

# Hacia una ética del quién

## Una reflexión sobre la abstinencia analítica

Carlos Moguillansky

*Quando quis tirar a  
máscara/ Estava pegada à cara<sup>1</sup>*

F. Pessoa, *Tabacaria*.

### Los antecedentes del *quién*

Cuando Sigmund Freud aconsejó el análisis preliminar del analista, centró su interés en la experiencia personal del futuro analista respecto de la eficacia del inconsciente. Sólo la experiencia ostensiva de su propia división subjetiva le daría una idea de sus resistencias futuras al realizar un psicoanálisis. Freud tenía claro la lucha que él mismo debió ejercer con sus coetáneos y consigo mismo para vencer la tendencia a elidir de la conciencia todo lo que la perturba. Y a expulsarlo como indeseable. El *Yo de placer purificado* (Freud, 1915<sup>2</sup>) es un buen ejemplo de la necesidad de unidad psíquica, que expulsa lo disímil y lo define como ajeno. A partir de ahí se abre un

---

<sup>1</sup> Pessoa, F., *Tabacaria*: “Cuando quise tirar la máscara, estaba pegada a la cara”.

<sup>2</sup> Freud, S. (1915). Triebe und Triebshicksale. Internat. Zschr. ärztl. Psychoanal., Bd. 3: 84; G.W., Bd. 10: 210.

interesante debate respecto de cuáles son las bases para definir *quién* se es y cuál es el acceso más confiable para encontrar una respuesta. La discusión actual sobre género e identidad da un panorama variopinto sobre las certezas de la auto conciencia y de la auto percepción y sus consecuencias éticas y jurídicas. La libertad individual de elegir *quién* se desea ser y la cesura entre la auto percepción y sus raíces inconscientes ponen en tensión los lugares del Yo, del agente, del sujeto y del autor en un debate tan acalorado por las razones políticas como difícil de sostener en alguna neutra comprensión de sus razones inconscientes.

Por esa razón, es preferible realizar la exploración del *quién* en los arrabales del duelo, en la experiencia de pérdida y en el trauma intenso, para dar una respuesta que se aleje de esa convulsionada discusión ideológica, que está más pronta a sostener el argumento de la libertad que a tolerar la libertad de los argumentos. Después de los aportes de Marx y de Freud, uno debe preguntarse si se puede sostener la idea de una libertad soberana de la conciencia: *¿Quién* es Edipo? El héroe que liberó Tebas, al develar el enigma de la Esfinge, ¿o el desgraciado parricida de Layo? *¿Quién* es Yocasta? Es la digna dama tebana que consiente ser tomada en matrimonio por el héroe que liberó Tebas. ¿O es la incestuosa madre que le dio descendencia al hijo desconocido? *¿Quién* es *quién*? Edipo y Yocasta caen en un abismo trágico. Ante su revelación, Edipo se ciega y Yocasta se ahorca frente al horror. Ninguno de los dos tolera ser *quién* es. Más allá de que el *qué* y el *cómo* surjan como la primera respuesta que se da ante la pregunta por el *quién*, ni *qué* ni *cómo* son llegan a dar una idea del peso ético de *quiénes* son.

El tema del *quién se es* ganó un singular valor luego del secuestro de los hijos de los desaparecidos. El dolor del engaño de la falsa identidad sólo se puede valorar al calor de la verdad de saber *quién se es*.

La cuestión del *quién* también toma un significado singular en la adolescencia, a partir de la reedición puberal del conflicto esfintariano. Como es sabido, los distintos planos de su expresión merecen ser distinguidos: en un primer plano, el intercambio de un producto

desechable -las heces- genera un clima ambivalente, donde el desagrado represivo de la sexualidad anal se confunde con la exaltación de las heces. El mismo objeto es marcado por dos valores diferentes -uno, humillante y el otro, sobre valorado. En un segundo plano pugnan dos voluntades sobre quién es el agente de la decisión de ellas. A la violencia de la voluntad adulta se opone la tenaz voluntad infantil que, denodadamente, lucha por su auto afirmación. Finalmente, un tercer plano muestra el alcance de la división subjetiva, pues en él se da el conflicto entre dos voluntades contrarias de la misma persona: la voluntad de reafirmación que surge de su voluntad de dominio y la actitud de meta pasiva, que preanuncia el deseo de la sumisión personal a un deseo, predefinido como ajeno. Esos planos dan una intrincada combinación defensiva y pulsional, que entremezcla las razones del deseo con las emboscadas defensivas. En todas las combinaciones, la ausencia de un término rector, que defina con claridad al intercambio, pone en juego un *quién*, cuya voluntad, naturaleza y dirección cambia de rumbo en cada momento. Un ejemplo bastará para dar cuenta de estas complejidades: A se da un atracón alimentario luego de haber sentido una intensa impotencia. Sin embargo, al finalizar éste, la omnipotencia atribuida a su gesto se muda en la más miserable impotencia -surgida de su esclavitud a las maravillas ingeridas que ahora se han trastornado en heces. Aún más, ¿*quién* está detrás de esa ingesta: ella o un otro? Al instante, todo lo ingerido debe ser expulsado de inmediato. Y no van a alcanzar sus vómitos, los laxantes y las múltiples formas de la expiación y del conjuro de esa voluntad ajena que siente que la ha dominado. En el mutuo intercambio de los objetos se infiltró un intercambio de voluntades, atribuidas a un *quién* tan inefable en la escena como consistente en el conflicto subyacente de A consigo misma y con el adulto con quien se ha apegado indiscriminadamente. ¿*Quién* es el dueño de sus deseos, de su cuerpo, de su imagen, de sus emociones, en fin, de ella misma? Su síntoma en dos tiempos se eternizará al infinito o alterará con otros escenarios, donde su promiscuidad sexual o su auto punición realizan el mismo juego. Ya se señaló el error de considerar estos trastornos como alimentarios, sexuales o masoquistas, pues se

trata sólo de distintos escenarios donde se despliega la misma escena: la defensiva lucha de voluntades en el campo del *Yo* de un asunto que lo trasciende, pues se trata del conflicto que suscita un *quién*, que exige ser tenido en cuenta y se escurre detrás del intercambio de las posiciones y de las escaramuzas del deseo. La violencia de la interpretación adulta -que descalifica la posición juvenil como inmadura y rebelde- y la reacción de autoafirmación juvenil son la máscara narcisista de un conflicto sexual, en el que confluyen el deseo juvenil de ingresar en el sexo adulto y el conflicto de lealtades de ese/a joven con sus padres de la infancia y con su auto percepción infantil. El traspaso del testimonio sexual reedita el mismo conflicto infantil de la autoafirmación anal sádica, ahora vestido con las nuevas posibilidades de la adolescencia. Y ese testimonio es la puesta en acto de un agente ético, *quién* debe hacerse cargo de tomar la posta de las decisiones de una persona.

