



La belleza de la libertad

Entre el determinismo psíquico y la sumisión social

Rosa Jaitin

Elizabeth Palacios

Resumen: El texto explora la tensión entre determinismo psíquico, libre albedrío y las condiciones socioculturales que moldean la subjetividad, situando esta problemática en el corazón del pensamiento psicoanalítico contemporáneo. Desde Freud hasta Bion, Klein, Meltzer, Aulagnier y Kaës, se reconstruye una genealogía conceptual que desplaza la comprensión de la vida psíquica de modelos energéticos e hidrostáticos hacia paradigmas dinámicos basados en la fantasía inconsciente, la simbolización y los procesos de transformación. Se destaca cómo la libertad sólo puede emerger allí donde la simbolización no está obturada, y cómo los vínculos colectivos, heredados y transmitidos transgeneracionalmente, constituyen a la vez soporte y límite para la autonomía subjetiva. Las autoras examinan el papel de la psique de masas y los mecanismos de civilización descritos por Freud, subrayando la renuncia pulsional, la culpa y la identificación como organizadores que restringen la libertad individual. A partir de Bion, se introducen las nociones de mentalidad de grupo, aprendizaje por experiencia y cambio catastrófico, enfatizando la necesidad de capacidad negativa para tolerar incertidumbre y conflicto estético.

Descriptor: Determinismo, Transformaciones, Sociedad, Catástrofe, Transmisión, Transgeneracional, Función Mitopoética.

Introducción

Freud, en *El yo y el ello* (1923), afirma que el objetivo del análisis es dar al Yo del paciente la libertad de decidir entre diferentes opciones. Sin embargo, la noción de libre albedrío podría considerarse una ilusión. El determinismo psíquico, entendido sobre todo durante un período temprano del psicoanálisis, se basa en la creencia implícita en una causalidad absoluta. Según este concepto, cada acontecimiento tendría antecedentes (causas) específicos que, mediante una relación de repetición secuencial (Rapoport, 1953), podrían remontarse a sus raíces psicológicas. Por lo tanto, nuestra personalidad estaría predeterminada por nuestras experiencias pasadas y nuestra libertad de voluntad estaría restringida.

Esta línea de pensamiento freudiano está respaldada por el modelo neuropsicológico según el cual una cierta excitación del aparato psíquico se percibe subjetivamente como una emoción. Según esta perspectiva darwiniana, la emoción, como manifestación afectiva, sería la consecuencia de modos primitivos de intercambio social. En este sentido, la angustia reflejaría una representación cuantitativa de la pulsión. Sin hacer distinción entre la experiencia y la manifestación de los estados emocionales.

Desde entonces, los avances iniciados por Freud y continuados por Abraham (1924), Klein (1946) y Bion (1962) han permitido un cambio significativo en el marco teórico del psicoanálisis, pasando de un modelo hidrostático de distribución de la energía psíquica típico del siglo XIX a un modelo de referencia más dinámico. Otro avance consistió en sustituir el concepto de «mecanismo» por el de «fantasía inconsciente» y en concretar la realidad psíquica mediante la observación de los bebés.

Mélanie Klein (1931) introdujo el concepto de «pulsión epistemofílica», que permite desplazar los fundamentos del modelo biológico de la evolución (investigación sobre la sexualidad infantil) hacia un modelo evolucionista en el que la ontogénesis recapitula la filogénesis.

El enfoque de Freud de 1938 en «La escisión del yo en el proceso defensivo» fue cuestionado por Melanie Klein (1946) en «Notas sobre algunos mecanismos esquizoides», donde introdujo los conceptos de identificación proyectiva y escisión, demostrando la existencia de una multiplicidad de mundos psíquicos.

Bion, en 1962, transformó la comprensión de la vida psíquica al diferenciar dos zonas simbólicas (función alfa) y no simbólicas (función beta). Este cambio de modelo propuesto por Bion generó transformaciones fundamentales en la teoría psicoanalítica. El Yo se convierte en un «caballo» que intenta seguir caminos conocidos, pero que se encuentra en el camino con objetos desconocidos e impredecibles.

Esta concepción cuestiona la resistencia y la compulsión a la repetición y se articula con el descubrimiento del principio de incertidumbre por parte de Heisenberg (1927), que abrió el debate sobre cómo el azar o la voluntad podían, después de todo, influir en el comportamiento.

Libre albedrío, determinismo y transformaciones

La aparente contradicción entre el libre albedrío y el determinismo psíquico proviene de una interpretación errónea de Freud (1895, 1900-1901, 1904, 1906, 1909, 1915-1917, 1920, 1923). Freud sostenía que todos los acontecimientos psicológicos están motivados

por un objetivo y son comprensibles en un contexto, aunque no sean necesariamente predestinados o predecibles. Su adopción del método de la asociación libre refleja la convicción de que la mente puede comprenderse, aunque sea difícil desentrañar su complejidad.

