de sentirse un *extranjero* en su propia familia. La desmentida familiar de su experiencia previa con la familia de tránsito contribuyó a intensificar su ambivalencia respecto de esa situación. Y Frank necesitó experimentar durante algún tiempo la vida obrera para así poder unir su experiencia emocional actual -propia de un joven de clase media- con aquella donde estaba amarrada su experiencia de identidad. La pertenencia a un conjunto -no sentirse un *extranjero*- no depende ni del propio deseo de pertenecer ni del deseo del conjunto de alojarlo. Tanto Frank como su familia deseaban estar unidos en la misma familia; sin embargo, Frank no podía sentirse miembro pleno de ella, pues sus referencias primarias estaban más ligadas a experiencia previas, asociadas a su vida con la familia de tránsito. En tanto esas experiencias habían sido desmentidas por la familia actual, Frank no había podido hilvanar su propia historia libidinal ni había unido aquellas experiencias con éstas. La labor interpretativa que debió hacer su transferencia fue interferida por la desmentida familiar y algo quedó deshilvanado y roto en su íntima continuidad. La experiencia de ser un *extranjero* de su propia familia era el resultado de

⁹ Blos, P. (1979): *The adolescent passage*. New York, IUP. *La transición adolescente*. Bs. As. Amorrortu, 2003.

su propia historia rasgada. Ser un *extranjero* no sólo entraña una incomodidad con la vida actual, implica también un problema con un origen perdido en la nostalgia de un retorno imposible.

El testimonio de Frank muestra la cuestión del *otro* y del *extranjero* desde un ángulo distinto: para que algo se torne “sido” en la vivencia del *Yo* debe ser experimentado y vivido. La experiencia de la persona implica la acción atributiva de la transferencia, la que, tras el contacto real con lo actual, establece uniones narrativas entre la memoria y las vivencias actuales y genera una trama que liga la totalidad de los registros mnémicos en una historia comprensiva y singular. Esa atribución de la transferencia implica una interpretación de la vida actual, que garantiza una condición genuina de sus vivencias y concluye en una sensación de autenticidad. Esta condición es estrictamente cualitativa y merece ser distinguida de la identidad y de la síntesis que propugna el *Yo*, en tanto ella es un factor inconsciente que actúa en especial sobre las ligaduras que se establecen entre el deseo inconsciente, las marcas originales de la memoria y la vida actual. Esa atribución inconsciente se da en la repetición, tanto si es lúdica como si es exploratoria, y puede pensarse que incluso intenta darse en la repetición más cruda y llana. *Este material clínico da un sello definitivo a qué se entiende por actividad narrativa: se trata de una narración inconsciente y transferencial, en la que la interpretación de la transferencia establece el significado personal y genuino de cada vida.*

Frank debió vivir su experiencia y jugar con ella para que, en el curso de la misma, su transferencia pudiera establecer las atribuciones de significado inconsciente que le dieran coherencia a su propia historia y unieran memorias y sucesos, marcas y actualidades emotivas en una ilación singular: su historia. Una historia que fuera la suya, más allá de la vivida o deseada por los demás. Sólo así, en esa experiencia, él podría ser ciudadano de su propia vida. En esas condiciones, la fuerza de lo vivido predomina sobre las buenas voluntades, tanto del individuo como de su entorno. La identidad - o, en los términos que se planteó en el inicio: la representación de sí- que la

familia le propuso no se acompañó por aquella experiencia que pudiese encontrar en Frank a Frank. Por eso él debió rehacer ese tramo de su vida y remendar aquello que, al estar rasgado en las referencias con su origen y en la experiencia de sí, lo hizo sentirse *extranjero* de su vida y de sí mismo. La tarea de la transferencia se ocupa de aquello que Winnicott llamó lo verdadero del sí mismo, más allá de cualquier otra experiencia de verdad. No se trata de restablecer una ilusoria unidad, sino de reunir los hechos dispersos que, en su conjunto, den un significado singular a la vida de cada uno; ya que, sin dicha experiencia de sí, la vivencia de identidad genera una imposición autoritaria, banal y sin una genuina referencia respecto del origen corporal, experiencial e histórico de la persona.

Por último, se debe señalar la importancia de las pérdidas irresueltas en la construcción de un *otro* que sostenga el dolor en suspenso de un duelo sin elaboración. Quizás no es necesario incluir un caso clínico, ya que es una situación muy conocida y descrita en la bibliografía. Sólo bastará la alusión a la clínica de las adicciones y de la tiranía emocional como una construcción de un *otro* accesible que reemplace al objeto emocional original, perdido o ausente.