Naturalmente, el problema del *debut* llevó al problema de la apropiación subjetiva de la *decisión* y, con ello, al problema de *quién* la realiza. Dicha transición pone en cuestión la caducidad del ejercicio de la patria potestad adulta y el nacimiento de la autonomía de un joven que se ha vuelto adulto. Los ribetes narcisistas de la puja por el dominio de esa voluntad no ocultan el trasfondo sexual de la crisis. Más allá de que implique o no una experiencia genital concreta, el debut siempre es sexual. Su necesaria singularidad trasciende las etiquetas del género o de una afiliación, pues exige la filiación de un *quién* a los ancestros de su deseo. Ellos, lejos de ser *quienes* marcó la biología, surgen como una revelación de la eficacia inconsciente. Y dejan su marca en los pequeños y, a veces imperceptibles, monumentos de la vida -un objeto heredado, un regalo, un objeto encontrado en la actitud sorpresiva del ropavejero del azar. O bien, en los documentos testimoniales de una carta, de un libro o de una estampa. Dichos objetos, al decir de Rancière, configuran una historia elemental y sucinta de los hitos que marcaron al *quién* de ese individuo y lo constituyeron como la persona que es, pues definieron los recorridos de su *inter-est* y del *inter-est* que despertó en esos ancestros enigmá-

ticos, que definieron sus deseos y que fueron definidos por sus deseos. Esos cacharros de la vida son la huella transferencial que deja el lecho de glaciario benjaminiano, que removió y puso de manifiesto las rocas personales y vitales del camino. Lejos de destituir a un sujeto, ese recorrido construye un *quién*, que resplandece con la intensidad de la llama de una vela y que, sin embargo, define y ha definido un modo de vivir y de elegir. Lo propio de ese *quién* está más allá de la representación, tanto de la persona como de quienes la aman y desean, y permanece como eso inefable que la define.

El *quién* es una noción experiencial, generalmente inconsciente, que sólo se revela ante el cierre de un ciclo o ante el impacto de una experiencia crítica en la vida de una persona. La dimensión inconsciente del *quién* lo distingue del *Yo*, en tanto aquel es el producto de la experiencia, pero también es la causa de su dimensión ética más profunda, y que se hará responsable de la verdadera jerarquía de sus deseos y de sus proyectos. La dificultad de cumplir con la promesa es un claro ejemplo del inevitable fluir del *quién*, como una instancia que evoluciona y se modifica con el tiempo.

### **Llegar a un posible saber del *quién***

Ya no tenemos la certeza de la *Ilustración* sobre la autoconciencia. Y sospechamos que nuestra auto percepción depende por igual de nuestra auto estima y de la estima que despertamos en los otros. Hemos perdido la principal herramienta para sostener nuestra convicción respecto de *quién* es ese *quién* que somos. Y sólo podemos acceder a él a través de un extenso rodeo, que dé noticia de nuestras reacciones, a veces tan impensadas o imprevistas como desconocidas para los demás y para nosotros mismos. Por ello, sorprende la ligereza con que muchos aceptan la autopercepción introspectiva - *die Selbstwahrnehmung*- sin reparar en los resortes inconscientes que la motivan. La lucha contra los prejuicios sobre el derecho a la singularidad merecía una respuesta más serena e inteligente que una

respuesta banal y sensiblera. Y, lo que es más grave, que ha montado un negocio mayúsculo sobre ella.

El debate del estructuralismo -especialmente entre J. Lacan y L. Althusser- arrojó alguna luz sobre la noción de sujeto, sea como un sujeto siempre supuesto, que surge a lo largo del discurrir significativo -“*aquello que representa un significante para otro significante*” (Lacan, 1971<sup>3</sup>)- o bien como un sujeto ideológico, que surge allí “*donde no se ve lo que se ve*” (Althusser, 1965<sup>4</sup>). En ambos casos, el sujeto participa de un saber dividido, que incluye la idea de un saber ignorado.

Aunque en este caso sea una inversión del saber, en la que la subversión subjetiva no apunta al objeto del saber sino al modo de saber respecto del objeto. Aquí se inaugura un nuevo terreno del saber, que no es necesariamente ni el inverso ni el negativo del saber anterior. No se trata sólo del **in**consciente como negativo de la conciencia ni de una nueva perspectiva política; se trata de iluminar una mirada que dé cuenta de una actitud sintomática del ejercicio del saber: que dé cuenta de la tozuda negativa a ver lo que ilustra el sueño, el lapsus, el chiste o el síntoma; que advierta lo que no fue visto hasta que Marx iluminó la idea clásica de trabajo como  *fuerza de trabajo*. Y que pueda dar “*la respuesta justa a una pregunta que presenta como único defecto el no haber sido planteada.*” (Althusser, *Ibíd.*:27). Pues es más interesante el horizonte que inauguran las preguntas que sus posibles y provisionarias respuestas.

Esas preguntas - ¿subversivas? - dislocan la visión tradicional del campo del saber y del sujeto, no tanto porque introducen un nuevo concepto, sino porque ofrecen un nuevo modo de acercarse al objeto de su estudio. La idea del sujeto supuesto, que surge de la combinatoria significativa, rompió con el modo usual de ver al *Yo* como un agente del discurso o de la acción. La perspectiva del síntoma iluminó la eficacia de otro agente -inconsciente- que opera detrás y,

---

<sup>3</sup> Lacan, J. (1960). La subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano. *Congreso de Royaumont*. (Setiembre de 1960) *Escritos II*. México: S. XXI, 1975.

<sup>4</sup> Althusser, L. & Balibar, E. (1967). *Pour lire le Capital. Para leer el capital*. Buenos Aires: S. XXI, 2006.

muchas veces, a pesar de la intención del *Yo*. En ello se funda el descubrimiento freudiano de la división subjetiva, que rompió con la auto consciencia de una subjetividad unificada. Un descubrimiento de valor similar al que realizó Marx sobre las relaciones inconscientes que entablan los individuos en su lucha social.