Para Freud, el determinismo psíquico implica que los pensamientos y las acciones están relacionados con acontecimientos anteriores, aunque no estén predestinados. Al mismo tiempo, el libre albedrío no contradice este determinismo, ya que ambos pueden coexistir: la transformación simbólica permite el ejercicio de la libertad de elección, aunque las condiciones iniciales influyan en las decisiones. Esta libertad solo es posible cuando no hay obstáculos para esta transformación simbólica. El determinismo psíquico y el libre albedrío no son opuestos, pero el comportamiento humano, aunque determinado por antecedentes, puede ser comprendido y elegido conscientemente una vez que se restablecen las condiciones de la libertad simbólica.

Bion (1965) afirma que el psicoanálisis forma parte de un conjunto de transformaciones que, a su vez, contienen invariantes propias. Por lo tanto, el trabajo del analista consiste en analizar y transformar. La interpretación forma parte de estas transformaciones: es una experiencia vivida y descrita que debe transformarse en «representación». Siguiendo esta perspectiva, es importante considerar dos conceptos fundamentales: los «invariantes» y las «transformaciones». Centraremos nuestro debate en estos conceptos, teniendo en cuenta al mismo tiempo las transformaciones de la época.

Freud introduce, en efecto, formas de agrupación que generan alienación, pero que también proporcionan soportes identificatorios que contribuyen al fortalecimiento de la estructura psíquica.

Freud y la psique de masas

Freud introduce el concepto de psique de masas a través de tres modelos de agrupación. El primer modelo corresponde al totemismo, que ha sido objeto de fuertes críticas es por parte de las corrientes feministas. En *Totem y tabú* (1912-1913), Freud explora las características sociales e institucionales del grupo. En este contexto, el grupo está sometido al «mito de la horda primitiva». La fantasía inconsciente del asesinato del padre facilita el acceso a lo simbólico y establece la base común de la vida del grupo. El padre amado y odiado concluye un pacto con los hermanos implicados en el asesinato. Este pacto favorece un cambio de modelo de agrupación. Las inversiones megalómanas y las identificaciones omnipotentes del padre se desplazan hacia el hermano y la cultura.

Se formula entonces la hipótesis de una psique de masas, en la que la multitud posee un espacio psíquico distinto al del sujeto individual. Freud evoca una herencia filogenética. Por lo tanto, la prohibición puede transmitirse de generación en generación: la huella psíquica del asesinato original y la culpa se incorporan. El sentimiento de responsabilidad y las prohibiciones se transmiten de una generación a otra.

En *Psicología de las masas y análisis del Yo* (1921), afirma que la construcción de la psique conlleva intrínsecamente un componente social. Freud analiza las fuerzas de la multitud y el impacto que pueden tener en el individuo: la multitud obliga a los individuos a vincularse entre sí, y es este vínculo lo que caracteriza a la masa. El sentimiento de omnipotencia de la multitud permite al individuo superar sus inhibiciones y expresar impulsos inconscientes a menudo reprimidos.

Freud destaca la función del ideal del yo en los procesos relacionales del grupo. El líder se convierte en el depositario del ideal del yo de cada uno de los miembros de la multitud. Explora las formas de identificación entre los miembros del grupo. Se trata de una forma primitiva de vínculo afectivo. La constitución de la multitud como «todo» favorece la exaltación de la afectividad y reduce las posibilidades intelectuales del sujeto.

El poder sugestivo de la multitud estaría relacionado con el hecho de que se obtiene mediante la cohesión de la libido; «las relaciones amorosas constituyen la esencia del alma de las multitudes». Desde esta perspectiva, el vínculo que une a los individuos en una multitud es de naturaleza erótica. El sujeto pierde su libertad en su búsqueda de pertenencia a un grupo que lo apoya de manera uniforme.

En *El porvenir de una ilusión* (1927) y en *El malestar en la civilización* (1929), Freud identifica un tercer modelo de agrupación: el paso de la pluralidad a la cohesión del grupo. Esto implica renunciar a la búsqueda directa de los objetivos individuales. Propone una reflexión sobre la naturaleza misma de la civilización.

