

# El movimiento, una peculiar institución. El movimiento, una institución sin organización institucional

Rodolfo Moguillansky

[Moguillansky.com.ar](http://Moguillansky.com.ar)

*-P: ¿Y qué piensas tú? Quiero decir, ¿qué se te ocurre cuando un francés mueve los brazos?*

*-H: Se me ocurre que parece tonto. Pero me imagino que a otro francés no le parece eso. Es imposible que todos parezcan tontos los unos a los otros. Porque si lo parecieran, dejarían de hacerlo. ¿No lo crees?*

*-P: Tal vez, pero la pregunta no es sencilla. ¿Y qué otra cosa se te ocurre?*

*-H: Bueno, que todos parecen agitados. P: Está bien: con que tontos y agitados.*

*-H: ¿Pero estarán realmente tan agitados como parecen? Si yo estuviera tan agitada, necesitaría bailar, cantar o golpear a alguien en la nariz... en cambio, ellos lo único que hacen es seguir moviendo los brazos. No pueden estar agitados de veras.*

*-P: Bueno... ¿son realmente tan tontos como te parecen a ti? Y de todas maneras ¿por qué tú algunas veces necesitas bailar, cantar y golpear a alguien en la nariz?*

*-H: Es que a veces sencillamente lo siento así.*

*-P: Tal vez el francés también lo siente sencillamente "así" cuando mueve los brazos a todas partes.*

Gregory Bateson<sup>1</sup>

## 1- LA PERTENENCIA AL MOVIMIENTO, UN SENTIMIENTO

Me propongo reflexionar en este escrito sobre los alcances instituyentes que tiene la pertenencia al movimiento psicoanalítico en el pensamiento de los psicoanalistas. Para ello necesito dejar establecido que distingo entre *institución* y *movimiento*, aunque no me detendré en explicitar sus diferencias. Sólo diré, a los efectos de intentar caracterizar el *movimiento*, que no es sencillo dar una definición del mismo, sin embargo todos parecemos saber que se quiere decir con él y qué distingue al movimiento de la institución. Es interesante consignar en esta línea que los integrantes del *movimiento* no crean que necesiten explicitar qué es el movimiento, les alcanza con que de él pueden dar una definición ostensiva, tautológica, y suponen que a los otros integrantes les ocurre lo mismo, así resulta que el *movimiento es el movimiento*. Para decirlo en términos de caricatura, podríamos imaginar que los movimientandos (con perdón del neologismo) dirían que el *movimiento es un sentimiento*.

La cuestión del *movimiento* es muy compleja, no pretendo abarcarla. En esta comunicación sólo quiero específicamente discutir cómo los sentimientos de pertenencia al *movimiento* suelen instituir, más precisamente cimentar, convicciones que sostienen "un absoluto", dando las bases epistémicas para edificar fundamentalismos teóricos o institucionales en sus integrantes y en los idearios conjuntos. Dicho de otro modo, cómo influidos por los sentimientos de pertenencia al *movimiento* se infiltran fundamentalismos en como pensamos las

filiaciones teóricas o institucionales que adoptamos.

## **2- LA NOSTALGIA DEL ABSOLUTO. EL ABSOLUTO GRIS DE LA TEORÍA Y LO VERDE DE LA VIDA**

Desde hace tiempo ocupa un lugar en mi cabeza la advertencia de George Steiner sobre la nostalgia del absoluto<sup>ii</sup>, peana sobre la que se sostienen los fundamentalismos, que, a su juicio, condicionan nuestro discurrir. Esta nostalgia del absoluto suele llevarnos por efecto de nuestra pereza a la hora de pensar –y agregaría, que no sólo por pereza, sino también por limitaciones que tiene nuestro pensar–, a precipitarnos en el discurso de la manada, un discurso gris en el que no entran las diversidades, dudas ni incertidumbres, un discurso en el que no tendría cabida la frase de Goethe, citada por Freud: *gris es toda teoría y verde es el árbol de la vida*.