Sin embargo, este efecto de la barradura subjetiva, que se deduce como agente supuesto del síntoma, recupera el carácter de agente pleno cuando una persona decide o actúa. Allí trasciende su deducción y se erige en la más auténtica versión del sí mismo. Lo curioso es que esa versión de sí permanece ignota - ¿elidida? - a lo largo de la vida y solo aparece como la respuesta que explica la curiosa *alteridad propia, tan ajena como personal*, de una motivación determinada (Ricoeur, 1990<sup>5</sup>). ¿Cómo entender la extraña diplopía de la subjetividad, que se escinde y se reúne, en distintos momentos o, mejor, es concebida desde distintos puntos de vista? ¿Ese *quién* agente es una respuesta o sólo es la ficción que alguien construye para explicar *quién* fue? Sea como fuere, ese *quién* -ficticio o real- tiene una eficacia motivacional que merece estudiarse. Pues, más allá de los identificados que invoca, su emergencia tiene una eficacia motivacional tan intensa que es capaz de generar una crisis vital o erigirse en el mojón de un giro radical de la vida. El *quién* pone en juego una brusca reunión de los opuestos, en la que lo asumido choca con lo elidido, lo escindido, lo reprimido y lo rechazado, y da lugar a nuevas versiones del sí mismo. Ese aspecto temporal del *quién* lo ubica más cerca de la historia transcurrida -*quién* se ha sido- que de la promesa por realizar - *quién* se será. Sin embargo, a pesar de su ambigua caleidoscopía, el *quién* está en el centro de los síntomas originados en la salida exogámica, como un factor a tener en cuenta en las fantasías de cambio de estado, de transformación temida y de entrega a un seductor que se juegan en la ruptura de la simbiosis endogámica. Los así llamados trastornos de la incorporación -alimentarios o nodan una idea aproximada de los intensos síntomas en dos tiempos

---

<sup>5</sup> Ricoeur, P. (1990). *Soi-même comme un autre*. Paris : Seuil.

que ocurren cada vez que un/a joven tiene la extraña y temida vivencia de haber incorporado *algo más* en sus intercambios con el semejante. Ese *algo más* implica una fantasía de transformación psíquica y corporal que lo hace un títere de un deseo ajeno que lo habita; al que debe expulsar con violencia para evitar ese parasitismo psíquico que lo puede controlar desde su íntima extimidad. En la confusión geográfica de cuerpos e identidades que emerge en ese conflicto, un *quién* está literalmente en juego, sobre *qué, cómo y quién es, y de qué o de quién es*.

Introducir la noción de *quién* puede parecer una novedad en el debate psicoanalítico, pues esa noción sólo aparece en algunos rodeos de M. de Certeau (1984<sup>6</sup>, 2019<sup>7</sup>) sobre lo que anima la relación entre las personas, pero no lo es en amplios sectores de la filosofía, la ética y la narrativa, donde la idea de *quién* localiza problemas que, en general, han sido erróneamente atribuidos al *Yo* o al deseo. W. Bion (1965<sup>8</sup>) lo localizó con su noción de *at-one-ment* -asociado al cambio catastrófico- donde la experiencia de ser reemplaza al saber de sí.

En ese cambio catastrófico, la acción/pasión de *ser* implica un *quién* que *es*.

Aunque en el ejemplo de Bion, el énfasis está en el tránsito de *un saber qué se es* a experimentar *serlo*, está implícito que la clave de la experiencia de ser hace ostensible *quién es* cada uno, allí donde *es*. Bion advierte la intensa dimensión ética de esa experiencia de ser que, si bien tiene mucha importancia en la relación de implicación con *qué se es*, es además evidente que supone una fuerte implicación con *quién se es*. Pues allí reside la fuerte diferencia ética entre la reparación *-atonement-* que remedia algo que se sabe de uno mismo y la responsabilidad inherente a ser eso que se es *-at-one-ment*. En

---

<sup>6</sup> Certeau, de M. (1984). *Arts de faire. La invención de lo cotidiano. Artes de hacer*. México: Univ. Ibéro americana, 2000.

<sup>7</sup> Certeau, de M. (2019). *L'étranger ou l'union dans la différence*. Paris: Seuil.

<sup>8</sup> Bion, W. (1965). *Transformations*. London: Heinemann. *Bion propone al cambio catastrófico como una transformación en la que el saber que alguien tiene de sí mismo se asume como una experiencia de ser*.



una línea similar, en su peritaje sobre el caso Halsmann, Freud (1931<sup>9</sup>), distingue la dimensión parricida inconsciente de la acción efectiva, ejercida por esa persona, al matar al padre. Ambos planos son paralelos; tienen una autonomía relativa entre sí y una dimensión -moral y ética- diferente. En ambos casos, la condena -o no- por el juicio trasciende un saber y se ejerce sobre una acción posible, que sería llevada a cabo sin dicha condena. Se le impide al asesino que se es, que realice ese deseo que desea.

Aunque se solapan parcialmente, ni el *Yo* freudiano ni el sujeto de lo inconsciente, introducido por J. Lacan, ni el sujeto ideológico propuesto por L. Althusser dan cuenta de ese *quién* que rebasa sus límites y funciones. La dimensión temporal define a *quién*. La acción preterintencional (Código Penal, art. 81<sup>10</sup>) surge ante el daño imprevisto, en la acción ejercida o en la pasiva implicación en un acto ajeno. Pero esa realidad jurídica tiene una deriva diferente cuando la muerte de un inocente pone en juego la culpa del individuo o del grupo que, más allá de la imputabilidad jurídica, se culpan y se sienten responsables de ella. El daño imprevisto propone un dilema preterintencional que exige la respuesta de un *quién* que se haga cargo. Esto es conocido desde la tragedia griega: tanto Edipo, *quien* asume sobre sí un parricidio que no deseó conscientemente, como Yocasta, *quien* se mata al saber que su marido era su hijo desconocido, enfrentan un *quién* intolerable que se erige como causa trágica. *Moira* y *Ananke* juegan con *quién* se expone a sus designios y es juguete del destino y de la necesidad. La idea de *quién* está implícita en la reflexión freudiana acerca de la puesta en juego de una dimensión ética cuando la enfermedad, el accidente o la fortuna ponen a alguien en un lugar de excepción. La identificación, tolerada o no, juega aquí un papel central.

---

<sup>9</sup> Freud, S. (1931). Das Fakultätsgutachten im Prozeß Halsmann. *Psychoanal. Bewegung*, Bd. 3: 32.

<sup>10</sup> Nota: *Preterintencional significa "más allá de la intención". El agente dirige su voluntad hacia un determinado resultado típico y se produce uno más grave que, siendo previsible, excede su intención. Artº 81, b Código Penal: "Al que, con el propósito de causar un daño en el cuerpo o en la salud, produjere la muerte de alguna persona, cuando el medio empleado no debía razonablemente ocasionar la muerte".*

En el film *La terraza* de Leopoldo Torre Nilson, sobre un cuento de Beatriz Guido, un grupo de jóvenes realiza una fiesta en un edificio de clase alta. La fiesta ilustra un desenfreno sexual -escandaloso para la moral de la época- que, abruptamente termina con la muerte de un niño -el hijo del encargado del edificio- que cae al abismo de un patio aledaño. Nadie fue el responsable directo de lo ocurrido, pero todos y cada uno de los jóvenes se sienten implicados en la muerte. Cada *quién es* o *se siente* el asesino indirecto de esa víctima inocente que los representa a cada uno de ellos. Al igual que en *Trainspotting* (Danny Boyle, 1996<sup>11</sup>), la muerte de un niño inocente rompe el clima adictivo y genera una situación emocional, en la que un *quién* se erige como agente ético de la escena.