Freud (1927) concede un lugar especial a la ilusión, que aparece como un elemento central del proceso de civilización, en el que los individuos sueñan con ser amados por el líder. En (1929), presenta una nota trágica al plantear la destrucción como horizonte de la civilización por el triunfo del instinto de muerte. La lectura psicoanalítica del sentimiento de pertenencia a una religión pone de relieve la dimensión afectiva. La dificultad para gestionar el principio del placer permite introducir el proceso de sublimación y el o de renuncia, que conduce a una pérdida de libertad en las relaciones intrapsíquicas e intersubjetivas.

Estos tres modelos dan cuenta de estas pérdidas de libertad. La renuncia a la búsqueda directa de los deseos pulsionales, la estructuración de la culpa y la gestión de la pulsión

de muerte son elementos que limitan la libertad y la autonomía del individuo dentro de la civilización y los grupos sociales.

El proceso de sublimación como recurso

La civilización protege a los seres humanos de los peligros de la naturaleza y regula las relaciones humanas. La violencia individual está limitada por la ley impuesta por la comunidad, lo que crea una tensión entre las exigencias individuales y las exigencias de la multitud, y constituye los fundamentos de la civilización.

Freud establece una analogía entre el proceso de civilización y la evolución de la libido individual. El interés del niño por las funciones excretoras se transforma en gusto por el orden y la limpieza, una especie de metáfora de la reconfiguración de la pulsión libidinal para ajustarse a las exigencias sociales. Exige sacrificios en la economía libidinal del hombre al restringir sus pulsiones agresivas. Se trata de un proceso doloroso que implica una renuncia.

La relación entre el sentimiento de culpa y el proceso de civilización es evidente. Freud describe al otro como capaz de cumplir cuatro funciones posibles: en el otro como modelo, entra en juego el proceso de identificación, centrado en la aceptación de la ley y de la figura que ejerce la función paterna; en el otro aparece como un elemento estructurante de la identificación y se produce un reconocimiento mutuo entre el padre y el niño, que actúa como un soporte libidinal; el otro como objeto libidinal, considerando tanto la sexualidad del objeto como la investidura narcisista que subyace a todas las formas de comunicación; en el otro también puede funcionar como apoyo. Es decir, puede existir como objeto de identificación, de amor y de solidaridad, reforzando así el vínculo entre los sujetos y, por último, el otro puede funcionar como adversario hostil. La identificación con el líder puede alienar y destruir los vínculos, generando la fragmentación del grupo.

Volvemos ahora a Wilfred Bion para explorar los conceptos de invariancia y transformación.

Mentalidad de grupo y aprendizaje por experiencia

Los trabajos de Bion (1961) se centraron en el estudio de los grupos pequeños, en particular debido a la necesidad de atender a los soldados que sufrían traumas de guerra,

lo que exigía un enfoque y una escucha del conjunto. Bion introdujo el concepto de «mentalidad de grupo», definido como la sumisión «inconsciente» de los miembros a una voluntad colectiva y unánime, la del grupo. En esta mentalidad, los deseos individuales pueden ser suprimidos, lo que conduce a una especie de «desaparición» del individuo, en la que los impulsos y deseos personales se diluyen y se transmiten a través del grupo. En 1962, Bion introdujo la idea del aprendizaje por experiencia. Bion describe aquí un doble movimiento: el pensamiento deriva de una experiencia original y fundamental, relacionada con los orígenes mismos de la experiencia. Esta fuente está relacionada con el aprendizaje, el establecimiento de relaciones y la actividad reflexiva, que actúan como procesos de crecimiento y elaboración psíquica a partir de la experiencia vivida.

Bion destaca que la invariante de la mentalidad de grupo (el vínculo entre los miembros) se ve contrarrestada por la capacidad de transformar la experiencia en pensamiento.

El proceso de aprendizaje a través de la experiencia permite diferenciar las formas narcisistas de identificación proyectiva y adhesiva, que alteran el proceso identitario, de la introcepción, que modifica los objetos internos, favoreciendo así los gradientes en el desarrollo del yo. Bion describe las emociones como «vínculos», superando así la dualidad tradicional entre el amor y el odio.

Más adelante, en *La atención y la interpretación* (1970) y en *El amanecer del olvido* (1979), Bion introduce el concepto de cambio catastrófico. En estos textos, aborda la «catástrofe» del aparato psíquico que desestabiliza la estructura cognitiva. El conflicto entre los vínculos emocionales positivos y negativos se desarrolla en la vida onírica, pero el conflicto esencial que subyace al aprendizaje por experiencia necesita una nueva simbolización, ya sea a través de los sueños o de otras expresiones como el arte.

Para tolerar este conflicto, es esencial que el Yo posea lo que Bion denomina «capacidad negativa»: la capacidad de permanecer en la incertidumbre y soportar «no saber». Este concepto es retomado por Meltzer (1988), quien lo considera fundamental en el trabajo psicoanalítico y lo relaciona con el conflicto estético que surge de la tensión entre el conocimiento y la incertidumbre.

