



UNIVERSIDAD DE CHILE
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES
ESCUELA DE PSICOLOGÍA

Aproximación al pensamiento sobre la transmisión entre las generaciones desde la obra de Sigmund Freud

Memoria para optar al título de Psicólogo

Autor:

Nicolás Maturana Jorquera

Profesor Guía:

Prof. Dr. Pablo Cabrera Pérez

Santiago de Chile, año 2017

A mi familia.

Agradecimientos

A mi maestro y amigo, Pablo Cabrera. Por la confianza y apoyo recibido a lo largo de todos estos años. Por tus palabras y compañía en los momentos más infames que me ha tocado vivir. Por las alegrías y los relatos de polizontes. Que no se acaben ni las historias ni los viajes.

A Marta González, por tu cariño y amistad sincera. Por estar siempre. Estoy seguro que nos seguiremos acompañando por mucho tiempo más, riendo de todas las ridiculeces que se nos cruzan por la cabeza.

A Felipe Saavedra, Gisela Krumpoeck, Fernanda Flores y Roberto Requena. Mis compañeros de ruta. Por todo su cariño. Por los encuentros y los desencuentros. Cada uno ha dejado huella.

A Matías, Sofía, Valeria, Pato, Javier y Ximena. Por los momentos inolvidables que pasamos juntos y por los todos los que vendrán.

A mi familia. Sin uds. nada de esto sería posible.

Índice

Resumen	2
Introducción	2
Antecedentes	3
Aproximaciones iniciales: la transmisión psíquica en la obra de Freud	3
Investigaciones sobre la transmisión transgeneracional: la cripta y el fantasma	4
La negatividad de la transmisión	5
Problematización	7
Transmisión entre las generaciones: campo, problemáticas y objetos en el pensamiento Freudiano	10
Transmisión intrapsíquica: el efecto con posterioridad.	10
Transmisión intersubjetiva: entre historia y estructura.	11
Transmisión transpsíquica: herencia y cultura.	13
La transmisión de una intensidad.	15
Origen de la cultura, origen del sujeto.	16
Adquiérello para poseerlo: orden simbólico y protección anti-estímulo	18
Herencia y superyó.	21
Resarcimiento narcisista: el ideal del yo	21
El <i>infans</i> como heredero de los sueños irrealizados de los padres	24
Huellas mnémicas y herencia arcaica en la transmisión del superyó	26
Transmisión de lo traumático.	29
Moisés, un egipcio: indicios de una verdad oculta	29
Verdad rechazada: teoría de la desmentida	34
Lo originario, las desgarraduras del yo y los símbolos fragmentados	39
Conclusión	43
Delimitación de un campo: Tiempo y Memoria	43
El lugar del Otro en la estructuración psíquica	44
Lazo social o la posibilidad de transformación de lo heredado	46
Herencia Arcaica: transmisión por vía del superyó	47
Transmisión de lo traumático: el peso de la historia	49
Limitaciones y proyecciones	50
Referencias bibliográficas	52

Resumen

En el contexto de las discusiones psicopatológicas actuales, cada vez es más recurrente la aparición de pacientes cuyo padecer pone en jaque las concepciones tradicionales, tanto teóricas como clínicas, sobre las cuales se ha edificado la comprensión del sufrimiento humano desde una perspectiva psicoanalítica. Ello ha exigido incorporar, en la escucha y en la técnica, claves complejas para darle un lugar a aquello que los pacientes “de hoy” desean decir. Dentro de dichas claves, se encuentra el problema de las herencias subjetivas.

En la presente investigación se abordarán algunos conceptos nodales de la teoría psicoanalítica de Sigmund Freud para pensar el problema de la transmisión psíquica entre las generaciones a partir de tres modalidades en que esta tiene lugar: la transmisión de una intensidad, la transmisión por vía del superyó y la transmisión de lo traumático. A partir de una lectura –o relectura– de los conceptos freudianos protección anti-estímulo, lazo social, superyó, ideal del yo, narcisismo, desmentida y verdad histórico-vivencial, se dará cuenta de las modalidades que toman los vínculos entre las generaciones en los registros antes mencionados.

Palabras Clave

Psicoanálisis, Transmisión, Herencia, Freud

Introducción

Uno de los tópicos recurrentes en la discusión psicopatológica actual gira en torno a la aparición cada vez más recurrente, de pacientes cuyo tratamiento supone dificultades que ponen en jaque las concepciones tradicionales, tanto teóricas como técnicas, sobre las cuales se ha asentado la comprensión del sufrimiento humano desde una perspectiva psicoanalítica. Estas “nuevas enfermedades del alma” –para usar la expresión de Kristeva (1995)- tienen por característica común una “*relativa pobreza de la actividad del pensamiento que permita tramitar lo nuevo de la experiencia subjetiva a partir de sus antecedentes históricos*” (Aceituno, 2013, p. 103) y cuya expresión se ubica en los límites de lo interpretable y lo analizable clínicamente (Aceituno, 2013). Dentro de estas modalidades subjetivas se encuentran los trastornos de la imagen y el consumo, trastornos de los impulsos, narcisismos patológicos, fenómenos psicósomáticos (Aceituno, 2013), enfermedades del ideal, traumas producidos por la vivencia de situaciones extremas (Cabrera, 2012; Pommier, 2016), entre otras.

La difícil relación entre el sujeto y la historia –entendida como la historia infantil reprimida que se actualiza a partir de las exigencias del presente (Aceituno, 2013)– que se hace patente en dichos trastornos, parecen dar cuenta de modalidades subjetivas cuya organización, tanto económica como dinámica, no respondería completamente al campo representacional y de los afectos integrados en una estructura yoica, sino que, por el contrario, mostrarían un desanudamiento de la pulsión respecto de su correlato representacional o cognitivo (Aceituno, 2013). Asimismo, los materiales que estos pacientes traen a sesión, parecieran provenir de espacios y tiempos diversos, incluso más allá –o más acá– de la prehistoria infantil (Cabrera, 2015).

Dicha complejidad exige introducir, tanto en el análisis como en la escucha, dimensiones que permitan dar lugar a lo *heterónimo*¹ presente en la experiencia de estos pacientes y así posibilitar la tramitación de la intensidad pulsional por vía del pensamiento.

¹ Este concepto sintetiza las nociones de lo *heteróclito* y lo *heterocrónimo*. La primera designa la cualidad de la subjetividad –y su alteridad– de estar conformada por materiales provenientes de lugares y tiempos diversos que mantienen relaciones de externalidad entre sí, y que a su vez, sostienen vínculos recíprocos entre ellos. La segunda, designa la cualidad de dichos materiales de inscribirse en tiempos diversos, pudiendo desde el pasado, abrirse paso a la actualidad; o desde el presente, actualizar algo del pasado olvidado (Cabrera, 2015, pp. 16-17).

Estas dimensiones hacen referencia a problemáticas relativas a lo originario y los efectos del encuentro con el Otro; la transmisión entre las generaciones; las catástrofes sociales y subjetivas; la relación al prójimo; el lazo social y lo traumático (Cabrera, 2012; Cabrera, 2015; Aceituno & Cabrera, 2014; Pommier, 2016). La incorporación de estas categorías permiten vislumbrar nuevas perspectivas acerca de los procesos subyacentes a las dificultades detectadas en los procesos de pensamiento y elaboración implicadas en las modalidades del sufrimiento subjetivo contemporáneo.

En la presente memoria, me abocaré a analizar una de aquellas dimensiones: la transmisión entre las generaciones. Dicho análisis implicará pensar en las imbricaciones entre la pequeña y la gran historia, la inscripción del sujeto en una filiación y en una cultura, así como también, en las problemáticas derivadas de la no-inscripción de la diferencia entre las generaciones y diversas modalidades del rechazo o negación de la historia.

Antecedentes

Aproximaciones iniciales: la transmisión psíquica en la obra de Freud.

Para Kaës (1996a, pp. 32-33), Freud aborda el fenómeno de la transmisión psíquica a propósito de una diversidad de problemas y objetos, los cuales se encuentran presentes a lo largo de toda su obra: la etiología de la neurosis (donde se discutirá sobre los factores hereditarios y/o psíquicos asociados a la transmisión de la neurosis) revisados en los textos *Estudios sobre la Histeria* (1895), *Análisis terminable e interminable* (1935) y el *Moisés* (1939); el problema de la transmisión inconsciente por identificación con el objeto o con la fantasía del deseo del otro, analizado en *La interpretación de los sueños* (1900) en el marco del debate sobre la imitación y el contagio psíquico en la histeria; la transmisión entre las generaciones del tabú, la culpa y el sentimiento de culpabilidad presentes en *Tótem y Tabú* (1913 [1912]), tópicos que serán reelaborados en *Psicología de las masas y análisis del Yo* (1921) y *El Yo y el Ello* (1923) sobre la base de los trabajos relativos al narcisismo desarrollados en *Introducción del Narcisismo* (1914), el duelo en *Duelo y Melancolía* (1915), y la pulsión de muerte en *Más allá del Principio del Placer* (1920) para finalizar en los textos llamados “antropológicos”: *El porvenir de una ilusión* (1927), *El malestar en la cultura* (1929) y el *Moisés y la religión monoteísta* (1939).

Una primera constatación sobre dicho recorrido es que Freud no elaboró una definición delimitada del término “transmisión” ni tampoco hizo de ella un concepto (Käes, 1996a; Tisseron, 1997; Cabrera, 2012). Por otro lado, tampoco parece haber delimitado una clínica específica relativa a los vínculos entre las generaciones ya que, tal como sugiere su ecuación etiológica (Freud, 1917 [1916-17]), lo heredado (tanto biológica como culturalmente) se piensa al modo de una predisposición constitucional en la elección de los síntomas neuróticos.

Sin embargo, la sistematización realizada por Freud a partir de 1920 (a propósito del descubrimiento de la pulsión de muerte y el más allá del principio de placer), supondrá un giro en su teoría que le permitirá vislumbrar la compleja relación existente entre sujeto, pulsión, memoria, historia y cultura (Kaës, 1996; Cabrera, 2012). Dicha apertura será abordada por diversos autores, quienes contribuirán a situar una comprensión más acabada sobre el *peso de la historia y las generaciones* en el devenir del sujeto, en tanto estas dimensiones constituyen condiciones de sostén psíquico estructurantes de la facultad traducción de un orden pulsional en un orden de pensamiento y memoria, y por ende, de cultura (Aceituno & Cabrera, 2014).

Investigaciones sobre la transmisión transgeneracional: la cripta y el fantasma.

Entre 1961 y 1975, Nicolás Abraham y María Torok inaugurarán una nueva vía de indagación –teórica y clínica– respecto de la influencia psíquica entre las generaciones a partir de “*una concepción original de la introyección y el símbolo psicoanalítico*” (Tisseron, 1997, p. 15). Para estos autores, existen vínculos que se constituyen a partir de una falla en la introyección armónica de un evento traumático cuyos efectos pueden ser rastreados hasta en tres generaciones sucesivas. Si dicho suceso es condenado al secreto, se conformará una *cripta*, la que corresponde a un símbolo psíquico fragmentado que se ubica en el seno del yo al modo de un cuerpo extraño (Tisseron, 1997).

Dichos fragmentos serán susceptibles de ser transmitidos a las generaciones venideras, manifestándose como clivajes en la memoria de determinados aspectos de la historia familiar. En este sentido, el evento traumático se configurará como un suceso “indecible” para la primera generación, en un “innombrable” para la segunda generación y en un “impensable” para la tercera generación (Tisseron, 1997).

Diversos psicoanalistas adhirieron y ampliaron las concepciones desarrolladas por Abraham y Torok, reinterpretando problemas teóricos y psicopatológicos en torno a las coordenadas establecidas por los autores húngaros. Ejemplo de ello es la relectura realizada por Nicolás Rand y María Torok (1997) sobre problema de la “inquietante extrañeza” examinado por Freud (1919) en su texto *Lo Ominoso*, donde sugieren que dicho sentimiento no proviene de un retorno del complejo de castración, sino que corresponde a un afecto derivado de la presencia de un secreto inconfesable. Por otro lado, Pascal Hachet (1997) mostrará que en ciertos casos de toxicomanías, el consumo de sustancias constituye un intento fallido de autocuración de sufrimientos impensables - producto de la presencia de una cripta o el trabajo de un fantasma- por medio de la ilusión, propiciada por el efecto de la sustancia, del levantamiento temporal del bloqueo de la introyección de un hecho traumático.

Por otro lado, Jean Claude Rouchy (1997) pondrá en tensión algunos elementos de la teoría de la cripta y el fantasma al dar cuenta de relaciones diversas en cuanto a los registros de la transmisión, sus modalidades y la relación con el otro familiar. En este sentido, propondrá que en estados anteriores a la individuación del sujeto y por ende, de unicidad dual entre madre e hijo, más que una *transmisión* de una cripta o un fantasma se produce una *transfusión* de estos. Esta transfusión tendría lugar en un registro somato-psíquico, al modo de una incorporación de un cuerpo en otro, “*en el límite de la fantasía y de lo real*” (Rouchy, 1997, p. 181). Este tipo de intercambios serían posibilitados a partir de la relación entre vivencias de la sexualidad infantil del receptor de la transmisión/transfusión y de ciertas funciones presentes en el grupo familiar, quienes por medio de sus propias represiones protegerán el secreto (función de guardián) o entregarán información fragmentaria de este (función de resurgencia). De este modo, la relación entre la sexualidad infantil y la dinámica de la familia nuclear sería fundamental para que la transmisión de un secreto inconfesable sea posible, incluso en registros distintos al simbólico o imaginario.

La negatividad de la transmisión.

A partir de 1985, René Kaës introducirá el problema de la negatividad de la transmisión, la cual tiene su origen en lo que falta, falla o no ha advenido. Dicha transmisión tendrá lugar producto de la inexistencia de un *espacio de transcripción*

transformadora de lo transmitido, lo que puede ser propiciado “*por el defecto de la metabolización psíquica y de la falla del contrato que une a cada uno con el conjunto, y al conjunto con cada uno*” (Kaës, 1996, p. 24). De este modo, la transmisión de lo negativo puede adoptar diversas modalidades: la transmisión directa del afecto, de un objeto bizarro o un significante en bruto. Lo característico de esta modalidad de la transmisión es la falta de inscripción y representación psíquica del hecho traumático y junto con ello, la permanencia de la energía psíquica en estasis en el yo del sujeto (Kaës, 1996).

Siguiendo esta aproximación, Haydée Faimberg (1996, 2006) desarrollará una teoría donde dará cuenta de la existencia de identificaciones alienantes que son padecidas por los sujetos, las cuales serán descritas bajo el concepto del *telescopaje* [encaje, yuxtaposición] de las generaciones. El telescopaje será favorecido por la relación de padres narcisistas con sus hijos. Dichos padres obligarían a su descendencia a insertarse en su sistema narcisista al “*no poder amar a su hijo sin apoderarse de él, ni reconocer su independencia sin odiarlo y someterlo a su propia historia de odio*” (Faimberg, 2006, p. 85). De este modo, los padres configuran una *identidad negativa* en el niño por medio de la expulsión activa de lo que rechazan de su propia historia (“todo lo que odio de mí, eres tú”). Sus hijos, al identificarse con aquella imagen, quedarán alienados en la historia de angustia y de muerte de los padres (Faimberg, 1996).