Se deja de ver lo que se creía que se ve y se empieza a ver lo que siempre estuvo allí, pero no se veía.

¿Qué es esa vista? ¿Se trata sólo de un sujeto dividido? ¿O el enfrentamiento con la determinación de una vulnerabilidad inesperada pone en juego algo más? En esas escenas, la muerte evoca una acción determinante que, de un modo u otro, disloca la escena e impone un cambio ético, muchas veces acompañado de un duelo, que introduce una crisis vital y altera la tendencia dominante previa. El rol de la muerte - el *Herr del Olvido de los nombres propios* en la *Psicopatología de la vida cotidiana* (Freud, 1901<sup>12</sup>) - impone una determinación que disloca la motivación dominante de la persona y la arroja a su *quién es* ante aquél. Esa ruptura -frecuente en la experiencia de pérdida- reorganiza la jerarquía deontológica y ética de esa persona, bajo la égida de ese *quién* que en ese momento se ha revelado.

---

<sup>11</sup> Boyle, D. (1996): *Trainspotting*, film inglés, dirigido por D. Boyle. Refiere la historia de un grupo juvenil heroíno maníaco, cuyo clímax gira alrededor de la respuesta grupal ante la muerte de un niño.

<sup>12</sup> Freud, S. (1901[4]): *Zur Psychopathologie des Alltagslebens (Über Vergessen, Versprechen, Vergreifen, Aberglaube und Irrtum)*. In: *M Schr. Psychiat. Neurol.*, Bd. 10:1. En forma de libro, Berlin: 1904; G.W., *Bd. 4*.

## Yo y *quién*

Borges en su *Elogio de la sombra* (1969<sup>13</sup>), juega con la ironía de ser un lector ciego que tiene acceso a la totalidad de lo escrito. En su recorrido, llega a una conclusión aún más seria: él puede olvidar y, al desembarazarse de lo trivial, espera rencontrar su *quién*. Este es enigmático. Su eficacia se advierte al final del camino, en el filtrado de la obra realizada, en la cosecha de los logros y en el dolor de las pérdidas y de los fracasos. La cuestión de *quién se es* propone un problema existencial que reenvía a la cuestión de *quién se ha sido*. Su posición inefable suele escurrirse tras *qué* o *cómo* se es o se ha sido. *Quién* está siempre implicado en la acción de una persona, más allá de que cueste localizarlo cada vez y sólo se tenga un atisbo de él en el examen retrospectivo de una serie de actos...

“...tantas cosas, ahora puedo olvidarlas. Llego a mi centro, a mi álgebra y mi clave, a mi espejo. Pronto sabré *quien soy*” (Ibíd.).

Sin embargo, no es sólo una cuestión lineal del final de la vida. *Quién* tiene un efecto ético reflexivo y pone en tensión la decisión de un joven cada vez que se enfrenta con su debut y toma las riendas de sus elecciones, por fuera del consejo de sus mayores y más allá de las determinaciones del colectivo que habita. Él sabe que, más allá de esas influencias, habrá un punto ético en el que la responsabilidad de su elección será exclusivamente suya. Allí el *debut* y el *quién* se sueldan en una misma cosa, cuando la pregunta del final se anticipa reflexivamente como la angustia de una decisión incierta. Ese punto ético origina vacilaciones y conflictos, que muchas veces retrasan el debut y encadenan artificialmente al joven a un vínculo infantilizado con su familia y con su vida. En esas circunstancias, la ética del *quién* es clave para ese joven, y también lo es para el analista que lo recibe o lo acompaña. Pues no es tan sencillo evitar ser el espejo ni mucho menos la clave -la cifra borgeana- de su decisión. Y la abstinencia analítica pone en aprietos al analista más experimentado.

---

<sup>13</sup> Borges, J. (1969). *Elogio de la sombra*. Buenos Aires: Emecé.

La fantasía omnipotente del joven y, muchas veces, del analista atropellan la vulnerabilidad del *quién* que allí asoma y buscan transformarlo en un *Yo* que domina y decide.

El analista confía en la eficacia del método. Con su confianza, él propone un ámbito esperanzado para desarrollar un espacio propicio y elaborador de las vivencias de incontinencia. Ese marco emotivo gana el significado de una silueta humana. Aunque es impersonal y anónima en un inicio, se inviste del *inter-est* que surge en la relación y configura una neoformación creada con los aportes inconscientes del analista y del paciente, lo que, con toda propiedad, Freud llamó *neurosis de transferencia* y, luego, M. de M'Uzan llamó una *quimera*. La silueta es la primera forma elaborativa de la vivencia sin sentido y traumática; ella da el continente, con una fuerte alusión humana, donde se instalan los significados de lo que será luego una experiencia emotiva, presidida por el *inter-est*, que ahora es posible desarrollar (Moguillansky, C. 2020<sup>14</sup>). El *inter-est* -esa forma singular, que adopta la ligazón afectiva humana- liga las herramientas imaginarias, simbólicas y afectivas que dan cabida a lo traumático y al sinsentido y le ofrecen elaboración psíquica en la labor que realiza la transferencia (Moguillansky, C. 2010<sup>15</sup>).

Dicha tarea es ajena al *Yo*, más allá de que él juegue un rol importante en su despliegue; y al final del recorrido, un *quién* emerge como su más inesperada y creativa respuesta. Estos hechos exponen al dolor en tanto ponen en juego aspectos personales del sí mismo. Ante ello, las barreras de contención -Freud las llamó barreras de contacto- evitan el contacto doloroso, que puede herir la sensibilidad represiva o narcisista del paciente o del analista. El *inter-est* se presenta si la experiencia en común gana un carácter humano. ¿Dónde ubicar ese carácter humano, donde surge el *quién*? En apariencia es sencillo, pero aún después de un largo recorrido analítico, ese *quién*

---

<sup>14</sup> Moguillansky, C. (2020). Los resortes de la ética íntima: su relación con la experiencia de sí y con el deseo, especialmente en la adolescencia. Inédito. *El inter-est es una noción acuñada por H. Arendt para definir el modo de ligarse e interactuar entre sí, que tienen los seres humanos a través de la acción.*

<sup>15</sup> Moguillansky, C. (2010). *Decir lo imposible*. Buenos Aires: Teseo.

se escabulle tras las máscaras ignoradas o más o menos conocidas de quien nos consulta. Ser uno mismo suele ser una experiencia incumplida. No haber recorrido los caminos bifurcados deja la agri dulce nostalgia de lo que no se fue o no se hizo. Sin embargo, esa experiencia no es el resultado de un error. La condición parlante genera una cesura en el ser uno mismo y deja de lado algo impensado a cada paso del decir y del actuar. Aún más: lo que se vive es la ficción de una vida práctica que está investida por la transferencia, desde un origen que demuele la ilusión de identidad del *Yo*. Como dirá Ricoeur, el sí-mismo es un otro que no niega, pero desconfirma la identidad del *Yo*. El *quién* juega un juego de espejos y de escondidas entre el *Yo* y el otro que se es. Pues ambos no dejan de ser un *sujeto transicional* que fluye y se modifica al compás de la experiencia, según afirma M. de M'Uzan (2019<sup>16</sup>).