Podemos articular estas ideas con la línea de pensamiento de Janine Puget (2002). Ella afirma que, como sujetos, necesitamos pensar en nosotros mismos sobre bases coherentes, predecibles y estables, para protegernos de la intrusión del «otro», siempre impredecible, y como defensa contra la incertidumbre. El sujeto mantiene así, de manera ilusoria, una demanda de certeza.

El conflicto estético

Según Donald Meltzer (1988), podemos decir que una parte de nuestra vida está definida por relaciones que no son íntimas, en las que nos consideramos prisioneros de un contexto que exige una posición con respecto a él. Meltzer describe dos categorías de prisioneros: los que padecen enfermedades mentales y los artistas que logran asociar y transformar esta experiencia en arte, creando obras que expresan la belleza del mundo.

Meltzer (ibíd.), siguiendo a Winnicott (1965), toma la figura de la madre suficientemente bella y dedicada a su hermoso bebé y relaciona esta idea con su descripción de la experiencia protoestética. El impacto estético del exterior visible del objeto, el que es accesible a los sentidos, se opone a su interior enigmático, que requiere una interpretación y una elaboración por parte de la imaginación creativa. En *La aprehensión de la belleza* (1988), Meltzer aborda el desarrollo de la personalidad, la violencia como fenómeno interpersonal y social, y el arte como compromiso activo y receptivo.

Otros temas a considerar

¿Cómo considerar, entonces, al ser humano como prisionero de otras subyugaciones que limitan su libertad y que no se derivan únicamente de su desarrollo traumático individual?

Desde diferentes perspectivas, los psicoanalistas han ampliado nuestro interés por los fenómenos de intercambio y transmisión que trascienden lo intrapsíquico, explorando cómo se configura la mente individual en interacción con organizaciones colectivas como la familia, la comunidad y las instituciones. Enrique Pichon Rivière (1951), José Bleger (1966, 1969), Madeleine y Willy Baranger (1969), Marie Langer (1971), David Liberman (1982).

En la base de la constitución del grupo familiar se encuentra la herencia generacional. (Ruffiot 1979 a-b, Anzieu, 1985, 1986, 2007, Käs 1976, 2005, 2009). Este enfoque nos invita a superar el aislamiento del hecho intrapsíquico para integrar los espacios intersubjetivos y transubjetivos, reconociendo que nuestra existencia psíquica se teje en relación con los demás, en un intercambio constante que da forma tanto a nuestras estructuras internas como a la realidad psíquica de los demás.

Piera Aulagnier (1967, 1975) describe este proceso en términos de «contrato narcisista», en el que el grupo invierte en el niño como una «voz futura» que perpetúa el

legado colectivo (la voz muerta). Para Aulagnier (1975), la libidinización del niño por parte del grupo anticipa su posterior inversión en el grupo. Este proceso, aunque necesario para la continuidad del grupo, implica un ajuste conflictivo entre los ideales individuales y los del colectivo, que requiere la adhesión a creencias, normas e ideologías que afectan profundamente a la dinámica psíquica individual de los participantes. Estas condiciones son necesarias para participar en vínculos intersubjetivos, en los que nos convertimos en sujetos de esos vínculos (Berenstein, 2004). Formar parte de una comunidad, con derechos y garantías, nos sitúa en un contexto cultural que nos proporciona un espacio psíquico común. Este espacio actúa como una especie de piel psíquica común que genera continuidad, pertenencia y una aparente seguridad.

René Kaës (2009) retoma el «contrato narcisista» de Aulagnier (1975) introduciendo el concepto de «pacto denegativo», que remite a la producción del inconsciente en vínculos movilizados por diferentes modalidades de lo negativo. Ambos constituyen las «alianzas inconscientes» destinadas a producir el inconsciente y a permanecer inconscientes.

Las catástrofes y las crisis sociales erosionan estas garantías, desestabilizando tanto las estructuras transubjetivas colectivas como las estructuras psíquicas individuales. (Kaës, 2005).

La escucha centrada en el vínculo es fundamental en nuestro trabajo psicoanalítico. La transferencia permite al paciente depositar en el terapeuta sus sentimientos de desesperación, «terror o agonía», que el terapeuta transforma en contenidos asimilables para el paciente, creando así un espacio protector que contiene dinámicas como la disociación, la escisión, la proyección y la persecución. Los efectos de estos depósitos se manifiestan en la contratransferencia y requieren un psicoanalista capaz de acogerlos, identificarlos y transformarlos en contenidos pensables para el sujeto, ayudándole a integrar lo que, en un principio, no podía ser tratado. Esta capacidad de contención y elaboración de la contratransferencia permite integrar la dimensión económica de la metapsicología freudiana.