Del mismo modo, Micheline Enriquez (1996, 1996a) desarrolló diversas conceptualizaciones respecto de las influencias que tiene el delirio parental sobre las identificaciones y escenas fantasmáticas en sus hijos, las cuales podrían incluso posibilitar el desarrollo de una psicosis. En este sentido, Enriquez (1996) muestra diversos modos en que el derrumbe psíquico que supone para un padre el nacimiento de su hijo, puede afectar a este último al verse implicado en el delirio como testigo, aliado, cómplice o incluso destinatario de la actividad delirante. Entre ellos, destacan los mandatos identificatorios que el padre despliega a su descendencia frente la imposibilidad de establecer una diferencia entre las generaciones (hijo concebido como un doble narcisista); el posicionamiento del niño como alguien que tuvo el poder de volver loco a un otro (y sus destinos de culpa sacrificial o megalomanía inconciente); la exposición a la experiencia del sin-sentido del discurso delirante y la inscripción de significantes enigmáticos en el niño; la cristalización de teorías delirantes sobre el origen (el padre

puede ser madre, la madre puede ser madre sin relación sexual, etc.) y la consecuente imposibilidad de elaborar las propias fantasías sobre su origen, entre otras.

Problematización

Los antecedentes antes expuestos parecen dar cuenta de lo que Aceituno (2013) ha denominado como una *crisis en la transmisión de la experiencia*. Esta crisis respondería a una condición propia de la cultura moderna de principios del siglo XX, la cual estaría caracterizada por las fallas del Otro en relación a su función de establecer las condiciones de posibilidad necesarias para la inscripción simbólica del sujeto en el lenguaje, en una cultura, un linaje o grupo que lo anteceda, lo sostenga y lo acompañe. Dicha dificultad en establecer una diferencia entre las generaciones, tendría a la base diversas modalidades de rechazo de la historia, lo que impediría la constitución de un terreno psíquico que permita la inscripción de huellas memoriales en el *infans*, a causa de la presencia de elementos parcial o completamente no-simbolizados, incluso sin inscripción, en la historia de los padres (Aceituno, 2013).

El abordaje de dicha problemática desde una perspectiva psicoanalítica implica considerar diversas dimensiones de la experiencia subjetiva, tales como la memoria en cuanto a la posibilidad –o imposibilidad– del olvido; la insistencia en el presente de aquello ocurrido en un tiempo anterior; la continuidad y la diferencia entre las generaciones; la función estructurante del Otro en tanto proveedor de las condiciones necesarias para la inscripción del *infans* en el universo simbólico, y por ende, de pensamiento y de cultura; la posibilidad –o imposibilidad– de traducción y posterior domeñamiento de la pulsión por medio del pensamiento; las diversas modalidades del rechazo de la historia y sus consecuencias en la subjetividad; entre otras.

Lejos de intentar abordar en su totalidad la inmensa complejidad del fenómeno de los vínculos transgeneracionales, la presente investigación se ha propuesto indagar algunos conceptos nodales presentes en la obra de Sigmund Freud –cuyo trabajo constituye la base de todas las posteriores elaboraciones teóricas en dicho campo del saber– para pensar las concepciones acerca de los vínculos entre las generaciones a partir de 3 modalidades que ella adopta: la transmisión de una intensidad, la transmisión del superyó y la transmisión de lo traumático.

De este modo, la elección de la bibliografía a revisar estuvo orientada, en primer lugar, por las referencias que diversos autores han realizado a la obra de Freud, para luego indagar sobre las construcciones teóricas que él desarrolló y así dilucidar qué elementos de su teoría rinden para pensar los problemas de la clínica contemporánea en relación a la herencia subjetiva y sus avatares. En este sentido, la lectura –o relectura– de la claves freudianas presentes en este estudio son tributarias de las investigaciones de diversos autores, pero principalmente, del trabajo realizado por los integrantes de la Unidad de Investigación “Traumatismos, Memorias y Procesos de Simbolización” del Programa Académico “Estudios Psicoanalíticos: Clínica y Cultura” de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Chile.

La presente memoria se organizó en torno a 4 apartados más una conclusión que reúne los principales hallazgos de la investigación, así como sus limitaciones y proyecciones. El primero de ellos, intenta dar cuenta de las concepciones freudianas en torno a la transmisión psíquica y su desarrollo, así como también, enunciar algunas claves de lectura relevantes para el problema en cuestión. El segundo apartado, revisará los vínculos intergeneracionales bajo la modalidad de la transmisión de una intensidad, la cual fue enunciada por Freud en sus textos *La moral sexual cultural* y *Tótem y Tabú*, para luego introducir el problema de la transformación de dicha intensidad a partir del orden simbólico bajo y del concepto de protección anti-estímulo. El tercer apartado referirá al problema de la transmisión por vía del superyó y el ideal del yo, así como su relación con la herencia cultural y sus vínculos con la herencia arcaica de la humanidad. Por último, el cuarto apartado tratará la problemática de la transmisión de lo traumático a partir de la teoría de la desmentida y de la transmisión de fragmentos portadores de una verdad histórico-vivencial elaborados en su *Moisés y la religión monoteísta*.

La relevancia de esta investigación radica en que actualmente no existe una memoria que aborde directamente el problema de la transmisión entre las generaciones desde una aproximación teórica. En este sentido, el escrito puede constituirse en un material de consulta tanto para estudiantes que inicien sus estudios en materias relacionadas a las concepciones actuales sobre el sufrimiento en la teoría psicoanalítica, como para los miembros de la Unidad de Investigación “Traumatismos, Memorias y Procesos de Simbolización”. Por otro lado, y desde un punto de vista clínico, las modalidades del sufrimiento subjetivo contemporáneo exigen la incorporación de claves

complejas para su entendimiento, lo que exige un trabajo de lectura o relectura de las claves clásicas del Psicoanálisis para poder acoger, tanto en la técnica como en la escucha, aquello que los pacientes “de hoy” desean decir. En este sentido, Cabrera (2016, p. 148) señala que *“el analizante podrá construir y sostener una demanda de análisis sí, y solo sí, el analista es capaz de escuchar el cruce entre lo reprimido y lo desmentido, entre la historia reprimida y esa historia des-subjetivada, congelada, en vías de desaparición”*.

Transmisión entre las generaciones: campo, problemáticas y objetos en el pensamiento Freudiano.

El problema de la transmisión en la obra de Freud es un asunto complejo, puesto que ha sido abordado a partir de una multiplicidad de objetos y campos de investigación a lo largo de toda su obra. En un esfuerzo de distinguir los distintos órdenes presentes en las concepciones acerca de la transmisión en la obra freudiana, Kaës (1996a) ha señalado que existen al menos cuatro términos que designan dicho fenómeno. El primero de ellos, *die Übertragung*, califica el hecho de transmitir (*übertragen*), la transmisibilidad (*die Übertragbarkeit*) y la transferencia en el sentido estricto psicoanalítico; el segundo, *die Vererbung*, designa aquello que se transmite por legado o herencia; el tercero, *die Erwerbung*, indica la adquisición como resultado de la transmisión; por último, *die Erbllichkeit*, término formado a partir del adjetivo *erblich* (hereditario, transmisible por legado biológico o por sucesión jurídica) designa lo heredado o la herencia. Asimismo, el autor señala que los diversos abordajes organizados en torno a sus objetos y propuestas, parecen delimitar cuatro territorios específicos que se encuentran yuxtapuestos entre sí. Dichos territorios corresponden a la transmisión intrapsíquica, la transmisión intersubjetiva, la transmisión transpsíquica y la formación del Yo, dimensión que será convocada por en cada una de los territorios anteriores, dada su condición de borde, de límite entre lo interno y externo (Kaës, 1996a).

Transmisión intrapsíquica: el efecto con posterioridad.

Respecto de la transmisión intrapsíquica, Kaës (1996a) señala que el problema en cuestión es conocer lo que se transmite, en intensidad y representación, en el paso de la vigilia al sueño; entre los sistemas psíquicos (inconciente, preconciente y conciente); desde los pensamientos latentes al relato manifiesto; de las asociaciones a las representaciones-meta inconcientes pasando por los pensamientos intermedios. Los objetos predilectos de Freud en esta investigación son el sueño, el proceso asociativo y la representación, los que son examinados desde un punto de vista eminentemente económico² (Kaës, 1996a).

² Kaës hace referencia al significado que le otorga Freud al término “transferencia” [*Übertragung*] en la *Interpretación de los sueños (1900-01)*, donde es utilizado para designar el desplazamiento de la energía psíquica de una representación inconciente hacia una representación del

Esta dimensión da cuenta de la centralidad del movimiento regresivo en el aparato psíquico, donde las huellas mnémicas de vivencias pasadas que han sido reprimidas, son actualizadas partir de las excitaciones del presente, transfiriendo así su acción eficaz a la actualidad (Freud, 1900-01). Este *efecto con posterioridad* de las huellas mnémicas da cuenta de un modo de funcionamiento particular del aparato psíquico, donde todas las experiencias del presente son tramitadas a partir de sus antecedentes históricos (Aceituno, 2010). Toda excitación del presente tenderá a recorrer las vías facilitadas de descarga inscritas en el psiquismo, las cuales se han conformado a partir de las huellas de las experiencias de frustración y satisfacción acaecidas desde el origen del aparato, configurando así, una memoria de los caminos que han posibilitado la descarga de la energía psíquica en el pasado (Freud, 1950 [1895]). En este sentido, y al decir de Aceituno (2010, p. 11), la historia no solo habla de lo que fue “*sino que se produce a partir de las exigencias de lo actual*”. Esto implica pensar que lo que le ocurre al sujeto nunca le ocurre por primera vez, por lo que se requiere de un trabajo de elaboración que permita trazar una diferencia entre aquello que sucedió en un “allá y entonces” y lo radicalmente nuevo de la experiencia actual. Esta concepción diacrónica del tiempo, según Green (1967), se encuentra presente en cada una de las dimensiones de la experiencia subjetiva del sujeto, por lo que resulta fundamental para comprender las imbricaciones de tiempos remotos en las experiencias del presente.

Transmisión intersubjetiva: entre historia y estructura.

El territorio de la transmisión intersubjetiva hace referencia a dos niveles de análisis. El primero, contempla los procesos de formación del aparato psíquico y del campo específico que generan sus relaciones (*realidad interpsíquica*); mientras que el segundo, describe e interpreta los emplazamientos correlativos de los sujetos en sus relaciones imaginarias, simbólicas y reales (*realidad intersubjetiva*). Los objetos de la investigación freudiana corresponden a las formaciones intersubjetivas primarias

preconciente: “*la representación inconciente como tal es del todo incapaz de ingresar en el preconciente, y [...] sólo puede exteriorizar ahí un efecto si entra en conexión con una representación inofensiva que ya pertenezca al preconciente, transfiriéndole su intensidad y dejándose encubrir por ella. Este es el hecho de la transferencia, que explica tantos sucesos llamativos de la vida anímica de los neuróticos*” (Freud, 1900-01, p. 554). Esta es una de las causas del movimiento regresivo del aparato psíquico, donde Freud intuye la actualización no solo de la prehistoria de la sexualidad infantil, sino un modo de funcionamiento primordial del aparato psíquico el cual reedita la filogenia de la especie.

(apuntalamientos recíprocos, investiduras narcisistas y exigencias de separación); el espacio y los vínculos que conforman la realidad psíquica del conjunto intersubjetivo (prohibiciones fundamentales, los objetos, vínculos de identificación, estructuras básicas del yo y del superyó); el complejo de Edipo (relación entre deseo y prohibición, diferencia de los sexos y entre las generaciones, con sus correspondientes identificaciones) (Kaës, 1996a).

En esta dimensión se despliegan diversos puntos de inflexión en el devenir de cada sujeto, donde a través del sostén del Otro, se establecerán las superficies que permitirán inscribir las huellas en el aparato psíquico a partir de la inscripción de la primera huella de satisfacción, introduciendo el orden del placer sexual en la economía libidinal por vía del apuntalamiento (Aulagnier, 2014). Desde allí se desarrollará de manera independiente la pulsión sexual, la cual encontrará satisfacción en las diversas zonas erógenas del cuerpo, lo que otorgará el carácter perverso y polimorfo a la sexualidad infantil (Freud, 1905). En esta etapa también se actualizará en cada *infans* los fantasmas originarios: la escena primaria, el fantasma de seducción y de castración (Cabrera, 2012). Este último introducirá al niño/a en el complejo de Edipo, cuyo sepultamiento dará lugar al período de latencia, donde el trabajo de la represión producirá una borradura de las huellas de las satisfacciones de la sexualidad infantil, y junto con ello, de los primeros objetos de amor, para luego retornar en un orden de fantasía o de síntoma, durante el período de la segunda oleada de la sexualidad: la pubertad (Freud, 1905).

La recurrente aparición de las fantasías originarias y de la estructura edípica de la sexualidad en los análisis de sus pacientes, llevaron a Freud a pensar que en la etiología de la neurosis necesariamente debía estar implicado un factor organizador –una estructura– que solo podía encontrarse en la historia filogenética de la especie (Laplanche & Pontalis, 2012). De este modo, podemos pensar que el devenir del sujeto no corresponde a un desarrollo lineal (al modo de una sucesión de etapas y/o estadios en el desarrollo de la libido), sino que es discontinuo, ya que las fantasías originarias y la estructuración Edípica de la sexualidad, darán cuenta de un tiempo otro, un tiempo del Otro, y por ende, de un orden de filiación y herencia que rebasa los límites de la familia nuclear, y del cual el sujeto es tributario (Green, 1967).

Transmisión transpsíquica: herencia y cultura.

Para indagar la recurrencia de las fantasías originarias y la estructuración edípica de la sexualidad, Freud lleva hasta las últimas consecuencias la hipótesis del funcionamiento en el *après-coup* del psiquismo, donde algo que ocurrió en el pasado puede seguir produciendo efectos en la actualidad, incluso este evento ocurrió en los orígenes de la civilización. Siguiendo la hipótesis de la ley de la biogenética fundamental de Haeckel, la cual postula que la historia individual u ontogenia es una repetición abreviada y rápida de la historia evolutiva o filogénesis (Assoun, 2003), Freud comienza a indagar *los orígenes* de la cultura para intentar explicar aquella estructura que comenzaba a develarse, inaugurando así un nuevo campo de investigación: la transmisión transpsíquica (Kaës, 1996a). Esta dimensión pondrá en relación el origen del sujeto con los orígenes de la cultura, el lazo social y la filiación. Los objetos predilectos de Freud en estas investigaciones son la hipnosis, la inducción, la sugestión, la telepatía, el “contagio”, la “infección” y la transmisión del pensamiento (Kaës, 1996a).

La dimensión de la transmisión transpsíquica irá cobrando una mayor importancia en la obra de Freud. A partir de su obra princeps *Tótem y Tabú* (1913 (1912-13)), la teoría psicoanalítica irá dilucidando los inextricables vínculos entre el sujeto, el Otro, la Cultura y Gran Historia, lo que quedará de manifiesto en la reformulación de la primera tópica (desarrollada principalmente en base al estudio de la micro historia de la sexualidad infantil) a partir de los hallazgos realizados a partir de 1920, principalmente la hipótesis de la pulsión de muerte y la compulsión a la repetición en *Más allá del principio de placer* (1920), y el rol del Otro en la estructuración de la instancia yoica en *Psicología de la Masas y análisis del Yo* (1921). Dichas concepciones darán lugar a la elucidación de la instancia del superyó, la cual será formalizada en *El Yo y el Ello* (1923), y que será situada por Freud como la instancia psíquica portadora de la tradición y de la historia de la raza y los pueblos. Esto permitirá pensar al individuo no solo como sujeto de la pulsión, sino que también como sujeto de la historia, tal y como es presentado en su *Moisés y la Religión Monoteísta* (1939).