Tropezaremos con el rendimiento de la máscara más de una vez en este texto, cada vez que se trate de dar con ese *quién* que se desliza tras ella. Ella cubre, en su ficción, el rostro de la obscena desnudez y la anónima imagen del mundo disfrazado con alguna ilusión. Sobre ambos la transferencia proyecta su máscara subjetiva, tan imbricada con esos rostros que, como bien dice Pessoa, se confunde con la cara. Los límites y las posibilidades de la subjetividad proponen problemas complejos en la ética de la decisión y en la cuestión de una verdad que es sólo una opinión o una creencia. Sin embargo, esa perspectiva cede su relativismo ante una subjetividad que, con todas sus inconsistencias, es la más formidable herramienta del pensamiento y de la creación.

Cuando una persona viene a analizarse, probablemente no tiene muy claro que, en realidad, se está preguntando seriamente qué es, cómo es y, sobre todo, *quién* es. Las tres preguntas exigen un trabajo íntimo, confiable y sobre todo interesante. Sin esas condiciones, el intercambio del análisis no funciona o se desliza por una burocrática superficialidad. El analista presta un interés especial –un *inter-est* de los resortes más escondidos del inconsciente de la persona- y ella

---

<sup>16</sup> de M'Uzan, M. (2019). *Permanent disquiet*. London: Routledge.

necesita tener confianza y paciencia para esperar que él logre algo al realizar esa tarea. Si se dan las condiciones, brota la transferencia como un hecho analítico sorpresivo y, sobre todo, sorprendente.

Ella forma parte de la repetición psíquica. Su función oscila entre la *catarsis* y la *mimesis*. Si la *catarsis* propicia la descarga de la tensión psíquica acumulada -así lo entendió Freud en el inicio de su teoría- la *mimesis* propone una representación del recuerdo. En un principio, se consideró ambas funciones opuestas y contradictorias entre sí; sin embargo, nada indica que no puedan operar juntas e, incluso, cooperar. En la *mimesis* se dan cita distintas funciones: la búsqueda de reconocimiento -narcisista y del deseo-, el control activo de una vivencia pasiva y la semantización recíproca de la vivencia actual desde la vivencia evocada y, en el mismo acto, la elaboración de la vivencia evocada en la escena del presente. La complejidad de la unión de estas diversas funciones produjo un desencuentro entre las primeras versiones de la transferencia y su concepción actual. La abreacción catártica ofrece un alivio momentáneo de la tensión y, al mismo tiempo, brinda un escenario en el que la vivencia del pasado puede ligarse y desarrollar nuevas investiduras. De ese modo, se desarrollan nuevas asociaciones y vías de deriva, con las que la vida psíquica aumenta su complejidad. La transferencia preside ese proceso de investidura y logra que la *mimesis* casi directa del pasado se transforme en una narración.

Nunca se entendió su naturaleza cabalmente. Primero se la vio como un estorbo que impedía el fluir de los recuerdos, luego se entendió que ella repetía hechos significativos del pasado, en un intento de *mimesis* y representación de lo vivido, hasta que, finalmente, se pudo establecer que la transferencia construye nuevos significados de lo vivido previamente y de lo que se vive en la actualidad. El *inter-est* es una condición emotiva que define lo que literalmente “*está entre nosotros*” y nos hace motivo del interés y de la investidura de deseo. Sin embargo, para que el *inter-est* genere una transferencia analíticamente aprovechable hace falta una intimidad confiable -los romanos la llamaban *fides*-, que se ofrezca como un marco seguro donde se promete cura y respeto por el deseo de la persona.

La regla de abstinencia es el arreglo instrumental de un analista para lograr la *fides* necesaria para despertar el *inter-est* y la transferencia de *quién* lo consulta. A su vez, bien se sabe, los adolescentes y niños se toman con la mayor seriedad estos términos y los cumplen igual o mejor que un adulto. Ese acuerdo tácito supone una ética, en la que se expondrá el *quién* de quien nos consulta y en la que el *quién* del analista se pondrá en juego, si algo ocurre en ese psicoanálisis. Sin embargo, debido a su ética, el acuerdo requiere un máximo de privacidad para proveer el debido anonimato, que permita la construcción de la transferencia. Por eso, no se trata de una ética del *Yo* ni del *Superyó*, sino del *quién*.

Pessoa nos enseña las estrechas relaciones entre la máscara y lo que somos, entre lo que damos a ver y lo que queda tras ella. En ambos casos, la máscara cumple la función de límite. *Máscara* es sinónimo de *persona* en latín. Su origen etimológico muestra la relación contradictoria entre lo que mostramos y lo que ocultamos; y lo que se nos ha pegado al rostro y es parte de nosotros. El poeta advierte que tras la máscara está el espejo. Y éste revela la verdad de cómo estamos hechos y qué hemos hecho de nosotros. ¿Con quién estamos dispuestos a compartirla? ¿Y quién tiene el coraje de mostrárnosla?

Esa práctica exige una ética de la acción, de la labor y del trabajo y una política respecto de la vida en común. Si bien, desde el nacimiento, un niño vive y actúa en el seno de esas reglas provistas por su familia y la vida social, en la adolescencia se da a sí mismo un modo de vivir y se apropia de ellas. La transmisión de las reglas y su apropiación posterior sigue el carril preformado por un complejo emotivo y relacional, que Freud llamó *Complejo de Edipo*. Más allá de su variación expresiva singular, él provee en la generalidad de los casos las vías de deriva del deseo e imprime el futuro destino sexual.

### **Las cuestiones éticas**

Las conductas éticas y las prácticas deontológicas observadas en el acceso sexual puberal tienen su clímax en el debut adolescente y

en su asunción de las riendas del sexo. La decisión sexual del debut estabiliza el conflicto renovado entre el sexo que se muestra y el que se oculta a los ojos del otro. Al asumir el debut se realiza un gesto arriesgado. Ese acto se sostiene en la quizás algo humilde...

...voluntad de actuar y hablar, de insertar al propio yo en el mundo y comenzar una historia personal. Y este valor no está necesaria o incluso primordialmente relacionado con la voluntad de sufrir las consecuencias; valor e incluso audacia se encuentran ya presentes al abandonar el lugar oculto y privado y mostrar quién es uno, al revelar y exponer al propio yo. El alcance de ese valor no es menos grande y de hecho puede ser mayor, si el héroe es un cobarde. (Arendt:210<sup>17</sup>).