Conclusión

Este breve recorrido clínico ilustró distintas modalidades de presentación del *otro*: i) como un actante necesario en el acto de construcción de un deseo, allí donde sólo había dolor y perplejidad: “la bisagra me mordió“, ii) un semejante que ama y elije no poder morder: el lobito y la analista que besan, iii) una experiencia que merece ser desmentida como ajena respecto de la identidad de una persona y de una familia: la familia de tránsito del pasado adoptivo de Frank, iv) una vivencia de sí mismo que se siente fuera de la identidad de ese sí mismo: Frank que necesita afirmar su derecho a ser Frank, v) un *otro* que reemplace al objeto perdido y vi) el lector, ese *otro* a quien se dirige el texto, del que se espera esté abierto a este *otro*-

semejante, el autor, que desea comunicarse con él. El pleomorfismo del *otro* muestra sus posibilidades múltiples, que van desde la construcción de un enemigo hasta el deseo de un ser que nos ame y a quien amemos, o desde un actante anónimo hasta un ser concreto cuya singularidad nos es imprescindible. La economía del *otro* se liga a la paralela economía defensiva del dolor, como un recurso narrativo de creciente complejidad defensiva y simbólica: al sostener la realidad del dolor irresuelto en la creencia, al jugar un rol de reemplazo o al ejercer la acción de un ser que desea no poder y ayuda en el proceso del pensar. Esa economía es el resultado de un complejo proceso de creación del *otro*, que se realiza en la intimidad de la familia, respetando los límites y las reglas que impone el *C. de Edipo*. Sólo en esas condiciones, el *otro* accede a esa disposición y cualidad emocional, que es indispensable para el desarrollo emotivo de la vida psíquica. El bastardeo defensivo de esas condiciones produce una banalidad afectiva que linda con el anonimato y con la caída de la vida emocional, un hecho frecuente y lamentable en estos días.

Resumen: A partir del examen de dos materiales clínicos, se examina la función del animismo en el sostén de aquello personal que aún no logró la adecuada significación psíquica que se obtiene con la interpretación transferencial. En esa clínica, se ilustra el rol imaginario y encubridor del otro y del extranjero, quienes prestan su semblante para recibir la proyección de lo malo, lo indeseable y lo peligroso, que normalmente se presenta en las creencias.

Palabras clave: Interpretación, Transferencia, Otro, Extranjero, Creencias.

From the other -who settles us- to the alien -who lives in us

Summary: Two clinical materials give the opportunity to examine the function of the animism. It sustains what is a personal experience, which could not get the psychological meaning related to the interpretation's function of transference. This clinical vignettes show the imaginary role of the other and the alien -foreigner-, who put on their own suitable face to receive the projection of the bad, undesirable and dangerous, which normally appear in the beliefs.

Key words: Interpretation, Transference, Other, Foreigner, Beliefs.

De l'autre qui nous fonde à l'étranger qui habite en nous

Résumé: D'après l'examen de deux matériaux cliniques, on examine la fonction de l'animisme dans le soutien de ce qu'il y a de personnel que n'a même atteint l'appropriée signification psychique que l'on obtient avec l'interprétation du transfert. À cette clinique, on illustre le rôle imaginaire et complice de l'autre et de l'étranger, tous ceux qui prêtent son visage pour recevoir la projection du mauvais, le non souhaitable et le dangereux, ce qui normalement est aux croyances.

Mots-clé: Interprétation, Transfert, Autre, Étranger, Croyances.

Carlos Moguillansky: Médico (Universidad Nacional de Buenos Aires), Especialista en Psiquiatría. Analista Didacta de la Asociación Psicoanalítica de Buenos Aires (IPA). Especialista en Psicoanálisis de Niños y Adolescentes de la IPA. Profesor Titular del IUSAM. Magister (UNSAM). Autor de: Diálogos Clínicos en Psicoanálisis (en coautoría), México, 2006. Clínica de Adolescentes (en coautoría), Editorial Teseo, 2009. Decir lo Imposible, Editorial Teseo, 2010. Las latencias, Editorial Académica, Stuttgart, 2012.

Referencias

- Bion, W. (1965). *Transformations*. London, Karnac Books, 1984.
Bisson, A. Cristina. Trauma y repetición. De la repetición al jugar. *Psicoanálisis APDEBA*, Vól. XXVI, 2, 2004.

- Blos, P. (1979). *The adolescent passage*. New York, IUP. *La transición adolescente*. Bs. As. Amorrortu, 2003.
- Freud, S. (1915). Triebe und Triebchicksale. *G. W. Band X*. Pulsiones y destinos de pulsión. *Ibíd.*
- Freud, S. (1915). Trauer und Melancholie. *G. W. Band X*. Duelo y melancolía. *Obras completas*. Bs. As. Amorrortu, 1979.
- Moguillansky, C. Las defensas maníacas. En *Clínica de adolescentes*. Bs. As. Teseo. 2009.
- Moguillansky, C. *Decir lo imposible*. Bs. As. Teseo. 2010.
- Soler, C. (2002). *La repeticion en la experiencia analítica*. Bs. As. Manantial, 2004:157.