El concepto de sujeto social o sujeto de la cultura, por retomar los términos de Castoriadis (1986), sugiere que cada subjetividad se configura en una red de vínculos que son a la vez el efecto y la causa de las relaciones intersubjetivas. Freud (1921) advirtió sobre el impacto de las exigencias culturales en los trastornos psíquicos, subrayando así la importancia de considerar lo social en la constitución de la psique.

Marcelo Viñar (2012) también destaca cómo los cambios civilizatorios afectan a las formas de amar, trabajar y sufrir, dando lugar a nuevas expresiones de malestar cultural en el presente. Insiste en que los psicoanalistas no pueden ignorar los cambios civilizatorios y sus efectos en la constitución psíquica.

Catástrofes sociales y naturales: impacto en la subjetividad

Las catástrofes naturales y sociales suelen confrontar a los seres humanos con la indiferencia de lo desconocido y lo incontrolable; las catástrofes sociales implican una violencia intencionada que desgarrar el tejido ético y emocional común, dejando profundas cicatrices en la subjetividad. La crueldad ejercida por otros seres humanos desafía los límites de la comprensión y pone en tela de juicio la capacidad del individuo para dar sentido a la tragedia. Ante estas crisis, emerge la vulnerabilidad inherente a la existencia: la conciencia de nuestra interdependencia con un entorno que puede volverse hostil y la evidencia de que la salud psicológica individual es indisociable de la estabilidad colectiva (Berenstein, 2005).

¿Qué ocurre a nivel psíquico y relacional cuando se dismantelan las defensas del sujeto, cuando los excesos generan fenómenos que no pueden metabolizarse?

Estas situaciones dismantelan las defensas del Yo y cuestionan la relación del sujeto consigo mismo, con su realidad y con sus vínculos. Ante estos retos, el sujeto se ve obligado a elaborar procesos psíquicos y relacionales inéditos o, en su defecto, sufre retraumatizaciones que afectan a las generaciones adyacentes o sucesivas, con un impacto desubjetivante continuo.

Estos fenómenos obligan al psicoanálisis a replantearse la relación entre lo individual y lo colectivo, así como los procesos de transmisión transgeneracional del trauma y la resiliencia.

El espacio público tiene la capacidad de imponer una marca subjetiva que nos integra en un colectivo de sujetos. Esta acción común permite la gestación de producciones subjetivas que contribuyen al devenir del sujeto social. A su vez, el espacio familiar y los vínculos de la pareja se ven inevitablemente atravesados por el espacio público, constituyendo una parte esencial de nuestra experiencia de pertenencia social.

Cuando acontecimientos imprevistos e imposibles de simbolizar, como la violencia social o política, irrumpen en el tejido social, generan un «terror sin nombre» (Bion, 1965) que ocupa el espacio psíquico, paralizando la capacidad de elaborar y dar sentido. En estas condiciones, el futuro pierde su horizonte simbólico y la vida, con sus múltiples significados, se reduce a una supervivencia fragmentada. Judith Kestenberg (1998) conceptualizó este fenómeno con el nombre de «transposición»; Yolanda Gampel (2004-2006) ha hablado de «identificaciones radiactivas» y Haydée Faimberg (2006) ha descrito el «choque entre generaciones». Estas formulaciones explican cómo los descendientes de

los supervivientes de catástrofes sociales heredan el peso emocional de estas tragedias, a menudo sin conciencia explícita de su origen.

Ante esta realidad, es fundamental desarrollar herramientas específicas para hacer frente a los efectos devastadores de estos fenómenos sobre los vínculos y la subjetividad individual. Estas herramientas deben ir más allá de la simple contención emocional y ofrecer espacios terapéuticos que faciliten la simbolización de lo traumático y favorezcan la reconstrucción del tejido psíquico y relacional quebrantado por estas experiencias que desmantelan la psique.

Las catástrofes producen una profunda fractura en la continuidad de la existencia, transformando radicalmente el sentido de la vida anterior. Según Puget (2015, 2020), se produce una «nueva vida» que emerge en una subjetividad atravesada por la discontinuidad. Esta ruptura emocional instala un estado en el que las representaciones de la vida anterior se vuelven inaccesibles, protegidas por un mecanismo defensivo del yo que las aísla para evitar el colapso psíquico (Berenstein, 2005).