Esta extensa cita ilustra el problema de la frontera entre lo público y lo privado y el dolor psíquico que se asume al exponerse ante el otro, así como el valor que, de igual modo se debe asumir, a la hora de decirle a alguien un comentario sobre su intimidad.

Suele decirse que ese es el lugar del psicoanálisis, pues allí ocurre una experiencia íntima. Aunque debamos admitir que, a veces, la experiencia sólo se aproxima a una atrevida clandestinidad; en otras, la intimidad es real y ocurren experiencias donde sus participantes sienten una emoción verdadera. En general, cuando esto ocurre, surge el *inter-est* y la transferencia realiza su tarea de otorgar significado a la experiencia emotiva.

En esa experiencia, los hechos se desarrollan como en el drama griego. En la mimesis de las acciones del analizante, él y el analista repiten e interpretan, en un acto dramático intermedio entre *realizarlas* -hacerlas reales de nuevo- y representarlas. Y, al igual que lo hacía el coro, hacen una narración de su historia. En el primer paso, la representación da una idea emocional de *cómo* fueron los hechos, tal como fueron comprendidos por esa persona. En el segundo paso, la

---

<sup>17</sup> Arendt, H. (1958). *The human condition*. Univ. of Chicago Press. *La condición humana*. Buenos Aires, 2016: 210.



narración construye una historia que habla de *quién* es el analizante, en especial, *quién* es él para él. A pesar de ser obvias, las dos preguntas son claves en cualquier indagación emocional y conducen a dos dimensiones diferentes. En el primer caso, reconocemos *cómo* son las cualidades de nuestras respuestas más usuales. Reconocer *quién se es* resulta más complejo y requiere un cierto tiempo para construir la autobiografía -tanto más verídica cuanto más completa- pues el *quién es un filtrado en el tiempo de todos los contrastes, contradicciones y escisiones de una persona*.

En ambas está presente el mutuo interés que, en su dimensión más literal, es un *inter-est*, lo que está entre, literalmente en el medio. Ese elemento emocional inasible determina la aptitud para la transferencia: ilustra no sólo la necesidad actual de dar significado a la experiencia, es también una alusión bastante directa del *inter-est* que está y estuvo presente entre el analizante y los personajes significativos de su vida (ver nota al pie<sup>18</sup>).

Freud (1914<sup>19</sup>) indicó la importancia del recordar, del repetir y del elaborar como los distintos aspectos del psicoanalizar: se reviven los hechos, se los recuerda y se los transforma y elabora. En esas distintas facetas de la reedición de lo pasado y de la repetición de lo sinsentido, el *inter-est* muestra su eficacia, como un dato emocional intermedio difícil de precisar, pero que es indispensable para comprender lo que liga al ser humano con sus allegados. Si ese *inter-est* falta, falta también la transferencia a su lugar y a su función y sólo se pone de manifiesto la insensibilidad emotiva y la egolatría que suele atribuirse al narcisismo. El *inter-est* es útil para distinguir la relación emocional de aquellas que son sólo un uso instrumental del semejante, sin reconocer en él a una persona. El *inter-est* está ligado

---

<sup>18</sup> Nota: interés e *inter-est* son dos términos en tensión. El interés del Yo tiene un matiz utilitario, que no repara necesariamente en una consideración por el otro que le es útil, el *inter-est* define la relación emotiva entre dos o más semejantes, en la que se da una relación de mutuo reconocimiento y de transferencia.

<sup>19</sup> Freud, S. (1914). *Erinnern, Wiederholen und Durcharbeiten*. *Internat. Zschr. ärztl. Psychoan.G.W.*, Bd. 10:126.

a la relación entre personas -como agentes activos y pasivos del deseo- cuando se desea ser el deseo de la otra persona. Y lo distingue del deseo salvaje de alguien que no tiene consideración ni *inter-est* por el otro.

Cuando Freud escribió *Recordar, repetir y elaborar* indicó tres distintas implicaciones expresivas de la persona respecto de lo que le ocurre y de lo que ha vivido. Si al vivir hay una implicación real y plena entre la persona y sus acciones y sus pasiones, decimos con ello que la persona no puede separarse de lo que vive en ese momento y que hay en ella una plena ligadura entre su carne -zoé- y su capacidad reflexiva y pensante -bios. Cuando esa persona repite y nos hace repetir con ella aspectos de su vida, genera una mimesis representativa que distingue los hechos vividos de esto que repite con nosotros. Salvo excepciones, ella sabe que, a pesar de su intensa conmoción emotiva, lo que vive con el analista no es lo que vivió en el pasado. Hay allí un matiz expresivo que, al menos, intenta dar a ver eso que presenta. Cuando la persona logra recordar, da un paso más, pues da una versión narrativa que, sea como sea su sofisticación, tiene una primera distinción entre el actor que fue y el narrador que es de la historia que relata. Finalmente, al elaborar y dar nuevas vías asociativas a sus recuerdos y vivencias, logra dar mayor distancia a su relación con sus vivencias, las generaliza como un padecer ordinario y se vuelve más independiente de ellas, las que de algún modo se *reifican*, según la admirable definición de Marx, y se vuelven ajenas a su sí mismo. Son hechos que sucedieron, pero que han ganado cierta distancia respecto del sí mismo y se han vuelto cosas del mundo. La distinta implicación del sí mismo respecto de lo que vive y lo que surge desde su memoria -en la repetición, el recuerdo y la elaboración- tiene consecuencias en la emoción, en el pensamiento y en las acciones y pasiones del futuro.

### **Las estrategias éticas en la pubertad y en la adolescencia**

En la adolescencia, al igual que en otras épocas de la vida, la respuesta instrumental suele ser la muleta superficial para resolver las

dificultades de la vida emocional, surgidas a partir del *inter-est* por el otro. No siempre son un efecto del narcisismo, sino una respuesta trivial, sin pensarlo mucho, como suele decirse, sin mayor compromiso emotivo, que cumple un objetivo defensivo y aparece en los momentos de gran turbulencia, tal como veremos en lo que sigue.