En lo que sigue de esta memoria, encontraremos entrelazados los diversos registros y claves aquí mencionados, a partir de tres modalidades específicas que adoptan los vínculos entre las generaciones: la transmisión de una intensidad, la

transmisión del superyó y la transmisión de lo traumático. Ellas nos ayudarán a reflexionar sobre aquellos vínculos inter y transgeneracionales, así como también, sobre las condiciones necesarias para su elaboración y posterior apropiación.

La transmisión de una intensidad.

A partir de sus indagaciones sobre los efectos que la cultura tiene sobre el desarrollo psicosexual de los sujetos, Freud (1908) da cuenta de que la relación conflictiva entre ambos órdenes puede dar lugar una particular forma de herencia. Al respecto, escribe:

La mujer neurótica, insatisfecha por su marido, es hipertierna como madre e hiperangustiada hacia el hijo, sobre quien transfiere su necesidad de amor; así le despierta una prematura madurez sexual. Además, la desavenencia entre los padres sobreestimula la vida afectiva del niño, le hace sentir intensamente amor, odio y celos a la más tierna edad. La educación severa, que no tolera quehacer alguno de la vida sexual despertada tan temprano, aporta el poder sofocador, y semejante conflicto a esa edad contiene todo lo que se requiere para la causación de la nerviosidad por toda la vida (Freud, 1908, p. 180).

En el caso anteriormente descrito, es posible apreciar la constitución de un vínculo entre las generaciones a partir de *aquello que no pudo ser tramitado por los padres*. Este vínculo se constituirá a partir de la transmisión de una excitación, de una intensidad –y no de un contenido particular– la cual tendrá efectos en la economía libidinal del niño. De este modo, el miramiento de la madre por el ideal cultural del matrimonio, la impulsa a buscar vías alternativas de satisfacción que, por un lado, le permitan sostener dicho ideal, y por el otro, disminuir el malestar producido por la frustración de la satisfacción sexual con su marido. Así, por medio de la transferencia de la propia necesidad de amor a su hijo, es decir, la transferencia de su propia excitación, encontrará cierto alivio a su malestar al ubicarse como fuente de gratificaciones para su hijo. Sin embargo, el niño hiperestimulado por las atenciones de su madre, no encontrará vías de tramitación a la excitación que ella ha transferido sobre él, ya que en la cultura hallará los factores sofocadores que exigirán la renuncia a dicho objeto (Freud, 1905). Esta prohibición lo hará reprimir afectos de gran intensidad, los cuales estarán disponibles a retornar en un tiempo posterior (adultez) debido a la estasis pulsional producida por la pérdida del objeto. De este modo, postula Freud (1912), se encuentran reunidas todas las condiciones para la aparición de una neurosis en su hijo, puesto que las excitaciones acaecidas en la adultez

podrán reanimar, por vía regresiva, las huellas de aquellos sucesos que no fueron tramitados en la infancia y que habían permanecido inactivas hasta ese momento.

Los elementos expuestos en este caso particular, a saber, la transmisión de una intensidad entre las generaciones, la relación entre vida pulsional y cultura, la problemática del ideal y la prohibición del incesto, serán retomados por Freud en su célebre ensayo *Tótem y Tabú* (Freud, 1913 [1912-13]), donde dará cuenta de que lo que ocurre en la ontogenia del sujeto, responde a un proceso más general y abarcativo, cuyo alcance se extiende a la historia filogenética de la especie humana. Así, por medio del estudio de los *orígenes* de la cultura, Freud dará cuenta de la *herencia arcaica* presente en cada sujeto así como también, de los efectos que tiene produce en ellos.

Origen de la cultura, origen del sujeto.

A partir de las concordancias encontradas en la vida de los niños y de los pueblos "primitivos", Freud (1913 [1912-13]) elaboró un mito científico sobre el origen de la civilización humana, intentando dar cuenta de la presencia de una estructura que le es común a todos los sujetos que ha sido transmitida desde tiempos inmemoriales. Esta estructura dará cuenta de la presencia de lo originario en lo actual, o al decir de Green (1967), dará cuenta de una intersección donde lo singular coincide con lo universal. De este modo, Freud propondrá el mito del *asesinato real del padre primordial* como acto fundante de la cultura, el cual se repetiría de manera metaforizada en el complejo de Edipo en cada individuo (Freud, 1913 [1912-13]; Cabrera, 2012).

Según el mito freudiano (Freud, 1913 [1912-13]), en el origen, las sociedades humanas se habrían organizado en hordas, cada una de ellas regida por un macho violento y celoso quien reclamaba para sí los derechos sexuales sobre todas las hembras del clan. En un momento determinado, sus hijos varones, frustrados en la satisfacción de sus exigencias sexuales (denegadas por el padre), se habrían organizado para darle muerte y luego devorarlo, lo que les habría permitido identificarse con él al consumir parte de su fuerza. Sin embargo, al consumir el asesinato, la banda de hermanos habrían experimentado poderosos sentimientos de culpa, puesto que, si bien odiaban y temían al padre, también era objeto de su amor y admiración. Así, el padre muerto se hizo más poderoso que en vida, ya que, al introyectar la ley paterna, los hermanos se denegaron a sí mismos los frutos de su victoria al instaurar las únicas dos prohibiciones del totemismo:

el asesinato del animal totémico (sustituto del padre muerto) y el tabú del incesto. Ambos deseos coinciden con los únicos deseos reprimidos del complejo de Edipo, a saber, el deseo de muerte hacia el padre y el deseo sexual hacia la madre (Freud, 1913 [1912-13]).

Estas restricciones impuestas a la satisfacción de los impulsos agresivos y sexuales, habrían constituido el inicio de la eticidad y la civilización humana, instaurándose así, un pacto social que les permitió mantener la organización que los había hecho fuertes. De este modo, la renuncia a las mujeres de la horda evitó una guerra fratricida entre los hermanos, en la cual cada uno lucharía por arrogarse para sí el lugar del padre. Por otro lado, la instauración del tótem y su adoración, proporcionó a los hermanos un ritual que expió el intenso sentimiento de culpa al operar como una forma de reconciliación con el padre muerto, donde a cambio su veneración, se esperaba de él protección, indulgencia y el aseguramiento de un buen porvenir (Freud, 1913 [1912-13]).

Un hecho relevante a considerar, es que, pese a todos los intentos de apaciguamiento, *el sentimiento de culpabilidad derivado de la primera "gran hazaña sacrificial" permaneció inmutable en el tiempo* y fue transmitida de generación en generación. Freud (1913 [1912-13]) supone que el *asesinato real* del padre primordial no pudo sino dejar huellas imperecederas en la historia de la humanidad, las que permanecieron eficaces en generaciones que nada saben sobre dicho suceso. Para dar sustento a esta hipótesis, Freud analiza diversas formaciones culturales (principalmente mitos y rituales religiosos) mostrando que estos operan como intentos de olvidar aquel suceso traumático, pero que fracasan constantemente al rememorar, sin mayor desfiguración, el crimen en contra del padre y el deseo de suplantación del hijo (Freud, 1913 [1912-13]). En otras palabras, Freud muestra la lógica sintomática que opera en aquellas formaciones culturales, donde lo que fue establecido para olvidar no hace otra cosa que repetir, y por ende rememorar, aquel pasado sobre el cual poco o nada se quiere saber (Aceituno, 2010).

Un aspecto problemático de la construcción de Freud (1913 [1912-13]) sobre la hipótesis de la transmisión de la culpa entre las generaciones -que él mismo reconoce- es la aparente necesidad del supuesto de la existencia de algo similar a una "psique de masas" que funcione de un modo aproximado al psiquismo individual. Sin embargo, para Assoun, dicho supuesto no tiene otro sentido que el de una constatación, a saber: que

“algo del origen colectivo sigue “trabajando” en la psique individual” (Assoun, 2003, p. 67). Será el mismo Freud que en 1939 en su ensayo sobre *Moisés*, afirmará que ese “algo” no es otra cosa que lo inconciente, puesto que su contenido es de suyo “colectivo, patrimonio universal de los seres humanos” (Freud, 1939, p. 127).

En este sentido, Freud (1913 [1912-13]) afirma que ninguna generación puede ocultar a la siguiente sus procesos anímicos más intensos, ya que la sofocación de las mociones de sentimiento, inevitablemente dejarán espacio a mociones sustitutivas desfiguradas y a un conjunto de reacciones que de ellas se siguen. Dichas reacciones, sintomáticas si se quiere, serán desplegadas de manera repetitiva y con relativa intensidad, conformando así un conjunto de *predisposiciones psíquicas* que, mediante el influjo de las experiencias individuales del presente, pueden expresar su acción eficaz en la descendencia. Estas predisposiciones constituirán la herencia subjetiva y cultural de la cual cada individuo es depositario y que es necesario elaborar para hacerla propia (Cabrera, 2012). Freud dió cuenta de este sentido en voz del Fausto de Goethe: “lo que has heredado de tus padres, adquiérello para poseerlo” (Freud, 1913 [1912-13], p. 159).

Adquiérello para poseerlo: orden simbólico y protección anti-estímulo.

Si bien, el mito freudiano da cuenta del lugar trágico del sujeto frente a la pulsión, a saber, la perpetua insistencia de aquello que no ha sido elaborado, ya sea en la generación presente o en la siguiente, Freud (1913 [1912-13]) puntualiza que el hecho mismo del Psicoanálisis muestra que cada persona posee en su actividad mental inconciente, un aparato que le permite interpretar las reacciones de otros, o en otras palabras, “enderezar las desfiguraciones que el otro ha emprendido sobre sus mociones de sentimiento” (Freud, 1913 [1912-13], p.160). A juicio de Kaës (1996a), este aparato de interpretar/traducir tiene la función de filtrar las intensidades para prevenir la inundación del aparato psíquico con montos de excitación que no pueda manejar, así como también, permitir la apropiación de la transmisión por medio de la transformación de lo transmitido.

La función de filtro estaría a cargo de la *protección anti-estímulo*, cuya perforación tiene un efecto traumático en el aparato psíquico dado que las cantidades de energía psíquica movilizadas por la irrupción sorpresiva –sin apronte angustiado– de un estímulo hiperintenso proveniente del exterior, desmonta el principio de placer y, junto con ello, las condiciones que hacen posible la elaboración psíquica. De este modo, el aparato psíquico

retrocede a un modo de funcionamiento más *originario*, anterior al principio de placer. En ese *más allá*, la compulsión a la repetición no da cuenta de satisfacciones sexuales inconcientes, sino de un movimiento de desligadura cuyo fin último es el retorno a un estado donde la excitación sea igual a cero: la muerte, lo inorgánico (Freud, 1920). De este modo, Freud (1920) teoriza acerca de la pulsión de muerte, que en un estado puro, es decir, desligado de Eros, conduce al sujeto a la destrucción y/o desaparición de sí mismo.

Frente a la ruptura de la membrana anti-estímulo, el sujeto intenta producir el apronte angustiado que hubiera prevenido su devastación, por medio de un incesante retorno a la escena traumática. Sin embargo, los afectos suscitados por el traumatismo extremo no son del orden de la angustia, sino del terror, el cual es producto del desamparo psíquico en que se encuentra el sujeto frente a lo *sin-preparación* o lo *in-esperado* (Cabrera, 2012). En este sentido, este intento de elaboración precaria fracasa en la medida que, cada retorno a la escena traumática sólo permite revivir, sin mayor desfiguración, la escena que produjo el trauma. Este retorno *aporético* expande el daño producido sobre la superficie subjetiva (Cabrera, 2012), lo que a su vez tiene un efecto de borradura sobre las vías facilitadas de descarga con las que contaba el aparato para tramitar los incrementos de la energía psíquica, demoliendo así, poco a poco, las condiciones que hacen posible el pensamiento, y por ende, la memoria y el olvido.

Si bien el efecto de fractura de la membrana anti-estímulo da cuenta de una dimensión cuantitativa del trauma, es decir, económica; también esta posee una dimensión cualitativa, o si prefiere, histórica. Al respecto, Cabrera (2012) señala que la barrera que supone la protección anti-estímulo se constituyó en el origen del sujeto, a partir del sostén del Otro, en tanto presencia subjetivante como función de yo-auxiliar, y cuya condición estará dada por la represión en la estructuración psíquica y una relación básica con los procesos de pensamiento en relación a sí mismo. Dicha inscripción simbólica de la propia historia infantil, permitirá establecer una diferencia entre las generaciones, donde el infans podrá ser percibido como un otro distinto y no como extensión del propio cuerpo (Cabrera, 2012). Por otro lado, en un nivel social, la barrera protectora da cuenta de la inscripción en un lazo social que reconoce al sujeto como fin en sí mismo, y cuya destrucción implica “*el derrumbe de las garantías basales para el*

ejercicio del pensamiento y la cultura, y en último término, para la existencia del sujeto psíquico” (Cabrera, 2012, p. 150).

De este modo, podemos pensar que el asesinato real del padre primordial tuvo un efecto traumático sobre aquellos que lo llevaron a cabo, dado que este hecho se repite una y otra vez a lo largo de la historia, pasando a conformar parte de la herencia arcaica de la humanidad. Asimismo, la instauración del tótem introdujo un orden simbólico el cual permite la transformación de aquella herencia en algo distinto. En consecuencia, es posible pensar a la membrana anti-estímulo como una metáfora en lo real (Cabrera, 2012), cuya constitución posibilita el establecimiento de una superficie psíquica capaz de inscribir las huellas de las vivencias de la historia infantil en el *infans*. Dicha inscripción permitirá que aquellas vivencias sean olvidadas -reprimidas-, para luego, en un tiempo posterior, ser recordadas y transformadas en algo distinto por medio del trabajo de elaboración.

En este sentido, Aceituno (2013a) afirma que, por medio de la presencia subjetivante del Otro, se hereda un orden simbólico como deuda, culpabilidad y promesa: deuda, con los ancestros que permiten la inscripción del *infans* en un orden subjetivante de lenguaje y cultura; culpabilidad, en tanto precio que hay que pagar por el ingreso a dicho orden, donde la renuncia a la satisfacción de las mociones pulsionales sexuales y destructivas, dará lugar al “malestar en la cultura” señalado por Freud (1930 [1929]); y promesa, en tanto posibilidad de transformación, y por ende, de un porvenir, donde lo singular de la experiencia de cada sujeto pueda tener lugar y no ser sólo una mera repetición de aquello anterior que hizo posible su existencia. De este modo, la posibilidad de transformación que otorga el orden simbólico se opone al eterno retorno de lo mismo, a lo sin-tiempo, a lo sin-historia, puesto que da lugar al devenir, a la proyección de la propia existencia y su reconocimiento, con lo cual, cada sujeto podrá recorrer el largo camino hacia su muerte bajo sus propios términos.

Herencia y superyó.

El complejo de Edipo supone una escansión en el desarrollo de la libido en el sujeto, ya que introduce un tiempo otro, a saber, el tiempo de memoria, del asesinato del padre primordial, tiempo del Otro y la filogenia (Green, 1967). Esta diacronía producida entre la prehistoria infantil y la sexualidad puberal, nos permite pensar el lugar del ideal del yo y el superyó -sus instancias herederas- en los procesos de la transmisión subjetiva, en tanto ellas poseen inextricables vínculos con la cultura, y por ende, con la herencia arcaica de la humanidad, y por ello, conforman una vía por la cual la herencia subjetiva se hace posible.

Resarcimiento narcisista: el ideal del yo.