La irrupción de lo imprevisto da testimonio de la presencia de una realidad exterior que excede las posibilidades de simbolización, desbordando las estructuras significativas instituidas. Este exceso confronta al sujeto con una alteridad radical, no solo externa, sino también interna: el sujeto se descubre a sí mismo como otro, habitando una identidad transformada por el impacto de lo traumático. Estos acontecimientos entran en la categoría de aquellos que se resisten a la significación. Las catástrofes producen efectos cuya persistencia se impone al sujeto, a los vínculos familiares y a lo social. Es la catástrofe que sigue a la catástrofe.

La subjetividad puede entenderse entonces como una estructura en constante cambio, como un sistema abierto. Silvia Bleichmar (2006) propuso analizar la incidencia de los factores socioeconómicos y políticos que generan estados de impotencia y violencia, que amenazan el contrato narcisista.

El trauma exige procesos de elaboración psíquica inéditos. Pone en peligro la forma en que nos representamos la preservación de la vida, sus riesgos y la forma en que el yo se percibe en peligro en relación con los enunciados identificadorios que lo constituyen. Las catástrofes sociohistóricas afectan a la autoconservación y la autopreservación. Bleichmar (2005) afirma que los enunciados identitarios fundamentales de la psique (el Yo) se alteran, lo que favorece los procesos de desidentificación.

La construcción de un espacio de pertenencia implica la capacidad de habitar esos lugares y llevar a cabo las acciones necesarias para apropiarse de ese espacio y esa realidad. Para ello, es esencial estar alojado en esos lugares. Esto no es posible si somos excluidos por la alteridad (Derrida, 1997; Levinas, 1971) o si se nos considera una

posesión del otro, donde la alteridad se oculta bajo la similitud. Nuestro presente impone nuevos problemas que conviene evaluar, lo que nos obliga a no limitarnos a la compulsión de repetir. Las relaciones entre las personas se desarrollan en contextos fluidos y poco estables, y esta relación depende de lo que los individuos son capaces de hacer juntos, lo que siempre es impredecible (Puget, 2015).

Una mirada clínica

Ante la solicitud de ayuda a las familias exiliadas por la guerra, hemos desarrollado un dispositivo destinado a contener las angustias primarias de las familias movilizadas por la guerra y las migraciones forzadas (Jaitin, 2023).

En este contexto, fue necesario crear un espacio transicional que articulase los idiomas del país de origen y del país de acogida para acoger lo negativo, lo que permite establecer una distancia con la situación traumática y, así, abrir una puerta a una figuración de los afectos en estado bruto.

¿Cómo movilizar el impulso vital para soportar la depresión básica causada por la guerra y la experiencia de la pérdida y la culpa de abandonar el país, la familia, los amigos y los compañeros de trabajo?

Para ello, hemos introducido hojas blancas para dibujar (Jaitin, 1997), considerando los dibujos como significantes formales y mediaciones culturales que favorecen el paso del «pictograma al enunciado», retomando los trabajos de Aulagnier (1975, ob. cit.). Solo tendremos en cuenta los dibujos de dos hermanos.



Uno de ellos, un niño de 3 años, hace un dibujo en forma de pictograma en el que se observa una descarga motora, perforando la página con su lápiz. Según un análisis metonímico, los ritmos están representados por líneas, puntos y garabatos circulares diferenciados por los colores rojo y azul. Hay una contigüidad formal de trazos sin orden aparente, dada por la repetición de formas y colores.

Tras un intervalo, el niño deja un pequeño espacio vacío, una separación, y luego hace otro dibujo con movimientos circulares, pero en un color más difuso.

El niño realiza los dibujos en presencia de su madre. A continuación, esta se desplaza con su teléfono en busca de un traductor o de la proximidad física del equipo terapéutico. Entonces le propone al niño que vea un vídeo en su teléfono.



¿Qué ocurre con la lengua tras el trauma de la migración, el exilio del refugiado, cuando el sujeto se ve obligado a desprenderse de su propia lengua? La conserva, aunque esté despojada y borrosa, porque lleva la huella del acontecimiento traumático.

También veremos los efectos de la guerra en el otro dibujo realizado por su hermano de 9 años, que padece diabetes. Una terapeuta de origen ucraniano está a su lado mientras dibuja.



El niño dibuja rectángulos a la derecha y a la izquierda de la hoja. Dice que son «*contenedores azules*» (*marcados con un «signo de clasificación»*). Sobre los contenedores, dibuja un tobogán verde que se apoya en los contenedores azules.

Añade: «*Este tobogán es peligroso, es imposible subirse a él*».

A continuación, entre los contenedores y el tobogán, dibuja una escalera gris que baja hacia el patio (asfalto negro), que es una acera donde se puede jugar.