## **3- SLAVOJ ŽIŽEK, ALBERT EINSTEIN, EL ESPACIO CURVO Y EL ESPACIO EUCLIDIANO**

Lo grisáceo de la teoría no se debe a una mera y eventualmente evitable torpeza para asir el verdor de la vida, en rigor el verdor de la vida es inaccesible intelectualmente por su misma naturaleza, tenemos que conceder que no es totalmente aprehendido por las teorías que construimos sobre “el verdor”. Una versión de la relación que se da entre la representación gris que construye nuestro discurrir sobre el verdor de la vida y el verdor de la vida, la encontré bien descrita en la conferencia que dictó Slavoj Žižek recientemente en APdeBA<sup>iii</sup>. En esa ocasión Slavoj Žižek planteaba que nuestra mente concibe el espacio, mira el mundo, con categorías que corresponden a la geometría euclidiana y que nos cuesta representar con otras categorías. Žižek completaba su proposición, poniendo como ejemplo que el espacio curvo que surge de la Teoría Generalizada de la Relatividad de Albert Einstein, si bien se puede describir a través de ecuaciones, no lo podemos imaginar. Žižek aclaraba que la imposibilidad de imaginar el espacio curvo, no se debe a la simple razón que quizás no comprendamos intelectualmente las proposiciones de Einstein; Žižek subrayaba que no se trataba de una falta de agudeza, sino que la mente humana no puede imaginar un espacio no euclidiano, entre otros un espacio curvo<sup>iv</sup>. Desde su perspectiva, Slavoj Žižek insistía que solemos definir como traumático lo que no se adecua a nuestra grisácea y acotada forma de concebir el mundo desde un espacio euclidiano.

En esa línea, en otros textos (R. Moguillansky, 2003; R. Moguillansky, 2004) me he referido a una categoría de lo traumático que –cubriendo la dimensión traumática de lo imposible, lo que no podemos pensar como posible– solemos definir como lo *inmundo*. Esta dimensión de lo impensable englobada por lo inmundo, es la que los autores de género han nombrado como la *Otredad*<sup>v</sup>: lo que no es de este mundo, lo que no es posible en este mundo.

Incorporando la mirada de Slavoj Žižek podríamos decir entonces que es traumático lo que no podemos abarcar con nuestras limitadas posibilidades de pensar, lo que no se adecua para ser imaginado en un espacio euclidiano. Es traumático porque lo no euclidiano hace vacilar a nuestra restringida mente, ante lo no euclidiano vacila la creencia que con nuestra mente podemos abarcar al “absoluto”.

Convengamos que esta imposibilidad va más allá de esos espacios curvos que no podemos imaginar, solemos desestimar lo que se aparta de nuestro habitual modo de concebir el mundo, como inteligentemente nos lo hace notar Gregory Bateson en sus metáforas.

Retomando, sugiero que se puede concluir, junto a Slavoj Žižek, desde esta acepción, que lo que definimos como trauma restablece un orden, en tanto ubica lo que no podemos imaginar como *extraño* (en el sentido del *Unheimlich* freudiano). Orden es lo que nuestra mente puede admitir, y a través de la noción de trauma ubicamos lo que es ajeno, lo *extraño* al orden impuesto al mundo por nuestro pensar, ... o por el *movimiento*, como intentaré discutir más abajo. La insuficiencia que tiene nuestro pensar es por razones de estructura, no coyunturales; el mundo es más complejo que lo que podemos pensar acerca de él. También la clínica con la que tenemos que lidiar en nuestros consultorios es más compleja que lo que nuestras teorías dicen acerca de ella y lo que nuestras instituciones intentan reglar.

No estoy desestimando con lo que estoy diciendo las, para mí, innegables ventajas que nos ha traído lo que se ha edificado en la teoría psicoanalítica y el generoso lugar que han otorgado las instituciones para alojar este intercambio. Estoy alertando acerca del quizás inevitable uso que solemos hacer de las teorías transformándolas en catecismos y las instituciones en templos o iglesias para conservar la ilusión que no hay algo impensable.