En su *Introducción del Narcisismo*, Freud (1914) da cuenta de una escisión en el yo, la cual se muestra crítica con el resto de los contenidos de este. A dicha parte del yo, la denominó ideal del yo. Freud asocia la conformación del ideal a partir de la resignación del narcisismo primario en el *infans*, estado hipotético que, a su vez, fue inferido a partir de la actitud que asumen los padres con sus hijos. Al respecto, Freud (1914) escribe:

El niño debe tener mejor suerte que sus padres, no debe estar sometido a esas necesidades objetivas cuyo imperio en la vida hubo de reconocerse. Enfermedad, muerte, renuncia al goce, restricción de la voluntad propia no han de tener vigencia para el niño, las leyes de la naturaleza y de la sociedad han de cesar ante él, y realmente debe ser de nuevo el centro y el núcleo de la creación. *His Majesty the Baby, como una vez nos creímos. Debe cumplir los sueños, los irrealizados deseos de sus padres*³ (Freud, 1914, p. 88).

De acuerdo a lo anterior, la incorporación del *infans* a la trama narcisista de sus padres responde a una actualización o rememoración de un estado largo tiempo atrás resignado, más nunca olvidado: el narcisismo primario. Este estado corresponde a un período temprano del desarrollo de la libido donde predominan formas de satisfacción autoerótica, y donde el yo pretende bastarse así mismo para satisfacer a las pulsiones que afluyen sobre él. Esta ilusión se sustenta por el predominio del principio del placer,

³ Las cursivas son mías.

donde el yo sólo reconoce como propio aquello que le es placentero, mientras que todo lo que produce displacer es reconocido como exterior (no-yo), proyectado fuera de sí y sentido como hostil (Freud, 1915).

El contacto con la realidad y la aparición del juicio propio harán que el yo del niño abandone progresivamente el estado de narcisismo primario, y con ello, a la satisfacción eminentemente autoerótica, para posteriormente encontrar satisfacción en objetos externos (Freud, 1914). Así, el niño desarrolla las primeras ligazones eróticas con los objetos primarios –los padres o sus sustitutos–. Estas corresponderán, por un lado, a una identificación inmediata y directa con el padre, y por el otro, una ligazón de objeto de tipo anaclítica con la madre. Durante el complejo de Edipo, la ligazón con el padre se tornará hostil al reconocer en él un obstáculo para la consecución de satisfacción sexual-tierna con su madre, lo que despertará en el niño deseos de eliminación o suplantación de su progenitor (Freud, 1923). La hostilidad hacia el padre y el descubrimiento de la diferencia de los sexos, confronta al niño con la amenaza de castración, cuyo guión fantasmático le indica que, de continuar con su afrenta en contra del padre por el amor de la madre, podría ser castigado con amputación de su pene (Freud, 1924).

En relación al problema del narcisismo, Freud (1924) menciona que el niño ya se había enfrentado a pérdidas corporales dolorosas –la separación del pecho materno y la excreción de las heces–, de las cuales había logrado desentenderse en cierto modo. Sin embargo, el papel rector de la zona genital sobre la sexualidad en la etapa fálica –contemporánea al complejo de Edipo–, junto con el descubrimiento del sexo femenino, hará que por primera vez el niño empiece a contar con la posibilidad de la castración, o en otras palabras, de una pérdida propiamente tal. La angustia derivada de la amenaza de castración se verá acrecentada por el influjo del recuerdo de las pérdidas anteriores, lo que hará estallar el conflicto entre el interés narcisista por el propio órgano y el amor de objeto por los padres. El triunfo del primer interés por sobre el segundo, hará que el niño resigne su amor por la madre y se extrañe del complejo de Edipo.

El proceso de extrañamiento del complejo de Edipo será comandado por la instancia que se erigirá como su heredera: el superyó. Con el fin de enfrentar el duelo producido por la pérdida del objeto, el yo del niño se identifica con el padre para así poder conservar al objeto madre. Cabe señalar que, para Freud (1923), la identificación

es el modo general en que el ello resigna sus objetos. Producto de este proceso, el objeto se vuelve a erigir en el yo, contribuyendo así a la conformación de su carácter. De acuerdo a lo anterior, es posible afirmar que el yo contiene en sí la historia de las elecciones de objeto resignadas, puesto que se ha constituido a partir de la sedimentación de las investiduras de dichos objetos. Además, la alteración en el yo que supone la trasposición de la libido de objeto en libido narcisista le permite al yo dominar al ello, puesto que al arrogarse para sí las cualidades del objeto perdido se impone al ello como objeto de amor, intentando reparar su pérdida bajo la fórmula "*mira, puedes amarme a mí, que soy tan parecido al objeto...*" (Freud, 1923, p. 32).

Sin embargo, la identificación resultante de la salida del complejo de Edipo no corresponde simplemente a un residuo de las primeras elecciones de objeto, sino que se erige como una enérgica formación reactiva frente a ellas. Su vínculo con el yo "*no se agota en la advertencia: «Así (como el padre) debes ser», sino que comprende también la prohibición: «Así (como el padre) no te es lícito ser, esto es, no puedes hacer todo lo que él hace»*" (Freud, 1923, p. 36). Con la inscripción de la prohibición, se da paso al sepultamiento del complejo de Edipo, y con ello, a la represión y al olvido de las formas de satisfacción propias de la sexualidad infantil. Así, el yo se resguarda del recuerdo de sus primeros objetos de amor y de la posibilidad de consumir el acto incestuoso.

La instancia del superyó, que albergará al ideal del yo a partir del sepultamiento del complejo de Edipo, se convertirá en el depositario de diversos influjos. Por un lado, y dada la imposibilidad del sujeto para renunciar a las vías de satisfacción con las que se contó en el pasado, se desplazará sobre el ideal todo el amor de sí mismo que en la infancia gozó el yo real (cuidados y atenciones de los padres), adquiriendo todas las perfecciones valiosas que alguna vez el yo se atribuyó para sí (Freud, 1914). De este modo, el ideal del yo conservará en sí una imagen carente de falta, a la cual el yo del sujeto intentará aproximarse. Por otro lado, el superyó retendrá para sí la autoridad paterna, aglomerando el conjunto de restricciones y reglas que el niño ha recibido de sus figuras significativas a lo largo de su vida, constituyéndose en una especie de representante psíquico del orden cultural.

El *infans* como heredero de los sueños irrealizados de los padres.

Antes de continuar, retomemos el problema de la inclusión del niño en la trama narcisista de los padres para poder sacar a la luz algunos elementos relacionados a la herencia psíquica. Para Green (1967), en el proceso de crianza de sus hijos, los padres se ven enfrentados a lo que fue torpemente llamado *contraedipo*, por analogía a la *contratransferencia*. Podemos pensar entonces, que dicha actitud frente al niño es resultado de la activación de las huellas memoriales de la relación que ellos mismos establecieron con sus propios padres, es decir, las huellas de la propia sexualidad infantil reprimida. No es de extrañarse entonces, que la paternidad sea organizada, al menos en parte y de manera inconciente, desde de las estructuras defensivas organizadas por el yo bajo el modelo del propio ideal, al modo de un resarcimiento narcisista.

Por medio de la abstracción que supone el mito sobre el origen elaborado por Freud, es posible vislumbrar con mayor claridad la estructura que organiza las relaciones en la ontogenia de los sujetos en relación al ideal y al superyó. En la reformulación del mito de la horda primordial expuesto en su *Psicología de las Masas y análisis del yo*, Freud (1921) propone que la solución cultural -simbólica- al problema que supuso el asesinato del padre primordial, habría dejado como herencia una modificación en el psiquismo: la existencia de “*un grado al interior del yo*”, el ideal del yo (Freud, 1921, p. 123). Su origen mítico se encuentra asociado a la introyección del padre primordial en tanto figura ideal, con el cual la horda de hermanos pudo identificarse entre sí y conformar una comunidad en cuya base subjetiva, se encuentra un poderoso sentimiento de añoranza por quién fuera la víctima de la primera hazaña sacrificial. La introyección de la imagen divinizada del padre, a su vez, implicó la introyección de su ley, la cual devino universal, convirtiéndose en el fundamento ético de la humanidad y base de las posteriores formaciones religiosas (Freud, 1921). Así, habría surgido la conciencia moral – derivado de sus mandatos y prohibiciones del padre muerto- junto con el sentimiento de culpabilidad –derivado de la tensión entre las operaciones del yo y el ideal-, el cual vendría a asegurar el cumplimiento de la ley paterna (Freud, 1923).

En términos de la ontogenia, podemos pensar que a partir de las restricciones que imponen los padres a las satisfacciones de la sexualidad infantil, producen en su descendencia una imagen ideal, un ideal del yo, a la cual intentarán aproximarse. La

sumisión hacia dicha imagen, tendría a la base un temor a la pérdida del amor de los padres, cuya posibilidad reedita en ellos las sensaciones de desamparo acaecidas en la más tierna infancia (Freud, 1939 [1934-1938]). Aquel tiempo, denominado *originario* por Piera Aulagnier (2014), es anterior a la introducción del registro del placer por vía del apuntalamiento, y por ende, la pulsión de muerte se encuentra desligada, intentando lograr la distensión de la energía psíquica por la vía más rápida posible, sin el retardo ni la repetición que impone Eros sobre las huellas de satisfacción. Este es el tiempo del *narcisismo originario*, donde el psiquismo carece de una distinción tópica del yo, y el cuerpo del *infans* se encuentra invadido por el cuerpo y la psique de la madre (no existe representación sobre el “adentro” y el “afuera”, propias del narcisismo primario) (Aulagnier, 2014).

La falta de un límite corporal y psíquico, así como de una superficie de inscripción –la cual tiene lugar sólo a partir de la primera huella de satisfacción, la cual es condición necesaria para la facultad de representar– y de una relación al tiempo, hacen imposible que el *infans* pueda representar y proyectar la ausencia-presencia del otro. Esto tiene por efecto la aparición de una angustia cercana al terror –propia de los traumatismos reales– frente a la ausencia del otro, ya que dicha pérdida implica quedar a merced de la pulsión sin aplicación, sin señal ni apronte angustiado que permita hacerle frente (Cabrera, 2012). De este modo, la renuncia a las satisfacciones infantiles que implica asumir las prohibiciones derivadas del ideal, permite al niño dos tipos de satisfacciones sustitutivas: la primera, obtener la sensación de protección y seguridad frente a las angustias derivadas del período de desvalimiento y dependencia infantil –tiempo originario–; y la segunda, una gratificación narcisista por aproximarse al ideal del yo –propia del narcisismo primario– (Freud, 1939 [1934-1938]).

Esto tiene importantes implicancias para el problema de la herencia. Por un lado, supone que el sujeto es ubicado en una posición en la cual no tiene mayor participación, la cual se encuentra determinada en gran medida –dada la condición de desvalimiento y dependencia del *infans*– por el deseo de los padres (Green, 1967). Dicho deseo se articulará, al menos en parte, en base a la instancia heredera del complejo de Edipo, el superyó, la cual se ha constituido a través de la identificación del niño al ideal y al superyó de los padres, y el de ellos, en relación a los suyos y a sus ancestros (Cabrera, 2012). Asimismo, la ligazón de dicha instancia al orden cultural, vincula al sujeto no sólo a su

propio linaje, sino que también a la historia de un pueblo, una cultura, y en último término, a la historia humanidad (Freud, 1923). En este sentido, Freud (1932 [1931]) escribe:

Por regla general, los padres y las autoridades análogas a ellos obedecen en la educación del niño a los preceptos de su propio superyó. No importa cómo se haya arreglado en ellos su yo con su superyó; en la educación del niño se muestran rigurosos y exigentes. Han olvidado las dificultades de su propia infancia, están contentos de poder identificarse ahora plenamente con sus propios padres, que en su tiempo les impusieron a ellos mismos esas gravosas limitaciones. Así, el superyó del niño no se edifica en verdad según el modelo de sus progenitores, sino según el superyó de ellos; se llena con el mismo contenido, deviene portador de la tradición, de todas las valoraciones perdurables que se han reproducido por este camino a lo largo de las generaciones (Freud, 1932 [1931], p. 62).

De este modo, la transmisión entre las generaciones tiene lugar en una sucesión de progenitores y engendrados, donde los últimos se convertirán en aquellos al dar origen a otros engendrados, conformado una especie de transmisión lamarkiana, la cual se encuentra atravesada por lo inconciente, no sólo el ello, sino que principalmente por el superyó (Green, 1967).

Huellas mnémicas y herencia arcaica en la transmisión del superyó.

La transmisión del superyó, junto con la actualización en el complejo de Edipo de aquello ocurrido en los albores de la humanidad se explicaría, según Freud (1923), porque el ello –instancia más arcaica del aparato psíquico– alberga en su interior la memoria de innumerables “existencias-yo”, o en otras palabras, conserva las huellas de las resignaciones de objeto del yo desde tiempos inmemoriales. La transposición de las vivencias del yo en vivencias del ello –condición necesaria para que lo actual devenga herencia arcaica– estaría dada por la repetición, con suficiente frecuencia e intensidad, de dichas vivencias en muchos individuos que se siguen generacionalmente, posibilitando así su transmisión por vía de la herencia. En este sentido, Freud señala que cuando el yo extrae del ello la fuerza para su superyó, “*quizás no haga sino sacar de nuevo a la luz figuras, plasmaciones yoicas más antiguas, procurarles una resurrección*” (Freud, 1923, p.40). Así, las experiencias del presente recibirían su refuerzo desde lo inconciente,

obteniendo su efecto con posterioridad, posibilitando la actualización del complejo de Edipo. Sin duda, esto supone importantes problemas como por ejemplo, la necesidad de justificar la existencia de una memoria genética que conserve en sí aspectos de la historia cultural de la humanidad. Sin embargo, André Green (1967) ofrece una aproximación de carácter cultural que conserva la hipótesis de una transmisión hereditaria de huellas inconcientes.

Para el autor francés, no tiene sentido hablar de un único origen, puesto que antes de la aparición de cualquier fenómeno, o antes de su actualización, el programa diseñado por las huellas mnémicas en el *infans* ya está presente en el deseo de los padres. Son ellos quienes enmarcan sus experiencias en un orden de lenguaje y de cultura, y no pueden hacerlo sino desde su propia historia, la cual ha sido reconocida en cierto sentido y censurada en otro. De este modo, no hay forma de relegar el origen al plano de la especie (biológica), puesto que este es producido y reproducido en cada eslabón de la cadena, y siempre a partir de las experiencias del presente, ya que sin su actualización individual, no es sino una virtualidad (Green, 1967).

Para que esta sucesión no sea una mera repetición, algo debe transformarse. Por ello, es necesario que ese Otro que acompaña al *infans* haya sido marcado por la relación a sus propios orígenes y a su propia filiación, inscrito una diferencia entre las generaciones por medio de la simbolización –al menos parcial– de la propia historia (Aceituno, 2013). En este sentido, el complejo de Edipo, en tanto función metaforizante, da cuenta de la necesidad de un trabajo de duelo frente a la pérdida de los primeros objetos de satisfacción. Dicho trabajo implica una sustitución, la instauración de un significante, para que en vez de la nada, quede algo que permita tolerar la pérdida. Asimismo, la acción de la represión que lleva al sepultamiento del complejo de Edipo, supondrá el olvido de aquellos objetos resignados, lo cual es condición necesaria para su reencuentro, pero en otros términos. La distancia entre experiencia y significación que supone el período de latencia, posibilitará observar aquello que pasó –pero que no ha cesado de pasar– a la luz de un juego de identidades y diferencias, permitiendo que la experiencia actual sea juzgada en relación a sus antecedentes históricos (Green, 1967), abriendo la posibilidad de otorgar un nuevo desenlace a aquello que no pudo ser tramitado en tiempos remotos. Así, será posible establecer una distancia con la propia descendencia, evitando que esta sea considerada como una extensión del propio yo, del

propio cuerpo, y por ende, reconocer el propio deseo y el del otro como algo completamente diferente.