Al subir la escalera gris, hay una puerta a la derecha y describe: «*La puerta de la derecha era clara y se podía entrar en la casa como en un garaje. Mi apartamento está en el quinto piso*». Estos elementos están representados por líneas finas, casi borrosas.

Al observar la fachada del edificio, la acera —espacio de juego—, vemos que los colores de fondo son el negro y el gris. La contigüidad formal del dibujo marca un ritmo de oposición entre la figura y el fondo. El interior y el exterior se diferencian por la luz. La casa está vacía, sus pisos están divididos por finas líneas...

Estos dibujos nos muestran un primer nivel de transformación de la experiencia de la migración forzada en una producción gráfica. Se trata de un trabajo psíquico, estrechamente vinculado a las necesidades afectivas y experienciales, que coexiste e interactúa con otras formas de producción mental, con el fin de dominar o soportar la irrupción de la realidad externa en la psique. Este paso dará acceso al recurso de la función mitopoética, que implica una actividad generativa e incesante del pensamiento y produce relatos y construcciones simbólicas en respuesta a demandas emocionales y existenciales (Arbiser, 2007; Liberman, 1982).

En este contexto, la mitopoética constituye una actividad de transformación y resignificación de los contenidos mitológicos, aquellos que se han congelado en significados unívocos o usos prescritos (Käes, 2024).

La cuestión clave es saber cómo el analista puede alejarse de una posición ideológica a una posición mitopoética. ¿Cómo se puede abandonar el catastrofismo que predomina en el contexto actual y orientarse hacia una epistemología psicoanalítica de la incertidumbre que nos permitiría liberarnos de la mirada cerrada de la certeza?



Retomando la conclusión del último texto de René Kaes (op. cit.), ¿cómo seguir trabajando el concepto de inconsciente frente a las guerras y dictaduras contemporáneas?

¿Cómo construir una nueva utopía en medio del apocalipsis entendido como emergencia y descubrimiento de lo desconocido?

Esta última nos ofrece la posibilidad de acceder a nuevos «conflictos estéticos» que pueden sostenernos y comprometernos activamente en la defensa de la belleza de la vida en comunidad con los demás.

Rosa Jaitin: Psicoanalista, miembro titular (APdeBA, IPA, FEPAL). Psicoanalista de grupo, pareja y familia (SPPG, SFTFP). Directora del Centro de Estudios. Ex presidenta de la AIPCF. Directora de APSYLIEN, Francia. 24, rue Auguste Comte, 69002 Lyon, Francia. Jaitin@icloud.com.

REFERENCIAS

- Abraham, K. (1924). *Esbozo de una historia del desarrollo de la libido basada en el psicoanálisis de los trastornos mentales*. En *Obras completas II (1911–1925)*. Payot.
- Anzieu, D. (1985). *Le Moi-peau* [El Yo-piel]. Bordas.
- Arbiser, S. (2007). Acerca de la función mitopoyética de la mente. *Psicoanálisis APdeBA*, 29(1), 128–141.
- Aulagnier, P. (1975). *La violence de l'interprétation* [La violencia de la interpretación]. Presses Universitaires de France.
- Baranger, W., & Baranger, M. (1969). *Problemas del campo analítico*. Kargieman.
- Berenstein, I. (2005). Herramientas para pensar nuestras catástrofes cotidianas. En *Clínica psicoanalítica de las catástrofes sociales* (pp. 85–95). Paidós.
- Bion, W. R. (1961). *Recherches sur les petits groupes* [Investigaciones sobre los pequeños grupos]. Presses Universitaires de France.
- Bion, W. R. (1962). *Aux sources de l'expérience* [A las fuentes de la experiencia]. Presses Universitaires de France.
- Bion, W. R. (1965). *Transformations: Change from Learning to Growth* [Transformaciones: Del aprendizaje al crecimiento]. Presses Universitaires de France.
- Bion, W. R. (1970). *L'attention et l'interprétation* [La atención y la interpretación]. Payot.
- Bion, W. R. (1979). *The Dawn of Oblivion* [El amanecer del olvido]. Mark Paterson.
- Bleger, J. (1966). Psicoanálisis del encuadre psicoanalítico. En R. Kaës et al., *Crisis, rupture et dépassements* [Crisis, rupturas y superaciones]. Dunod.
- Bleichmar, S. (2003). Conceptualización de catástrofe social: Límites y encrucijadas. En *Clínica psicoanalítica de las catástrofes sociales* (pp. 35–51). Paidós.
- Castoriadis, C. (1986). *Los dominios del hombre: Las encrucijadas del laberinto*. Gedisa.
- Derrida, J. (2021). *Hospitalité. Séminaire (1995–1996), Vol. I* [Hospitalidad. Seminario (1995–1996), Vol. I]. Seuil.
- Faimberg, H. (2005). *The Telescoping of Generations: Listening to the Narcissistic Links between Generations* [El telescopaje de las generaciones: Escuchar los vínculos narcisistas entre generaciones]. Routledge.
- Freud, S. (1895). Esbozo de una psicología científica. En *El nacimiento del psicoanálisis* (pp. 309–422). Presses Universitaires de France.
- Freud, S. (1900). *La interpretación de los sueños*. Presses Universitaires de France.
- Freud, S. (1901). *Psicopatología de la vida cotidiana*. Payot.
- Freud, S. (1904–1905). De la psicoterapia. En *La técnica psicoanalítica* (pp. 9–22). Presses Universitaires de France.
- Freud, S. (1909). *Cinco psicoanálisis*. Presses Universitaires de France.
- Freud, S. (1912–1913). *Tótem y tabú*. Payot.
- Freud, S. (1915–1916). *Introducción al psicoanálisis*. Payot.