Entre el impacto sexual puberal y el debut, las prácticas sociales y las conductas sexuales oscilan entre la pertenencia adhesiva y acrítica a un colectivo uniforme y los desarreglos de la conducta impulsiva, autoagresiva o de restricción pulsional. En ese caso, el empuje sexual encuentra una deriva transitoria ante la amenaza del descontrol. La vivencia de anormalidad lleva al joven a sentirse anormal - un degenerado- o simplemente extraño y estigmatizado por el grupo. Las conductas sacrificiales y los ritos de purificación buscan mitigar la culpa y muchas veces instalan un círculo vicioso, donde el intenso sentimiento de culpa sigue a la conducta impulsiva e induce una nueva conducta similar. El afán de pertenencia al grupo considerado como normal y el poder mágico atribuido a ciertos objetos, tendencias, emblemas, slogans o ídolos “normalizan” la marginalidad “anormal”, atribuida al cuerpo puberal amenazado por el sexo. Esos dos extremos de la respuesta juvenil hacen un uso defensivo de la noción de normalidad: o bien se adaptan a un colectivo que los normaliza, a riesgo de perder el *inter-est* por el otro, o bien corren el riesgo de dar – y de sufrir- una respuesta demasiado personal, pero inadaptada y “anormal”. Entre ambos extremos la singularidad de cada joven queda acorralada y deshumanizada por la presión social -muchas veces adulta y otras, inducida por el propio mundo adolescente- que exige una normalidad ficticia. Esa normativa puede ser represiva o impulsora de una audacia sexual que no es auténtica en muchos jóvenes que la ejercen. Esa exigencia induce la escisión hipócrita de una conducta pública y una vida privada totalmente contradictorias entre sí. Esta cuestión ha sido atribuida siempre a los “tiempos presentes”, pero desde la época de Sócrates tenemos la evidencia de la preocupación por el desvío de la conducta juvenil y la

bibliografía sobre ese tema es muy amplia (Greenacre, 1960<sup>20</sup>; Blos, 1979<sup>21</sup>).

El problema central de las estrategias juveniles consiste en la tarea de resolver la cuestión del *quién* inherente a su nuevo lugar y responsabilidad sexual. Por ello, muchas veces enfrentamos actitudes que evitan abiertamente la conexión entre el acto y quién lo ejerce: se elude la implicación personal y se la reemplaza por una práctica anónima, se busca realizar actos que se auto eliminan luego de un lapso de tiempo o se intensifica la cuestión del placer sensorial y se evita el contacto emotivo. La red social de Internet vio en esta necesidad juvenil una oportunidad económica y ofrece actividades y apps para el desarrollo de estas prácticas grupales. Con ello, se desarrolló una moral anónima y sensorial que legitima la evasión del problema ético del *quién* y el empobrecimiento de la vida emocional.

Las instituciones latentes -sostenidas por la mente del adolescente, la familia y las instituciones sociales que los auxilian: escuela, club, iglesia, etc.- no logran dar suficiente contención al deseo sexual puberal y éste no encuentra las vías de deriva que permitan su expresión. En ese caso, el descontrol defensivo impone ritos y juegos clandestinos que dan una respuesta transitoria al conflicto sexual, hasta tanto el proceso adolescente siente las bases para el debut adolescente y su apropiación de una decisión sexual algo más estable<sup>22</sup>. En ese camino vemos toda suerte de sufrimientos, inhibiciones, escondidas y luchas por disimular un sexo que se ha hecho evidente en un cuerpo aún anhelado como infantil (Bissón, 2018<sup>23</sup>; 2019<sup>24</sup>). Y no

---

<sup>20</sup> Greenacre, P. (1960). *Trauma, desarrollo y personalidad*. Buenos Aires: Hormé.

<sup>21</sup> Blos, P. (1979). *The adolescent passage*. N. Y.: IUP.

<sup>22</sup> El debut es un acto donde se asume quién se es en la vida sexual. En él se adopta la decisión ética respecto a quién se es y qué se desea. No debe confundirse esa decisión con el ingreso a la práctica sexual. Ambos hechos son independientes entre sí, más allá de que el debut siempre es una decisión sexual, pero sobre todo es un intento de dar una respuesta auténtica a la cuestión del quién se es.

<sup>23</sup> Bissón, A. C. (2018). Transformación de la anorexia en la adolescencia. *Controversias online*, 22, 64-79.

<sup>24</sup> Bissón, A. C. (2019). Pasaje a la adolescencia. *Controversias online*, 24, 140-155.

hay modo de ocultar en la vida privada aquello que se muestra o se deja ver de una manera inevitable.

Sin embargo, en el comentario anterior se desliza una idea de verdad, cuya naturaleza es difícil de precisar. En realidad, es sólo una creencia personal, en la que cada uno cree que determinada situación es auténtica para él. Aun así, no solemos ser una unidad inmovible y en el curso de la vida experimentamos distintos vértices subjetivos y distintas vivencias. Algo que llevó a M. de M'Uzan a cuestionar el ideal de un sujeto integrado y pleno, que aspira a ser idéntico a sí mismo, y hablar de un *sujeto transicional* (M'Uzan, 2005<sup>25</sup>). Los bordes entre el *sí mismo* y los otros es difuso y es difícil verdaderamente discriminar dónde empieza uno y donde terminan los otros. M'Uzan lo vio en general en sus pacientes adultos. Esta condición es prácticamente universal entre los adolescentes, donde la escisión es no sólo usual sino normativa y fisiológica, en su vida individual y grupal, si es que puede hacerse una distinción entre ambas. La cuestión del *qué*, del *cómo* y del *quién* se vuelve difusa en un nosotros socializado, que normaliza y agrupa al joven en un colectivo establecido y uniforme. Esa agrupación es mixta y compleja, pues incluye necesidades de pertenencia a una normalidad junto a razones transferenciales, en las que se juegan aspectos centrales de la emotividad de un joven.

El analista sostiene esa intimidad, aunque no siempre le toque ser quien descubre una verdad. Por el contrario, esa tarea suele estar a cargo de un corte o de una fractura en la línea del decir del analizante. Y ese corte no siempre lo realiza el analista. Aunque en esas circunstancias, tenga el rol de testigo, a menudo involuntario, como le ocurrió a Fliess en el autoanálisis de Freud.

El origen nunca está en el principio de ninguna historia y surge en un traspie o en una ruptura. Luego, ese origen recién descubierto suele dar pie a una historia -un relato- que lo esconde en su trama. ¿Por qué los analistas aceptamos saber lo que no sabemos si, cada vez y en cada análisis, comprobamos que nadie sabe apropiadamente

---

<sup>25</sup> M'Uzan, M. (2005). *Aux confins de l'identité*. Paris : Gallimard.

lo que realmente importa? Eso es algo que encontramos, a veces incluso, sin saber que lo buscamos, tal como me ocurrió con la joven que describo a continuación: Hace unos cuantos años, asistí a una joven cuya fobia de larga data se resolvió sin que yo supiera de su existencia. Ella lo había naturalizado como “algo normal” y por esa razón no la había mencionado. Un año después, comentó de muy buen humor que sus temores a caminar y a subir a un autobús habían desaparecido y que había disfrutado del camino a pie desde su domicilio a mi consultorio. El dispositivo analítico había resuelto su fobia “por añadidura”, tal como lo anticipó Freud, pero en este caso sin la iniciativa activa consciente del analista ni de la analizante. Sólo la vanidad del analista lo incita a ser ese *Sondergott* moderno, un dios de cartón que da una respuesta mítica a un saber desconocido.