Transmisión de lo traumático.

En el presente apartado abordaré el problema de la transmisión de lo traumático a partir del trabajo realizado por Freud (1939 [1934-38]) en su texto *Moisés y la Religión Monoteísta*. En dicho trabajo, Freud realiza una exégesis de la saga del fundador de la religión judía, donde a partir de la crítica histórica acompañada lo que él denomina verosimilitudes psicológicas provenientes de la disciplina psicoanalítica, interpretará las contradicciones, inverosimilitudes y omisiones presentes en el texto bíblico, para luego construir una versión alternativa que explicaría de mejor forma el acontecer histórico.

Si bien, el mismo Freud nunca estuvo seguro de la exactitud de su construcción en términos del acontecer histórico objetivo, las claves psicoanalíticas desplegadas sobre el objeto “saga” han sido de gran interés para la clínica psicoanalítica contemporánea, sobre todo para la clínica del campo de lo traumático. Es por ello entenderemos esta obra como un intento de demostración de los conocimientos adquiridos en la clínica, así como de testear los límites de las hipótesis allí desplegadas. Esto implica tomar las hipótesis metapsicológicas como un valor en sí mismo, para luego hacerlas rendir en el campo de la transmisión psíquica del trauma a partir de los trabajo de autores contemporáneos. En este sentido, analizaremos algunas claves entregadas por Freud en la reconstrucción de la historia de Moisés, a saber, la teoría de la *desmentida* y la *verdad histórico vivencial*, para luego junto a ellas una modalidad de la transmisión de lo traumático. Para no descontextualizar los descubrimientos realizados por Freud y dar cuenta de su dimensión no solo singular, sino que profundamente ligada al orden del lazo social y la cultura, se hace necesario realizar un rodeo por la reconstrucción realizada por el autor acerca de Moisés, así como de su método de investigación, puesto que ellos entregarán elementos que nos permitirán comprender de mejor manera las lecturas contemporáneas de dicha obra.

Moisés, un egipcio: indicios de una verdad oculta.

Freud (1939 [1934-38]) desarrolla la hipótesis de que Moisés, liberador, legislador y fundador de la religión del pueblo judío, habría nacido en una familia noble de Egipto, contradiciendo la historia oficial transmitida por la tradición judía, quien lo designa como el hijo más ilustre del pueblo hebreo. Como indicios de esta posibilidad, Freud destaca que existen ciertas particularidades en la saga que resultan incoherentes o inverosímiles si se

acepta que Moisés, junto con el éxodo de Egipto, efectivamente tuvieron lugar en la historia objetiva de la humanidad⁴.

El primero de dichos indicios corresponde al origen del nombre “Moisés”, el cual es la traducción del hebreo *Mosche*, que en la saga significa “el recogido de las aguas”. Sin embargo, diversos estudios históricos revisados por Freud, señalan varios argumentos en contra de la exactitud de dicha traducción. En primer lugar, esta no se corresponde con la forma hebrea activa, donde *Mosche*, a lo sumo, puede significar “el que recoge”. En segundo lugar, no es verosímil que una princesa egipcia haya utilizado un nombre hebreo para nombrar a su hijo adoptivo. Breadsted (1906, en Freud, 1939 [1934-38], p. 8) reconduce la etimología del nombre Moisés al léxico egipcio, donde *mose* (hijo), es una abreviatura frecuentemente utilizada de nombres más completos como *Amen-mose* (hijo de Amón), *Ptah-mose* (hijo de Ptah), *Ra-mose* (Ramsés), etc. De este modo, *Mosche* (Moisés en hebreo) provendría de la palabra egipcia “*mose*”, la cual corresponde a una abreviatura de un nombre compuesto cuya partícula divina se habría perdido, ya que el muchacho posiblemente haya sido nombrado simplemente como “Mose”, mientras que la “s” habría sido añadida por la traducción griega del Antiguo Testamento (Breadsted, 1906, en Freud, 1939 [1934-38], p. 8). Si bien, la reconducción del origen del nombre Moisés del hebreo al egipcio no es indicio suficiente para afirmar su linaje, para Freud (1939 [1934-38]), tiene el valor de una pista complementaria de su segundo argumento: la distancia de la saga mosaica en relación a las historias de los héroes de otros pueblos.

Rank (1981) afirma que es posible construir “una saga promedio” a partir de los relatos que han creado diversos pueblos de diferentes latitudes acerca de sus héroes, dadas las sorprendentes similitudes entre los tópicos abordados y los elementos

⁴ En una nota al pie de página, Strachey diferencia el término “*Geschichte*”, el cual es traducido como “acontecer histórico”, y que designa la historia real y objetiva; de “*Historie*”, cuyo significado es “historia conjetural”, que designa la historia reconstruida a partir de completar las lagunas de lo hasta ahora conocido por medio del uso del razonamiento lógico fundado en la experiencia; y por último, de “*historisch*”, adjetivo traducido como “histórico-vivencial”, es decir, una historia tal cual como ocurrió para los hombres en cada caso. Esta distinción es relevante porque designa a la historia -real y objetiva- como nexo causal de la historia vivida. A su vez, permitirá comprender la diferencia hecha por Freud entre lo vivenciado por el individuo y un vivenciar histórico que puede devenir “herencia arcaica” (Freud, 1939 [1934-38], p. 14).

presentes en la trama en los distintos relatos. Así, quien encarna la figura del héroe, tradicionalmente:

desciende de padres la más alta nobleza; habitualmente es hijo de un rey. Su origen se halla precedido por dificultades, tales como la continencia o la esterilidad prolongada o el coito secreto de los padres a causa de prohibición externa u otros obstáculos. Durante la preñez, o con anterioridad a la misma, se produce una profecía bajo la forma de un sueño u oráculo que advierte contra el nacimiento, por lo común poniendo en peligro al padre o a su representante. Por lo general, el niño es abandonado a las aguas en un recipiente. Luego es recogido y salvado por animales o gente humilde (pastores) y amamantado por la hembra de algún animal o una mujer de modesta condición. Una vez transcurrida la infancia, descubre su origen noble de manera altamente variable; y luego, por un lado, se venga de su padre, y por otro, obtiene el reconocimiento de sus méritos, alcanzando el rango y los honores que le corresponden (Rank, 1981, pp. 80-81).

La recurrencia de esta estructura en los diversos mitos sobre los héroes de diversas latitudes es entendida por Rank (1981) como la exteriorización del resarcimiento de quienes componen los mitos –y del género humano– frente a la vivencia penosa de las relaciones familiares que tienen lugar en la época de la infancia. En este sentido, las sagas corresponden a una especie de rebelión frente a la “novela familiar del neurótico”⁵

⁵ Según Freud, los sentimientos penosos a los que hace referencia la novela familiar, corresponde al período de desinvestidura, rivalidad y deseo de suplantación o sustitución que experimentará el niño respecto de su padre, al comprobar que la imagen que tiene de este no se corresponde con la realidad (padre real de dotes inferiores a los atribuidos). Sin embargo, dichos sentimientos de rivalidad no son otra cosa que la añoranza de la época en que el padre poseía una imagen ideal a los ojos del niño. Al respecto, Freud (1909 [1908], p. 220) afirma que “*aún el íntegro afán de sustituir al padre verdadero por uno más noble no es sino expresión de la añoranza del niño por la edad dichosa y perdida en que su padre le parecía el hombre más noble y poderoso, y su madre la mujer más bella y amorosa*”. En este sentido, la pérdida de la Edad de Oro de la infancia -ciertamente mítica- donde los padres parecían ser fuente inagotable de satisfacción para el niño, es fuertemente resentida, generando en él sentimientos de desengaño u abandono, los que son elaboradas posteriormente por medio de diversas fantasías compensatorias. Asimismo, dicha desilusión inscribe una diferencia entre las generaciones al producirse una distancia entre los deseos y expectativas del niño con los de sus padres, permitiendo al niño explorar sus propios deseos.

(Freud, 1909 [1908]), donde por medio de la fantasía, los creadores de mitos otorgan un significado completamente distinto al original -de carácter penoso- para luego ser proyectadas hacia el firmamento (Rank, 1981). En este sentido, los mitos responderían a una lógica sintomática, donde por medio de la elaboración de fantasías compensatorias, los sujetos otorgan un sentido diferente a las sensaciones penosas producidas por las desavenencias, en este caso particular, entre el hijo y su padre. No por nada, el héroe corresponde en numerosas ocasiones a quien se ha alzado en contra del padre y ha vencido (Freud, 1939 [1934-38]).

En la saga de Moisés, se evidencia una inversión respecto de la familia de origen ya que el niño habría nacido en una familia humilde de pastores levitas para luego ser adoptado por una familia noble de Egipto. Freud (1939 [1934-38]) piensa que esta inversión respecto de la saga promedio puede ser entendida como una desfiguración orientada por motivos nacionales, en la medida que busca ocultar el verdadero origen del fundador de su pueblo. En este sentido, las dos familias a las que hace referencia el mito son dos aspectos de la misma familia: una real (la egipcia, donde nació y se crió) y la otra poetizada (que en la novela familiar siempre es la familia inventada, y en todos los casos la que abandona: la judía), la cual persigue los motivos que la saga quiere alcanzar (Freud, 1939 [1934-38]).

Ahora bien, ¿qué motivos habría tenido el pueblo hebreo para emprender semejantes desfiguraciones para esconder el origen egipcio de Moisés (acaso efectivamente lo fue)? Freud (1939 [1934-38]) indica como una primera causa posible la necesidad del pueblo judío de hacerse con un caudillo para llevar a cabo una gran empresa: el éxodo. En este sentido, lo que buscaba dicho pueblo era erigir un ideal con el cual identificarse, que los uniera y guiara para alcanzar sus objetivos. Sin embargo, resulta extraño que para dicho rol hayan elegido a un egipcio, pueblo que los despreciaba por su retraso cultural y al cual debían servir. Por otro lado, también parece inverosímil que un pueblo con dicho retraso cultural erigiera una religión tan elevada para su época, a saber, un monoteísmo riguroso, a menos que haya sido Moisés quien les haya dado al pueblo judío una nueva religión.

En base a esas conjeturas, Freud (1939 [1934-38]) reconstruye la historia del culto a Atón, el primer ensayo de un monoteísmo riguroso del que se tenga noticia en la historia

de la humanidad. Este culto habría sido impuesto a los egipcios por el emperador Amenhotep IV (quien cambiaría su nombre a Ikhnatón), que gobernó Egipto entre el 1375 y el 1358 a. de C. Sus postulados exigían la creencia en un único dios solar, Atón (Dios), cuya adoración excluía toda forma mítica, mágica y ensalmadora (creencia en duendes, demonios, semidioses, mundo de los muertos, etc.). Asimismo, no se podía ilustrar una imagen personal de Atón, el cual era representado sólo por un círculo con destellos que terminaban en manos.

Contraria a la creencia del pueblo egipcio -politeísta irrestricto- el culto de Atón fue impuesto con violencia: se clausuraron templos, se prohibieron los servicios divinos, se expropió su patrimonio, se borraron las inscripciones de la palabra “dios” cuando era usada en plural y se ignoró por completo el culto al dios Osiris⁶ -dios de la muerte y señor del reino de los muertos-, quien gozaba de gran popularidad y devoción entre los egipcios. Después de la muerte del emperador, dichas medidas despertaron *“en el pueblo insatisfecho y en el sacerdocio oprimido un talante de fanática manía de venganza”* (Freud, 1939 [1934-38], p. 23), que posteriormente sumió al imperio en un período de anarquía que duró 8 años y cuyo desenlace implicó la extinción de la dinastía decimoctava -responsable de convertir a Egipto en un imperio universal-, la pérdida de territorios en Nubia y Asia, la restitución del politeísmo, el sepultamiento de la religión de Atón y la proscripción de la memoria de Ikhnatón, conocido posteriormente como el “emperador hereje” (Freud, 1939 [1934-38]).

La hipótesis de Freud (1939 [1934-38]) sitúa a Moisés como un egipcio noble -alto funcionario o sacerdote- partidario convencido de la religión de Atón que habría optado, tras perder su patria, por fundar un nuevo reino para así resarcirse de las pérdidas que la catástrofe le había deparado y así realizar sus propios ideales. De este modo, se habría puesto de acuerdo con los hebreos y tras asumir su jefatura, dirigió su salida de Egipto durante el período de anarquía, lo que posibilitó que no encontraran oposición alguna a la realización de su objetivo. En este orden de cosas, la religión judía no sería otra que la del

⁶ Los sentimientos hostiles derivados de la supresión del culto al dios Osiris tendrían que ver con que esta medida atenta contra una de las tendencias más poderosas presentes en el pueblo egipcio: la negación de la muerte. Para Freud (1939 [1934-38]), no ha habido otro pueblo que haya invertido tanto en favor de la idea de la trascendencia a otra vida y que haya tomado tantas precauciones para posibilitar dicha trascendencia.

dios Atón, lo que podría explicar las importantes semejanzas entre ambos cultos (monoteísmo riguroso, prohibición de adorar imágenes, etc.).

Para sustentar esta conjetura, Freud (1939 [1934-38]) indica posibles vínculos entre ambas religiones, señalando marcas presentes en lugares y registros diversos. Por un lado, señala la posibilidad de una comunidad primordial de lengua y de sentido –más no fonética– entre las palabras “Atón” (dios egipcio), “Atum” y “Adonis” (dioses sirios), y “Adonai” (“señor” en hebreo) en la confesión de la fe judía: “*Shema Jisroel Adonai Elohenu Adonai Ejod*”. Esta podría ser traducida como «*Escucha, Israel, nuestro dios Atón (Adonai) es el único Dios*» (Freud, 1939 [1934-38], p. 25). Sin embargo, Freud reconoce lo insatisfactoria dicha solución al no haber consenso sobre el vínculo histórico entre el dios egipcio Atón y el dios sirio Atum. Por otro lado, señala que el ritual de la circuncisión –tradición de origen egipcio– habría sido introducido por Moisés a la religión hebrea, puesto que corresponde a una marca de santidad y pureza, lo que a su vez, iguala en dignidad a su pueblo de origen. Y en tercer lugar, la adscripción de aspectos de la personalidad de Moisés (colérico, celoso, severo e implacable) a las primeras representaciones que los judíos hicieron de su Dios, entre otros (Freud, 1939 [1934-38]). Este último indicio da cuenta de un *fragmento de verdad histórico-vivencial* de quienes vivieron y conocieron a Moisés, puesto que ellos reconocían a ese hombre, y no a Dios, como su genuino libertador. No obstante, aceptar esta premisa implica la existencia de una brecha de 70 años –2 generaciones– entre dos períodos que la historiografía reconoce como verdaderos –el éxodo de Egipto y la adscripción del pueblo judío al dios Yahvé (Dios de los Medianitas) en la península de Meribat-Qadesh– que la saga Mosaica sitúa mucho más próximos en el tiempo (Freud, 1939 [1934-38]).

Verdad rechazada: teoría de la desmentida.

La diferencia temporal entre hechos históricos respecto de la saga, las diferentes cualidades de Moisés presentes en ella (libertador egipcio versus egipcio el pastor medianita a quien Dios se revela), junto con la imposibilidad de colegir el paso del Dios Atón al Dios Yahvé, hacen pensar a Freud que en realidad el Moisés medianita y el egipcio fueron personas diferentes, las cuales fueron fusionadas por un motivo específico: *desmentir* el asesinato del Moisés egipcio a manos de quienes por él fueron liberados (Freud, 1939 [1934-38]).