- Freud, S. (1920). *Psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina*. Gallimard.
- Freud, S. (1921). *Psicología de las masas y análisis del yo*. Payot.
- Freud, S. (1923). El yo y el ello. En *Ensayos de psicoanálisis* (pp. 219–262). Payot.
- Freud, S. (1927). *El porvenir de una ilusión*. Presses Universitaires de France.
- Freud, S. (1929). *El malestar en la cultura*. Presses Universitaires de France.
- Freud, S. (1938–1940). La escisión del yo en el proceso defensivo. *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, 2, 25–28.
- Gampel, Y. (2006). Cuerpo, duelo y trauma. *Revista de la Sociedad Argentina de Psicoanálisis*, 9, 115–132.
- Green, A. (1995). *La causalidad psíquica: Entre naturaleza y cultura*. Odile Jacob.
- Heisenberg, W. (1927). Sobre el contenido intuitivo de la cinemática y la mecánica cuánticas. *Zeitschrift für Physik*, 43, 172–198.
- Jaitin, R. (2023). Exiliados de guerra: Las heridas destructivas de los lazos de filiación. *Revista de Psicoterapia Psicoanalítica de Grupo*, 81(2), 47–62.
- Kaës, R. (2009). *Las alianzas inconscientes*. Dunod.
- Kaës, R. (2024). *Utopías: El trabajo del inconsciente, catástrofe y deseo de cambio*. Dunod.
- Kestenberg, J., & Kahn, C. (1998). Children surviving persecution [Niños que sobreviven a la persecución]. En *International Study of Trauma and Healing* (pp. 56–65). Praeger.
- Klein, M. (1930). La importancia de la formación del símbolo en el desarrollo del yo. En *Ensayos de psicoanálisis (1921–1945)*. Payot.
- Klein, M. (1931). Contribución a la teoría de la inhibición intelectual. En *Ensayos de psicoanálisis (1921–1945)*. Payot.
- Klein, M. (1946). Notas sobre algunos mecanismos esquizoides. En M. Klein, P. Heimann, S. Isaacs & J. Rivière, *Desarrollo del psicoanálisis*. Presses Universitaires de France.
- Langer, M. (1971). Prólogo. En *Cuestionamos* (pp. 13–23). Granica.
- Levinas, E. (1971). *Totalité et infini: Essai sur l'extériorité* [Totalidad e infinito: Ensayo sobre la exterioridad]. Le Livre de Poche.
- Liberman, D., et al. (1982). *Del cuerpo al símbolo: Sobreadaptación y enfermedad psicosomática*. Kargieman.
- Meltzer, D., & Williams, M. H. (1988). *La aprehensión de la belleza: El papel del conflicto estético*. Éditions du Hublot.
- Palacios, E. (2021). *Psicoanálisis en emergencia: Pensando la pandemia*. Psimática.
- Pichon-Rivière, E. (1951). Aplicaciones de la psicoterapia de grupo. En *El proceso grupal: Del psicoanálisis a la psicología social* (Tomo I, pp. 217–225). Nueva Visión.
- Puget, J. (2020). *Faire avec l'incertitude* [Hacer con la incertidumbre]. Chronique Sociale.
- Rapoport, A. (1953). *Filosofía operativa*. Harper Brothers.
- Ruffiot, A. (1979). *Terapia psicoanalítica de la familia: El aparato psíquico familiar*. Université des Sciences Sociales, Grenoble.
- Viñar, M. (2012). *Mundos adolescentes y vértigo civilizatorio*. Noveduc.
- Winnicott, D. W. (1965). *La familia suficientemente buena*. Payot.