**Resumen:** ¿Quién es Odiseo? ¿El desventurado prisionero del gigante, que recurre a su picardía o el que alardea de su astucia, ya liberado en su fuga? ¿Quién es cualquiera que enfrenta al gigante de su inconsciente? ¿El pícaro que no sabe, el osado que cree saber, el gigante omnímodo o los tres personajes en uno? La idea de un quién se desliza entre ellos, cuando es uno de los personajes del conflicto o cuando aúna el conflicto como un todo. Ese quién saltimbanqui se metamorfosea a cada paso y en cada fotograma de una película que ocurre en un tiempo determinado, al cabo del cual, alguien fue ese quién. La idea de quién es solidaria con las ideas de pasaje y de transformación, donde todo cambia y sólo persiste un quién que migra, luego de haber mudado su lugar, cambiado su rostro y transformado su naturaleza. Ese quién no es un cuerpo que cambió por completo, no es un Yo que olvidó quién fue hace un rato ni el conjunto de los qué, los cuál y los cómo con los que se lo intenta definir. Su instancia abstracta perdura allí, donde solía estar el objeto. Aunque nunca te bañarás en el mismo río ni tendrás el mismo cuerpo, algo indica que aquel río es este río y aquel cuerpo es este cuerpo. Su abstracción perdura a través de la crisis vital y de la decisión de un cambio trascendente en la vida, como ocurre en el debut adolescente.

*Towards an ethic of who. A reflection on analytical abstinence*

**Summary:** Who is Odysseus? The hapless prisoner of the giant, who resorts to his mischief or the one who boasts of his cunning, already released in his flight? Who is anyone facing his unconscious giant? The rogue who doesn't know, the daring who thinks he knows, the all-encompassing giant or the three characters in one? The idea of a who slips between them, when he is one of the characters in the conflict or when he combines the conflict as a whole. That who saltimbanqui metamorphoses at every step and in every frame of a movie that occurs at a certain time, after which, someone was that who. The idea of who is in solidarity with the ideas of passage and transformation, where everything changes and only a migrant who persists, after having changed his place, changed his face and transformed his nature. That who is neither a body that has completely changed, nor an Ego that forgot who was a while ago nor the set of what, which and how with which we try to define it. Its abstract instance endures there, where the object used to be. Although you will never bathe in the same river or have the same body, something indicates that river is this river and that body is this body. His abstraction endures through the life crisis and the decision of a transcendent change in life, as occurs in the teen debut.

*Para uma ética de quem. Uma reflexão sobre a abstinência analítica*

**Resumo:** Quem é Odisseu? O infeliz prisioneiro do gigante, que recorre à sua malícia ou aquele que se vangloria da sua astúcia, já libertado em sua fuga? Quem é alguém que enfrenta seu gigante inconsciente? O ladino que não sabe, o ousado que pensa que sabe, o gigante abrangente ou os três personagens em um? A ideia de quem desliza entre eles, quando ele é um dos personagens do conflito ou quando ele combina o conflito como um todo. Aquele que é um saltimbanqui se metamorfoseia a cada passo e em cada quadro de um filme que ocorre em um determinado momento, após o qual alguém era quem. A ideia de quem é solidário com as ideias de passagem e transformação, onde tudo muda e apenas um migrante quem persiste, depois de mudar de lugar, mudou de rosto e transformou sua natureza. Aquele que não é um corpo que mudou completamente, não é um Eu que esqueci quem era há um tempo atrás ou o conjunto de quê, qual e como com que ele está tentando defini-lo. Sua instância abstrata permanece ali, onde o objeto costumava estar. Embora você nunca se banhe no mesmo rio ou tenha o mesmo corpo, algo indica que esse rio é esse rio e esse corpo é esse corpo. Sua abstração perdura pela crise da vida e pela decisão de uma mudança transcendente na vida, como ocorre na estreia na adolescência.

**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. *El dolor y sus defensas*. Letra Viva. 2016.

## Referencias

- Althusser, L. & Balibar, E. (2006). *Pour lire le Capital. Para leer el capital*. Buenos Aires: Siglo XXI. (Trabajo original publicado 1967)
- Arendt, H. (2016): *The human condition*. Univ. of Chicago Press. *La condición humana*. Buenos Aires: Paidós. (Trabajo original publicado 1958)
- Bissón, A. (2018). Transformación de la anorexia en la adolescencia. *Controversias online*, 22, 64-79.
- Bissón, A. C. (2019). Pasaje a la adolescencia. *Controversias online*, 24, 140-155.
- Bion, W. (1965). *Transformations*. London: Heinemann.
- Blos, P. (1979). *The adolescent passage*. N. Y.: IUP.
- Borges, J. L. (1969). *Elogio de la sombra*. Buenos Aires: Emecé.
- Boyle, D. (1996): *Trainspotting*, film inglés.
- Certeau, M. (2000). *Arts de faire. La invención de lo cotidiano. Artes de hacer*. México, Univ. Ibéro americana. (Trabajo original publicado 1984)
- Certeau, M. (2019). *L'étranger ou l'union dans la différence*. Paris : Seuil.
- Freud, S. (1901[4]). *Zur Psychopathologie des Alltagslebens (Über Vergessen, Versprechen, Vergreifen, Aberglaube und Irrtum)*. In: *Mschr. Psychiat. Neurol.*, Bd. 10:1. En forma de libro, Berlin: 1904; *G.W.*, Bd. 4.
- \_\_\_\_\_ (1914). *Erinnern, Wiederholen und Durcharbeiten*. *Internat. Zschr. ärztl. Psychoanal. G.W.*, Bd. 10:126.
- \_\_\_\_\_ (1915). *Triebe und Triebshicksale*. *Internat. Zschr. ärztl. Psychoanal.*, Bd. 3: 84; *G.W.*, Bd. 10: 210.
- \_\_\_\_\_ (1931). *Das Fakultätsgutachten im Prozeß Halsmann*. *Psychoanal. Bewegung*, Bd. 3: 32.
- Greenacre, P. (1960). *Trauma, desarrollo y personalidad*. Buenos Aires: Hormé.
- Lacan, J. (1975). *La subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano*. Congreso de Royaumont. En *Escritos II*. México: Siglo XXI. (Trabajo original publicado setiembre 1960)



- Marx, K. (1959). *Das Kapital. El Capital*. (vol. 1). Buenos Aires: Fondo de cultura Económica. (Trabajo original publicado 1867)
- Moguillansky, C. (2010). *Decir lo imposible*. Buenos Aires: Teseo.
- M'Uzan, M. (2005). *Aux confins de l'identité*. Paris : Gallimard.
- M'Uzan, M. (2019). *Permanent disquiet*. London: Routledge.
- Ricoeur, P. (1990). *Soi-même comme un autre*. Paris: Seuil.