Es importante señalar aquí la especificidad del mecanismo de la desmentida. Dicho mecanismo fue colegido por Freud a partir del problema del fetichismo en el cual el niño, al enfrentarse a la angustia de castración, rehúsa darse por enterado de un hecho de la percepción: la mujer no posee pene. Frente al terror que supone la posibilidad de la propia castración, la cual es percibida como un peligro real-objetivo, el yo del niño desmiente dicho fragmento de la realidad, creando una solución de compromiso que le permita resguardarse de la pérdida de la satisfacción, así como también de las consecuencias que implican su continuidad (Freud, 1927). Para ello, crea un sustituto del pene femenino –la más de las veces algo que vió en el momento de percibir el genital femenino o algo que se preste como sustituto simbólico del pene (Freud, 1940 [1938]) – sobre el cual se desplaza el interés por el primero. Así, se instaura un fetiche que responde a dos exigencias contrapuestas: por un lado, responde a la exigencia de la pulsión al posibilitar que el niño se enajene respecto de la diferencia sexual y del peligro de la castración, manteniendo así la satisfacción; y por el otro, reconoce las exigencias de la realidad objetiva al erigirse como un monumento recordatorio del horror de la castración, y por ende, de su posibilidad (Freud, 1927).

Una solución de este tipo solo puede ser mantenida al costo de una desgarradura en el yo que nunca se reparará, sino que se hará más grande con el tiempo, ya que las dos reacciones contrapuestas frente al conflicto entre pulsión y realidad subsistirán como núcleo de una escisión del yo, la cual desbarata la función sintética de dicha instancia (Freud, 1940 [1938]a), mermando progresivamente la capacidad del yo para domeñar la pulsión por vía del pensamiento.

Cabe destacar que, para Freud, el problema que supone el fetichismo tiene un carácter eminentemente cuantitativo. La pérdida del objeto de satisfacción implica para el yo verse enfrentado a una poderosa exigencia pulsional –que estaba acostumbrado a satisfacer– frente a la cual se encuentra completamente desvalido, posibilitando la emergencia de afectos próximos al terror, tal y como ocurre en los traumatismos reales. Asimismo, la alteración en el seno del yo que deja tras de sí el proceso defensivo, se constituye como una forma de memoria de aquella historia rechazada. De este modo, podemos pensar que la representación desfigurada/dislocada que se erige en el yo conserva en sí un fragmento de verdad histórico vivencial, los que a su vez, son susceptibles de ser transmitidos de generación en generación (Abraham & Torok, 2005).

En base a la teoría de la desmentida, Freud (1939 [1934-38]) piensa que los hechos en la historia de Moisés habrían ocurrido más o menos así: los judíos se habrían rebelado ante la enseñanzas de Moisés –quien habría impuesto con rigor la Ley, desestimando así creencias y el modo de vida anterior– por lo que, cansados e insatisfechos, le habrían dado muerte. Este hecho se habría convertido en la base de todas sus posteriores expectativas mesiánicas: el regreso de la muerte de Moisés (ignominiosamente asesinado) para que conduzca a su culposo y arrepentido pueblo “*al reino de la bienaventuranza duradera*” (Freud, 1939 [1934-38, p.36]). Después del asesinato, los judíos del éxodo se habrían establecido en un lugar situado entre Egipto y Canaán, junto con otras estirpes hebreas asentadas hace mucho en el lugar, las cuales adoraban al Dios volcánico Yahvé. La unificación formal de estos pueblos habría tenido lugar en Qadesh, al modo de una formación de compromiso. Por un lado, la estirpe Levita, quienes eran los judíos más próximos al Moisés egipcio durante el éxodo y que lo reconocían como su genuino libertador, deseaban mantener la memoria y enseñanzas del aquel gran hombre. Por el otro, la estirpe Medianita –mayores en número pero con un menor desarrollo cultural– querían conservar el culto y tradiciones de su pueblo, desmintiendo la novedad del dios Yavéh para así acrecentar la devoción del pueblo (Freud, 1939 [1934-38]).

Se establecieron así ciertas concesiones en orden de satisfacer ambas tendencias y así establecer una unidad nacional: por un lado, se incorporaba el ritual de la circuncisión como mandamiento a la nueva religión –símbolo del vínculo con el pasado egipcio y de santidad–; y por el otro, se acepta al Dios Yahvé como única deidad, pero se establece la prohibición de decir su nombre, pudiendo referirse a dios sólo como “Adonai” –signo de la diversidad de dioses presentes en su origen–. Asimismo, se acepta reconocer al Dios Yahvé como libertador del pueblo de Israel en el éxodo, lo que implicó a su vez, trasladar la figura del Moisés egipcio a la unificación de Qadesh, lo que conservó su memoria mientras que oscureció por completo la memoria del Moisés medianita (Freud, 1939 [1934-38]).

La reconstrucción que realiza Freud (1939 [1934-38]) sobre los orígenes del pueblo de Moisés, da cuenta de numerosas pistas que interpreta como fragmentos de verdad histórico vivencial que “*han sido desfiguradas {dislocadas} por el influjo de poderosas tendencias y adornadas con las producciones de una invención poética*”

(Freud, 1939 [1934-38], p. 40). Estas tendencias, corresponden a fuerzas contrapuestas: la primera, una tendencia que busca la desfiguración {dislocación} puesta al servicio del olvido de las ligazones con el pasado; y por el otro, una tendencia que busca conservar dicha memoria tal y como es, denunciando a través de huellas –contradicciones, lagunas llamativas, repeticiones, etc.– hechos cuya comunicación no fue deliberada. En este sentido, Freud (1939 [1934-38], p. 42) afirma, que al igual que en un asesinato, “*la dificultad no reside en perpetrar el hecho, sino en eliminar sus huellas*”, puesto que es a través de los silencios, omisiones, desfiguraciones, borraduras, desapariciones, donde se hace presente aquella historia de la cual nada se quiere saber.

Además, Freud agrega una interesante puntualización respecto del modo en que se presentan dichas desfiguraciones, ya que ellas pueden ser indicios de materiales de tiempos y lugares diversos, que guían a aquello que fue desmentido o sofocado. Al respecto, señala:

Habría que dar a la palabra «Entstellung» («desfiguración»; «dislocación») el doble sentido a que tiene derecho, por más que hoy no se lo emplee. No sólo debiera significar «alterar en su manifestación», sino, también, «poner en un lugar diverso», «desplazar a otra parte». Así, en muchos casos de desfiguración-dislocación de textos podemos esperar que, empero, hallaremos escondido en alguna parte lo sofocado y desmentido, si bien modificado y arrancado del contexto. Y no siempre será fácil discernirlo (Freud, 1939 [1934-38], p. 42).

Ejemplo ejemplar de dicha situación es el nombre del héroe de la saga, “Moisés”, el cual es símbolo de las diversas tendencias que se han puesto en juego en la solución de compromiso. En primer lugar, en el relato de la saga, por medio de su dislocación temporal, el relato iguala a dos personas de origen diverso separadas por al menos dos generaciones de distancia para, por un lado, satisfacer el recuerdo del pasado egipcio y el éxodo; y por el otro, introducir una continuidad que se requiere para la unidad nacional y desmentir un hecho de importancia capital, a saber, el asesinato del primer Moisés. Sin embargo, será precisamente esa historia desmentida la que terminará por imponerse en la historia pueblo judío, ya que el culto al Dios Yahvé, implacable, violento y sanguinario, terminará cediendo su lugar al dios mosaico –ahora bajo el modelo del cristianismo–, cuya

únicas exigencias eran la fe y vivir en el Maat (verdad y justicia) (Freud, 1939 [1934-38]). La fuerza de esta historia y su insistencia a lo largo de los años, estaría relacionada a que una parte del pueblo judío, a saber, los judíos de Moisés, “*habrían tenido una vivencia valorada como traumática, vivencia a la que otra parte permaneció ajena*” (Freud, 1939 [1934-38], p. 50). Por otro lado, dicha vivencia se estructuró de manera análoga a lo ocurrido con la familia primordial, reeditando así, eventos inscritos en los orígenes de la cultura. En este sentido, es posible pensar que el refuerzo desde lo inconciente no remite solamente a la ontogenia –conflictos derivados de la estructura edípica de la sexualidad– sino que lo que retorna en aquel acto de asesinar a Moisés, son fragmentos de acontecimientos inscritos en el origen de la humanidad.

En ese sentido, Freud afirma:

los fenómenos religiosos sólo pueden ser comprensibles según el modelo de los síntomas neuróticos del individuo [...] unos retornos de procesos sobrevenidos en el *acontecer histórico primordial* de la familia humana, procesos sustantivos, olvidados de antiguo; y que tales retornos deben a este origen, justamente, su *carácter compulsivo* y, por tanto, ejercen efecto sobre los seres humanos en virtud de su *peso en verdad histórico-vivencial {historisch}* (Freud, 1939 [1934-38], p. 56)⁷.

Podemos colegir entonces, que la permanencia de la tradición del monoteísmo judío –y su capacidad de pasar de una generación a otra– estaría determinada por la vivencia de un hecho traumático que fue desmentido y sepultado –más no olvidado– por la historia oficial a través de una fijación en la tradición escrita, y cuyo retorno adquiere un carácter compulsivo en virtud de su peso en verdad histórico-vivencial al modo de una exigencia de restitución. Dicho sepultamiento jamás fue completo, sino que sobrevivió a partir de fragmentos, acaso oscurecidos y desfigurados, que siguieron teniendo efectos en la realidad efectiva, y que poco a poco, se fueron abriendo paso hasta desplazar a aquella memoria impuesta (Freud, 1939 [1934-38]). En el caso de nombre Moisés, la partícula -*mose* correspondería a un fragmento de aquella verdad histórico-vivencial, el cual permaneció vigente, si bien desfigurado, en el corazón mismo de la saga.

⁷ Las cursivas son mías.

Lo originario, las desgarraduras del yo y los símbolos fragmentados.

En este sentido, lo que retorna son fragmentos de prehistoria pertenecientes a tiempos remotos, tan distantes que sólo se puede tener noticias oscuras e incompletas de ellos (Freud, 1939 [1934-38]). Ahora, si bien para Freud el tiempo de la prehistoria del sujeto remite al desarrollo de la sexualidad infantil, es posible introducir una distinción a partir de los desarrollos de Aulagnier (2014) en relación al tiempo de lo originario, atendiendo a los efectos específicos producidos en los sujetos. Si la represión convoca inscripciones de la sexualidad infantil, las que fueron *olvidadas* con el sepultamiento del complejo de Edipo, retornando durante la pubertad en el orden de la fantasía o el síntoma; la desmentida, en tanto mecanismo de *rechazo* de un fragmento de la realidad, convoca al tiempo de lo originario, al desmontar las condiciones necesarias para el proceso de elaboración dada la desgarradura que esta produce en el yo, y cuyas expresiones corresponden a formaciones delirantes, elecciones fetichistas, paso al acto, suicidios, entre otros (Cabrera, 2016).

Como mencioné anteriormente, la desgarradura del yo produce el desbaratamiento de la función sintética del yo, la cual es fundamental para el domeñamiento de la pulsión por vía del pensamiento. Al respecto Freud (1933 [1932], p. 71) señala: *“el yo se desarrolla desde la percepción de las pulsiones hasta su gobierno, pero este último sólo se alcanza por el hecho de que la agencia representante de pulsión es subordinada a una unión mayor, acogida dentro de un nexo”*. Dichos nexos son establecidos por el proceso de pensamiento, el cual consta de la transposición de las investiduras libremente desplazables a investiduras ligadas a un conjunto de representaciones, las que permanecerán asociadas entre sí gracias a dicho vínculo, conformando así nuevas vías facilitadas de descarga. Este proceso permite al aparato psíquico tolerar el aplazamiento de la descarga de la energía psíquica por medio de la movilización de pequeños montos energéticos –lo que permite responder a las exigencias de la realidad y asegurar el imperio del principio del placer– (Freud, 1911). Asimismo, el proceso de pensamiento también posibilita el enlace entre las representaciones cosa y las representaciones palabra, lo cual es condición necesaria para que un contenido psíquico devenga conciente (Freud, 1915). Por otro lado, el yo, en tanto superficie y borde que hace límite entre lo interno y lo externo, tiene entre sus funciones la recepción de los estímulos del exterior, así como la protección ante ellos (Freud, 1933 [1932]). Por ello, la

desgarradura del yo supone a su vez, una desgarradura en la protección anti-estímulo, lo que deja al sujeto inerte frente al ingreso de montos de excitación sin apronte angustiado, los cuales no podrán ser anudados tanto por su intensidad como por la falla en los procesos que permiten su tramitación.

En este orden de cosas, el sujeto retorna a un estado de desvalimiento psíquico frente a una vivencia intolerable que ha desbaratado los soportes simbolizantes que fueron otorgados por el Otro en un tiempo originario haciendo imposible su elaboración. Para Abraham y Torok (2005), la imposibilidad de elaborar dicha experiencia hace que esta se convierta en un “indecible”, dado que, por medio del mecanismo de la *inclusión psíquica*, esta se ha instalado en un lugar cerrado en el seno del yo, una verdadera cripta “comparable a la formación de un capullo alrededor de la crisálida” (Abraham & Torok, 2005, p. 265). Asimismo, los autores puntualizan que dicha inclusión psíquica no es del orden de la fantasía, sino que designa aquella realidad dolorosa y siempre negada que es la “herida abierta” en la tópica misma, es decir, la cripta constituye *un símbolo de lo no-simbolizable* cuya fantasmaticación cumple el rol de ocultar aquello que no se ha podido nombrar (Abraham & Torok, 2005). Por otra parte, para Cabrera (2016, p. 148), dichos símbolos constituyen “*marcas no-inscritas de tiempo, las cuales se perpetúan en lo que queda petrificado y anudado a la pulsión de muerte*”. Dicha ligazón otorga a estos trozos de muerte psíquica su carácter compulsivo, cuyo su retorno responde a una exigencia de restitución, de reconocimiento y de juicio sobre el trauma acaecido, para luego poder otorgar un destino diferente a aquello que ha quedado sin tramitar.

Estas marcas sin tiempo son susceptibles de ser transmitidas entre las generaciones a través de fragmentos de símbolos que se encuentran estallados. Dentro de sus componentes se encuentran: imágenes (derivadas de la percepción y sus huellas); afectos (angustia, resentimiento, alegría, etc.); motrices (derivado de las potencialidades de acción, es decir, aquello a lo que el sujeto se ve compelido a realizar en acto); y de lenguaje verbal. Dichos fragmentos constituyen elementos indisociables del símbolo, donde cada uno participa en la elaboración psíquica en la historia del sujeto (Tisseron, 1997).

Dichos fragmentos de símbolo tendrán efectos en las generaciones venideras y se constituirán como una verdadera prehistoria psíquica para los sujetos. Así, el

funcionamiento psíquico de un niño con un padre portador de una cripta dará origen a un “fantasma”, el cual se expresará como una forclusión parcial y localizada de la memoria del niño, desde donde surgirán un conjunto de fantasías que remitirán a un hecho desconocido por él. Por ello, la vivencia traumática para la segunda generación no constituye un “indecible”, sino un “innombrable”, puesto que sus contenidos son desconocidos y su existencia es sólo presentida o interrogada. En este sentido, el niño intentará simbolizar con relación a otro y no con relación a sí mismo. Por último, para la tercera generación, el hecho traumático ya no será un “innombrable”, sino que tendrá el carácter de un “impensable” en donde se ignora la existencia misma de un hecho traumático, y el sujeto sólo puede percibir en sí mismo sensaciones, emociones, imágenes o potenciales acciones que le parecen “bizarras” que no se explican por su propia vida psíquica o su vida familiar (Tisseron, 1997).

Estas formaciones de carácter poseen un carácter compulsivo, es decir, poseen tal intensidad que funcionan de manera independiente a otros procesos psíquicos, prevaleciendo por sobre la lógica y el pensamiento. Dicha intensidad, tal como lo ha sugerido Freud (1939 [1934-38]), proviene del registro de lo originario, donde la desgarradura del yo ha desbaratado las estructuras que ligan la pulsión de muerte, lo que a su vez, supone el retorno *aporético* de aquello que ha quedado sin tramitar, tal y como hemos descrito en líneas anteriores. Si bien, aquello rechazado puede permanecer oculto –por medio de manifestaciones menores– incluso hasta por 2 generaciones, ello en ninguna medida implica el cese del conflicto psíquico. Prueba de ello es que cuando el yo se ve superado por las exigencias de la realidad o de la pulsión dada la merma en sus funciones, retornarán aquellos conflictos que una vez se creyeron superados (Freud, 1939 [1934-38]).

Para que estos fragmentos de experiencia que han sido transmitidos puedan ser elaborados, deben ser restituidas las condiciones necesarias para que dicho proceso pueda tener lugar. En este sentido, frente a estos fragmentos que permanecen petrificados en el psiquismo, sin tiempo y sin memoria, es necesario realizar un trabajo de construcción, tal y como muestra Freud (1939 [1934-38]). El objetivo de dicho trabajo es restituir las condiciones otorgadas por el Otro en un tiempo originario, es decir, por un lado, posibilitar un proceso de reinscripción de aquello que fue desbaratado por el trauma, y por otro, de hacer-huella respecto de las vivencias que permanecen no-inscritas en el

psiquismo, para que puedan ser traducidos a un registro de memoria y luego puedan ser olvidados (Aceituno & Cabrera, 2014).

Esto supone el reconocimiento de un mínimo de verdad de los sucesos, sobre el cual se pueda inscribir una diferencia -en este caso, entre las generaciones-, y emitir un juicio sobre lo sucedido. Para ello, se requiere de un trabajo de investigación con un Otro (que incluso puede ser un analista) con el cual se pueda ir reconstruyendo, poco a poco, aquella superficie que posibilitará la inscripción de la vivencia traumática. Esto es posible en la medida que ese Otro realizará dicho trabajo sostenido en las coordenadas que le otorga una cultura que le precede, pudiendo echar mano al reservorio de memoria que le ha sido transmitido por los ancestros, que no es otra que la memoria de lo originario. Esto le permitirá simbolizar en relación a un otro, al modo del *reverie* bioniano, permitiendo la traducción de un orden pulsional a un orden de pensamiento, ligando la pulsión de muerte, para así otorgar un destino diferente a aquello que retornaba sin modificación, sin tiempo y sin inscripción (Aceituno & Cabrera, 2014).

Conclusión

En la actualidad, el problema de la herencia subjetiva se ha convertido en una clave importante para pensar las diversas modalidades del sufrimiento subjetivo contemporáneo. A lo largo de este trabajo de investigación, hemos intentado dar cuenta de algunas claves teóricas fundamentales presentes en la obra de Sigmund Freud, desde las cuales se han elaborado algunas de las concepciones sobre los vínculos entre las generaciones en de 3 registros en que estos tienen lugar: la transmisión de una intensidad, la transmisión por vía del superyó y la transmisión de lo traumático.

Delimitación de un campo: Tiempo y Memoria

En la obra de Sigmund Freud no existe un concepto unívoco que describa los vínculos entre las generaciones. Sin embargo, este fenómeno constituyó una clave de lectura presente a lo largo de toda su investigación, la cual fue abordada a partir de diversos problemas y objetos de estudio. Siguiendo a Kaës (1996a), distinguimos 4 campos en que dicho problema es tematizado: la transmisión intrapsíquica, intersubjetiva, transpsíquica y la formación del yo. De ellos extrajimos algunas claves para pensar el problema de la transmisión entre las generaciones, las que serán tematizadas en lo que sigue.

Respecto del campo de la transmisión intrapsíquica, si bien, el énfasis de Kaës (1996a) es describir un uso del término *Übertragung* (transferencia), en relación a lo que se transfiere en intensidad de una representación inconciente a una preconciente para acceder a la conciencia y conseguir la descarga de un afecto reprimido, para pensar el problema de la herencia subjetiva es necesario incorporar una reflexión respecto del tiempo y la memoria. En efecto, Freud (1900-01) afirma que el movimiento regrediente del aparato psíquico posibilita la irrupción en la actualidad, de elementos de la prehistoria infantil reprimida, los que acceden de manera desfigurada –ya sea por medio de lapsus, chistes, síntomas, sueños, entre otros– produciendo la necesidad de distinguir entre aquello que es actual y aquello que proviene de un tiempo anterior. Por otro lado, esta memoria inconciente es condición de posibilidad de la tramitación de todas las excitaciones del presente, ya que en ella se encuentra el reservorio de las vías de satisfacción –o en otras palabras, de distensión de la energía psíquica y por ende, de placer– que han tenido lugar durante el devenir del sujeto.

En ese sentido, aquella memoria inconciente no corresponde solamente a un recordatorio de lo no-elaborado, sino que en ella se encuentra también, las condiciones que hacen posible su elaboración, entendiéndolo como el trabajo de *atravesamiento de la resistencia y de traducción tópica entre huellas mnémicas reprimidas e inconcientes y su reinscripción tópica conciente, posibilitando el domeñamiento de la pulsión a través del yo, y así destinarla al placer con el objeto y al trabajo asumiendo el lugar de la falta* (Aceituno & Cabrera, 2014, p. 17). En este sentido, para que donde hubo Ello, el Yo pueda advenir, se requiere un trabajo de historización con el sujeto respecto de los puntos de inflexión acaecidas en su historia infantil –satisfacciones autoeróticas, complejo de castración, entre otras–, las que se han conservado en aquella memoria inconciente. Sólo a través del recuerdo y posterior elaboración de aquellas vivencias inscritas en el psiquismo se podrá otorgar un desenlace diferente a aquello que ha quedado sin tramitar.

El lugar del Otro en la estructuración psíquica

Esta relación al tiempo y a la memoria, nos conduce a la segunda dimensión: la transmisión intersubjetiva. En este terreno tienen lugar tanto la formación del yo y las relaciones que establece el sujeto con sus otros significativos en sus dimensiones imaginaria, simbólica y real (Kaës, 1996a). Si bien, este campo será problematizado más ampliamente en los próximos apartados, me interesa destacar la introducción del Otro en el desarrollo del *infans* y su relación con la herencia subjetiva.

En este sentido, Aulagnier (2014) nos indica que en el origen del psiquismo, el sostén del Otro será fundamental para propiciar las condiciones mínimas para la actividad representante en la psique del *infans*, puesto que la madre posibilitará la conformación de las superficies psíquicas que permitirán alojar las huellas mnémicas en el psiquismo. Para ello será necesario que ejerza una violencia primaria sobre el *infans* la cual se expresará como una anticipación y ofrecimiento de sentido respecto de los gestos y expresiones del primero, de quien se esperará una respuesta que no puede otorgar. Esta violencia primaria es necesaria en la medida que sólo por medio de ella, se pondrán en marcha los procesos necesarios para acceder a un modo de organización que se encontrará a expensas del placer y en beneficio de la estructuración de un yo. Esto asegurará un grado de autonomía mínimo tras el triunfo sobre la realización del *deseo de no tener que desear* propio de la pulsión de muerte, la que a su vez, será condición necesaria para la

adquisición de una autonomía progresiva en la actividad del pensar y de la conducta, cuya culminación coincidirá con la declinación del complejo de Edipo y con la represión de la sexualidad infantil.

De este modo, desde la inscripción de la primera huella de satisfacción por vía del apuntalamiento, la madre introducirá al *infans* en un orden de placer, de lenguaje, pensamiento y cultura, a través de sus propias inscripciones en un sistema de parentesco, en una estructura lingüística, y desde los afectos provenientes de la otra escena que le son propios al sujeto descentrado (Aulagnier, 2014). En este contexto, la pulsión sexual se irá desarrollando de manera independiente –autoerótica– en el niño/a, siendo modificada por el “ambiente”, el cual hace referencia no solo a los otros significativos y la heterogeneidad de sus ligazones que con ellos se pueden establecer, sino que también a las frustraciones que supone la relación con la realidad. Son estos los elementos que se constituirán en la herencia subjetiva que el niño posteriormente deberá adquirir, para hacerla propia por medio del trabajo de elaboración y simbolización⁸.

Aquí es interesante pensar la observación que hace Green (1967) respecto de la recurrencia de las fantasías originarias y la estructuración edípica de la sexualidad. Para el autor francés, la intensidad con que se vive la angustia de castración no puede ser explicada por las vivencias del presente del niño/a, sino que puede provenir de otro lugar, o mejor dicho, de otro tiempo. Por ello rescatará la hipótesis freudiana de la herencia de huellas mnémicas desde tiempos inmemoriales, desde las cuales las vivencias del presente recibirían su refuerzo desde lo inconciente, replicando en la ontogenia algo que habría ocurrido en el origen de la civilización. Esto nos permite pensar al sujeto como parte de un conjunto, de un grupo y una cultura, los cuales pueden otorgar a la descendencia tanto dones como deudas que exigirán una serie de actos psíquicos de parte del individuo para así poder apropiárselos.

⁸ Entenderemos aquí el trabajo de simbolización como el trabajo psíquico en que el sujeto logra sostener un discernimiento dialógico entre el ideal del yo, el yo y el otro, y el lugar en que le da sentido a su existencia, mediante una asunción ética, en la inscripción generacional y en el mundo social y cultural (Aceituno & Cabrera, 2014, p. 17.)

Lazo social o la posibilidad de transformación de lo heredado

Dentro de las diversas modalidades que toma la herencia psíquica se encuentra la transmisión de afectos provenientes de la otra escena, o en otras palabras, de *aquello que no pudo ser tramitado por la generación anterior*. En esta modalidad de la herencia, lo que se transmite es del orden de una intensidad que tiene efectos en la economía libidinal del niño. Esta temática fue abordada principalmente por Freud (1913 [1912-13]) a través del problema de la transmisión cultural del sentimiento de culpabilidad inconsciente como resultado *del asesinato real del padre primordial*, el cual se repite de manera metaforizada en el complejo de Edipo en cada individuo.

De este modo, el asesinato del padre primordial y su retorno en forma de ideal habría constituido el origen de la cultura, al haberse convertido éste en un símbolo del pacto social adoptado por los hermanos para enmendar el crimen cometido. Dicha asunción ética implicó la renuncia de la satisfacción total de la pulsión (sexual y destructiva) para así asegurar la sobrevivencia del grupo. En este sentido, la identificación con el padre dio lugar a la identificación de los hermanos con la Ley, posibilitando así la constitución de una comunidad y de un lazo social a través de una identificación con un único ideal común (Freud, 1921). Asimismo, este acto inaugural da inicio al registro de la memoria, puesto que tras dicho evento, la conciencia de culpa de los hermanos los animó a crear una serie de producciones culturales que, si bien buscaban el olvido de la primera gran hazaña sacrificial, no hacían más que recordar el crimen cometido. En este sentido, el sentimiento de culpa, la añoranza por el padre y la consecuente relación de los sujetos al ideal estarán en el núcleo mismo de las organizaciones y sentimientos sociales hasta el día de hoy, los cuales funcionarían como formas de regulación del deseo que posibilitan la permanencia del lazo social y con ello, la existencia de una cultura y un orden simbólico que media la relación con el semejante.

En este sentido, podemos pensar el pacto social como condición de posibilidad para el ejercicio de la cultura, y por ende, como posibilidad de transformación del orden pulsional. De acuerdo a lo anterior, hemos propuesto que dicho orden cultural se encuentra representado a nivel del individuo en lo que Freud (1920) ha denominado protección anti-estímulo, la cual se habría constituido en el origen del sujeto a partir del sostén del Otro en tanto presencia subjetivante y función de yo-auxiliar. Dicha protección

tendría la función de filtrar las intensidades provenientes de los estímulos externos para prevenir la inundación del aparato psíquico con montos de excitación que no pueda manejar, y cuya ruptura desmonta las condiciones necesarias para el trabajo de elaboración psíquica. De este modo, podemos pensar a la membrana anti-estímulo como condición de cultura y del sujeto en sí mismo, cuya destrucción supone, en un orden individual, la imposibilidad de tramitar los montos de excitación que inundan el aparato psíquico, así como el ingreso a un registro que se encuentra más allá del principio de placer, sometiendo al individuo al eterno retorno de lo igual, sin tiempo y sin historia. Por otro lado, en su dimensión social, la ruptura de la protección anti-estímulo implica un derrumbe de las garantías basales del ejercicio de la cultura, y por ende, el reconocimiento del sujeto como un fin en sí mismo, así como también, de la proyección de la existencia del sujeto (Cabrera, 2012).

Herencia Arcaica: transmisión por vía del superyó

La constitución de la membrana anti-estímulo en el *infans* estará condicionada por la inscripción simbólica de la historia infantil de quien lo acompaña durante sus primeros momentos de vida. Esta inscripción permite percibir a dicho ser como un otro distinto y no como una extensión del propio cuerpo. Si bien esto parece algo obvio, de ningún modo es algo dado, puesto que existen diversas situaciones que impiden la inscripción de una diferencia entre las generaciones, entre ellas, la que deriva de una relación compleja de los sujetos con el propio ideal, y por ende, con la propia historia sexual infantil reprimida.

En efecto, Freud (1914) indicó en su *Introducción del Narcisismo* que el niño es introducido a la trama narcisista de los padres al intentar eximirlo de todas las restricciones a las que ellos mismos se han tenido que someter a lo largo de su vida en un intento de recuperar un estado largo tiempo atrás resignado más nunca olvidado: el narcisismo primario. Ahora, si bien la atención a las necesidades del niño es un aspecto fundamental de la crianza, una relación compleja de los padres con su propia historia infantil puede dificultar la concepción del recién nacido como un otro diferente e independiente.

Esto puede ser entendido desde distintos puntos de vista en relación a la historia de formación del superyó. En primer lugar, la renuncia a la satisfacción a la que se ve obligado el niño respecto del abandono de los primeros objetos de amor constituye una

importante herida narcisista para los sujetos, dada la importante dificultad que supone el abandonar las vías de satisfacción que habían estado disponibles. La erección del ideal del yo vendrá a saldar de manera parcial dicha herida, puesto que sobre él se desplazarán todas las cualidades valiosas que el yo real había gozado para sí (y que había atribuido a características propias) gracias a los cuidados parentales. De este modo, el yo se identificará a su ideal como un modo de domeñar las exigencias de satisfacción del ello. Sin embargo, dicha identificación se erigirá como una poderosa formación reactiva frente a las satisfacciones de la sexualidad infantil, la cual someterá al olvido no solo a los primeros objetos de amor, sino que también, las satisfacciones infantiles autoeróticas.

Por ello, podemos pensar que las dificultades en la elaboración de la pérdida asociada al complejo de Edipo, o en otros términos, un dominio pobre del yo sobre las investiduras de objeto del ello, podrá transformarse en conflictos del yo con su heredero, el superyó: *“Si el yo no logró dominar bien el complejo de Edipo, la investidura energética de este, proveniente del ello, retomará su acción eficaz en la formación reactiva del ideal del yo”* (Freud, 1923, p. 40). De este modo, los conflictos no resueltos y posteriormente actualizados por el nacimiento de un hijo/a, pueden derivar en una exacerbación de la relación de los padres con su propio ideal, y por ende, organizar una crianza organizada desde un prisma narcisista, lo que puede traer dificultades a la hora de establecer una distancia entre el deseo del niño/a y el deseo de los padres, o derivar en el establecimiento de mandatos superyoicos severos en el niño/a, entre otros.

Por otro lado, hemos propuesto que la sumisión del niño frente a la imagen ideal creada por los padres tendría a su base la necesidad de conservar su amor, dado que la pérdida de las satisfacciones con los primeros objetos son resentidos por el niño como una pérdida de amor. Esta pérdida reeditaría en el niño angustias propias del período de dependencia y desvalimiento psíquico, por lo que la sumisión ante el ideal de los padres le reportaría dos satisfacciones sustitutivas: la primera, la obtención de una sensación de protección y seguridad frente a las angustias derivadas del período de desvalimiento y dependencia infantil; y la segunda, una gratificación narcisista por aproximarse al ideal del yo.

Esta relación al ideal nos permite pensar que la herencia por vía del superyó tiene lugar al modo de una especie de transmisión lamarkiana, la cual se da en una sucesión de progenitores y engendrados, donde el complejo de Edipo y su heredero permiten, por un lado, la inscripción de una diferencia entre las generaciones; y por otro, la transmisión de la tradición, la historia y cultura de un pueblo, y por ende, las condiciones básicas necesarias para el ejercicio del pensamiento.

Transmisión de lo traumático: el peso de la historia

Respecto de la transmisión de lo traumático, hemos realizado una revisión de la construcción freudiana de la saga de Moisés con el fin de dar cuenta de un modo particular en que esta tiene lugar. Freud (1939 [1934-38]) mostrará que tras las desfiguraciones, omisiones, borraduras, dislocaciones presentes en el texto de la saga mosaica, es posible encontrar fragmentos de una historia *desmentida* por el relato oficial, pero que sin embargo, terminará por imponerse dado su peso en *verdad histórico-vivencial*, a saber, el asesinato del fundador y principal legislador de la religión judía, Moisés.

En este sentido, Freud (1939 [1934-38]) mostrará que frente al terror que produce la vivencia de un trauma real –producto de la ruptura de la protección anti-estímulo–, el aparato psíquico podría emprender una estrategia defensiva que tiene por objetivo rechazar un fragmento de aquella realidad que aparece como intolerable, lo que provocará una desgarradura en el yo que poco a poco irá mermando la capacidad de este para domeñar la pulsión por vía del pensamiento dado el menoscabo que dicha desgarradura produce en las funciones del yo. De este modo, el aparato psíquico se verá imposibilitado para elaborar la vivencia traumática ya que esta ha desbaratado las condiciones mínimas que hacen posible dicho trabajo.

En este orden de cosas, el sujeto de encuentra desvalido frente aquella vivencia intolerable que ha derrumbado los soportes simbolizantes que fueron otorgados por el Otro en un tiempo originario. Dadas las fallas en el aparato de pensamiento, aquella vivencia permanecerá sin inscripción en el psiquismo, retornando de manera fragmentada cuando las exigencias del presente convoquen aquello que ha quedado sin tramitar en un segundo tiempo del trauma. Estos fragmentos constituirán verdaderas marcas no-inscritas de tiempo, los cuales han quedado anudados a la pulsión de muerte, lo les ha conferido

su carácter compulsivo (Cabrera, 2016), así como también, serán susceptibles de ser transmitidos entre las generaciones (Abraham & Torok, 2005). Estos trozos de muerte psíquica se abrirán paso, acaso oscurecidos y desfigurados, en la vida de los sujetos, incluso pasadas dos generaciones, como de una exigencia de restitución de aquello que fue arrasado por el trauma. Estos fragmentos de símbolo podrán provenir de lugares y tiempos diversos, los cuales no siempre será fácil de discernir (Freud, 1939 [1934-38]), lo que exigirá un trabajo de construcción con un otro que disponga de aquella memoria legada por los ancestros –memoria de lo originario– para poder restituir las superficies que posibilitan la inscripción psíquica, así como también, posibilitar la inscripción de aquello que ha quedado sin huella. Sólo por medio de dicho trabajo se podrá incorporar dicha vivencia en un orden temporal, y por ende, de memoria, lo que no solo permitirá su transformación sino que también su olvido.

Limitaciones y proyecciones

Dentro de las limitaciones del presente trabajo de investigación podemos consignar que el campo de referencias escogido se encuentra circunscrito a dos tradiciones particulares, las cuales se encuentran representadas por los trabajos inaugurados por los psicoanalistas Nicolás Abraham y María Torok (investigación sobre la cripta y el fantasma) y Rene Kaës (transmisión de lo negativo). En este sentido, ha quedado fuera la tradición ligada a la obra de Jacques Lacan, que dentro de sus exponentes más importantes se encuentran Françoise Davoine y Jean-Max Gaudillière. Su trabajo es de gran relevancia ya que aborda un aspecto que, si bien es mencionado en la presente investigación, no es abordado en profundidad. Me refiero a los efectos que producen las catástrofes sociales e históricas sobre los procesos de herencia subjetiva, en tanto estos suponen una ruptura del pacto social que regula las relaciones entre los sujetos en una sociedad determinada, así como también, la caída de las referencias y garantías otorgadas por el Otro para el ejercicio de la cultura, y por ende, del pensamiento y la palabra (Davoine & Gaudillière, 2011). Bajo el prisma de esta investigación, resultaría interesante indagar la especificidad de las contribuciones de dichos autores en relación al trabajo realizado por Freud (1939 [1934-38]) en su *Moisés*, puesto que el autor parece intuir en su construcción el rol que poseen los procesos sociales en la transformación de una vivencia traumática en parte de la herencia arcaica de la humanidad.

Otra limitación del presente estudio radica en que el material teórico aquí expuesto carece de una confrontación más directa con material proveniente de la clínica, el cual podría dar luces acerca de cómo estas modalidades de la transmisión subjetiva se hacen presente en el trabajo con pacientes. En esta misma línea, el presente trabajo solo aborda de manera muy tangencial aspectos relativos a lo que podríamos denominar como “clínica de los vínculos transgeneracionales”. En este sentido, han quedado fuera aspectos relevantes a considerar en la comprensión de los vínculos entre las generaciones derivadas de las nociones en torno del “trabajo del fantasma” en Abraham & Torok (2005); la clínica de lo negativo, la cual puede encontrar un referente en André Green y su *El trabajo de lo Negativo* (Green, 1995); las imbricaciones entre el trauma real y la sexualidad infantil (Cabrera, 2012; 2015; 2016); la presencia de aquello que ha quedado sin inscripción en el registro de la transferencia (Davoine & Gaudillière, 2011; Cabrera, 2016), entre otros.

Otro aspecto relevante de mencionar, es que la presente investigación ha abordado el problema de la herencia con un fuerte énfasis en las deudas entre las generaciones, es decir, en la transmisión de lo no simbolizado, sin elaboración o sin inscripción. Sin embargo, es posible pensar la transmisión en relación a dones, es decir, la transmisión de aquellas condiciones que posibilitan la circulación y el intercambio en una dimensión tanto individual como social. Si bien, hemos intentado destacar esta dimensión “positiva” de la transmisión con las referencias al orden simbólico, la protección anti-estímulo y su relación con la transformación de lo heredado, resultaría interesante indagar con mayor profundidad los aspectos de la herencia subjetiva que hacen posible la existencia de un sujeto psíquico, sus características, cualidades y determinantes. Dicha investigación nos colocaría en la senda de los problemas asociados a la autoría, la apropiación de lo heredado y la creación.

Referencias bibliográficas

- Abraham, N. & Torok, M. (2005). *La corteza y el núcleo*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Aceituno, R. (2010). *Futuro Anterior. Historia, clínica y subjetividades*. Santiago: Editorial Universitaria.
- Aceituno, R. (2013). ¿Qué nos enseñan los pacientes “de hoy”? En Aceituno, R. (2013). *Memoria de las cosas*. Santiago: Ediciones Departamento de Artes Visuales. Facultad de Artes Universidad de Chile.
- Aceituno, R. (2013a). Diálogo interdisciplinario y discurso psicoanalítico. En Aceituno, R. (2013). *Memoria de las cosas*. Santiago: Ediciones Departamento de Artes Visuales. Facultad de Artes Universidad de Chile.
- Aceituno, R. & Cabrera, P. (2014). Elementos introductorios para una clínica de lo traumático y su elaboración. En Cabrera, P. (Ed.). (2014). *Construcciones, clínica de lo traumático y figurabilidad*. Santiago: Ediciones El buen aire.
- Assoun, P. L. (2003). *Freud y las Ciencias Sociales. Psicoanálisis y teoría de la cultura*. Barcelona: Ediciones del Serval.
- Aulagnier, P. (2014). *La violencia de la interpretación. Del pictograma al enunciado*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Cabrera, P. (2012). Actualidad de las piezas de museo: Freud y la ecuación etiológica ampliada. *Revista de Psicología*, 21(1), 135-157.
- Cabrera, P. (2015). *Freud, indagaciones en torno al sujeto, la alteridad y la experiencia* (Tesis doctoral inédita). Universidad de Chile: Santiago.
- Cabrera, P. (2016). Camile o los tiempos de entrada. En Radiszcz, E. (Ed.). (2016). *Malestar y destinos del malestar. Políticas de la desdicha*. Vol. I. Santiago: Social-Ediciones.
- Davoine, F. & Gaudillière, J.-M. (2011). *Historia y Trauma. La locura de las guerras*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

- Enriquez, M. (1996). El delirio en herencia. En Kaës, R; Faimberg, H; Enriquez, M. & Baranes, J.J. (1996). *Trasmisión de la vida psíquica entre generaciones*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Enriquez, M. (1996a). Incidencia del delirio parental sobre la memoria de los descendientes. En Kaës, R; Faimberg, H; Enriquez, M. & Baranes, J.J. (1996). *Trasmisión de la vida psíquica entre generaciones*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Faimberg, H. (1996). El telescopaje [encaje] de las generaciones. Acerca de la genealogía de ciertas identificaciones. En Kaës, R; Faimberg, H; Enriquez, M. & Baranes, J.J. (1996). *Trasmisión de la vida psíquica entre generaciones*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Faimberg, H. (2006). *El telescopaje de generaciones. A la escucha de los lazos narcisistas entre generaciones*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Green, A. (1967). La diacronía en psicoanálisis. En Green, A. (2002). *La diacronía en psicoanálisis*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Green, A. (1995). *El trabajo de lo negativo*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1900-01). La interpretación de los sueños. En Freud, S. (1991). *Obras Completas*. Vol. V. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1905). Tres ensayos de teoría sexual. En Freud, (1991). *Obras Completas*. Vol. VII. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1908). La moral sexual "cultural" y la nerviosidad moderna. En Freud, S. (1991). *Obras Completas*. Vol. IX. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1909 [1908]). La novela familiar de los neuróticos. En Freud, S. (1991). *Obras Completas*. Vol. IX. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1911). Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico. En Freud, S. (1991). *Obras Completas*. Vol. XII. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

- Freud, S. (1912). Sobre los tipos de contracción de neurosis. En Freud, S. (1991). *Obras Completas*. Vol. XII. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1913 [1912]). Tótem y tabú. Algunas concordancias en la vida anímica de los salvajes y de los neuróticos. En Freud, S. (1991). *Obras Completas*. Vol. XIII. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1914). Introducción del narcisismo. En Freud, S. (1991). *Obras Completas*. Vol. XIV. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1915). Pulsiones y destinos de pulsión. En Freud, S. (1991). *Obras Completas*. Vol. XIV. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1915a). Lo Inconciente. En Freud, S. (1991). *Obras Completas*. Vol. XIV. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1917 [1916-17]). 23 conferencia. Los caminos de la formación de síntoma. En Freud, S. (1991). *Obras Completas*. Vol. XVI. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1919). Lo Ominoso. En Freud, S. (1991). *Obras Completas*. Vol. XVII. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1920). Más allá del principio de placer. En Freud, S. (1992). *Obras Completas*. Vol. XVIII. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1921). Psicología de las masas y análisis del yo. En Freud, S. (1992). *Obras Completas*. Vol. XVIII. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1923). El yo y el ello. En Freud, S. (1992). *Obras Completas*. Vol. XIX. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1924). El sepultamiento del complejo de Edipo. En Freud, S. (1992). *Obras Completas*. Vol. XIX. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1927). Fetichismo. En Freud, S. (1992). *Obras Completas*. Vol. XXI. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

- Freud, S. (1930 [1929]). El malestar en la cultura. En Freud, S. (1992). *Obras Completas*. Vol. XXI. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1933 [1932]). 31° conferencia. La descomposición de la personalidad psíquica. En Freud, S. (1992). *Obras Completas*. Vol. XXII. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1939 [1934-38]). Moisés y la religión monoteísta. En Freud, S. (1992). *Obras Completas*. Vol. XXIII. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1940 [1938]). Esquema del Psicoanálisis. En Freud, S. (1992). *Obras Completas*. Vol. XXIII. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1940 [1938]a). La escisión del yo en el proceso defensivo. En Freud, S. (1992). *Obras Completas*. Vol. XXIII. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1950 [1985]). Proyecto de Psicología. En Freud, S. (1992). *Obras Completas*. Vol. I. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Hachet, P. (1997). Criptas y Fantasmas en toxicomanías. En Tisseron, S; Torok, M; Rand, N; Nachin, C; Hachet, P. & Rouchy, J. C. (1997). *El psiquismo ante la prueba de las generaciones. Clínica del fantasma*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Kaës, R. (1996). Introducción: El sujeto de la herencia. En Kaës, R; Faimberg, H; Enriquez, M. & Baranes, J.J. (1996). *Trasmisión de la vida psíquica entre generaciones*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Kaës, R. (1996a). Introducción al concepto de transmisión psíquica en el pensamiento de Freud. En Kaës, R; Faimberg, H; Enriquez, M. & Baranes, J.J. (1996). *Trasmisión de la vida psíquica entre generaciones*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Kristeva, J. (1995). *Las nuevas enfermedades del alma*. Madrid: Cátedra.
- Laplanche, J. & Pontalis, J-B. (2012). *Fantasía Originaria, Fantasía de los Orígenes y Orígenes de la Fantasía*. Madrid: Gedisa Editorial.
- Pommier, F. (2016). Transformaciones. En Radiszcz, E. (Ed.). (2016). *Malestar y destinos del malestar. Políticas de la desdicha*. Vol. I. Santiago: Social-Ediciones.

- Rand, N. & Torok, M. (1997). La inquietante extrañeza de Freud ante el Hombre de Arena de E. T. A. Hoffmann. En Tisseron, S; Torok, M; Rand, N; Nachin, C; Hachet, P. & Rouchy, J. C. (1997). *El psiquismo ante la prueba de las generaciones. Clínica del fantasma*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Rank, O. (1981). *El mito del nacimiento del héroe*. España: Paidós Studio.
- Rouchy, J. C. (1997). Secreto transgeneracional: transfusión, guardián, resurgencia. En Tisseron, S; Torok, M; Rand, N; Nachin, C; Hachet, P. & Rouchy, J. C. (1997). *El psiquismo ante la prueba de las generaciones. Clínica del fantasma*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Tisseron, S. (1997). Introducción. Psicoanálisis ante la prueba de las generaciones. En Tisseron, S; Torok, M; Rand, N; Nachin, C; Hachet, P. & Rouchy, J. C. (1997). *El psiquismo ante la prueba de las generaciones. Clínica del fantasma*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.