Cuando en la teoría se cree que todo está contemplado, que todo se aprehende, se vuelve catecismo, entonces el psicoanálisis, desde la teoría omniaprehendedora corre el riesgo de convertirse en una rama de la teología, allí nuestro pensamiento se rige por una autoridad o idea suprema. Convengamos que si el psicoanálisis deviene fe religiosa, algunas cualidades de la condición humana se pierden, y en ese salto brota el fanatismo.

Insinúo entonces que las pertenencias, en particular los sentimientos de pertenencia al *movimiento* nos llevan, en ocasiones a legitimar y afirmar que se trata de un verdadero y aprehensible –gris– espacio euclidiano donde quizás haya un verdoso e inaprehensible espacio curvo<sup>vi</sup>. Siguiendo con esta metáfora podría decir que el espacio euclidiano sería lo que dentro del *movimiento* recortan nuestras teorías o instituyen nuestras instituciones, no dejándonos ver un espacio que no podemos ver precisamente porque es curvo, pero que no lo veamos, no quiere decir que no tenga efectos sobre nosotros, sobre cómo pensamos, sobre cómo ejercemos nuestra práctica, sobre nuestros intercambios con otros colegas.

#### **4- UNA RELACIÓN COMPLEJA ENTRE LAS TEORÍAS PSICOANALÍTICAS, LAS PARROQUIAS, EL MOVIMIENTO PSICOANALÍTICO Y EL AMBIENTE CIENTÍFICO**

Sabemos que hay una relación espinosa entre la teoría psicoanalítica –o quizás mejor sería decir las teorías psicoanalíticas–, y las diferentes parroquias que funcionan en el ámbito psi. No suele ser menos embarazosa la relación que las parroquias y sus teorías sostienen con el llamado *movimiento psicoanalítico*.

Todos conocemos que, después de la muerte de Freud, surgieron multitud de parroquias dentro del campo del psicoanálisis y que en ellas circulan diversas corrientes teóricas sin demasiado contacto entre unas y otras. Sin disimular sus diferencias, diría que hay entre ellas al menos un mínimo

consenso: coinciden en el intento de explicar la subjetividad humana por sus causas y determinaciones inconscientes, y en casi todas las teorías hay alguna referencia a lo que no se acomoda a ser explicado por una determinación inconsciente, el lugar de “lo indeterminado”, “lo no significado”, “lo imposible”, etc. En la misma línea, casi todas las teorías psicoanalíticas le dan particular importancia a la relación que se da entre paciente y analista, y como ésta se relaciona o no se relaciona con el entorno. Sin embargo, pese a este mínimo consenso, las teorías suelen plantear hipótesis opuestas, en ocasiones contradictorias y con frecuencia inconmensurables.

Las diversas parroquias suelen ser muy duras a la hora de calificar las teorías de las otras parroquias, pero muchas veces no centrandó sustantivamente la cuestión en los desacuerdos teóricos o en la imposibilidad de comparación por lo inconmensurable de una diversa base empírica, sino en una adjetivación sobre qué es psicoanálisis y qué no lo es, o qué es el “buen psicoanálisis” y cuál no. Estos duros cuestionamientos mutuos no impiden que el imaginario social suela considerarnos como un *movimiento*, y nosotros también. Esto se ejemplifica cuando en la prensa se habla de “la crisis del psicoanálisis” englobando a todos los psicoanalistas en un mismo movimiento, el movimiento de los psicoanalistas, “el psicoanálisis”. Después opinamos entre nosotros quiénes son los mejores herederos y que otros no merecerían ser parte del *movimiento*.

Ni el imaginario social ni los psicoanalistas dejamos de pensar en la existencia de *un movimiento*, aunque esto sea para decir que tal persona o tal grupo no es parte, o no merece ser parte del ... *movimiento*, el del verdadero psicoanálisis.

## 5- PRIMERO EL MOVIMIENTO. DESPUES...

Es moneda corriente entre nosotros que mientras Freud vivió se esforzó por definir parámetros que mantuvieran al psicoanálisis como un *ente unificado* frente a lo que él concebía como presiones y seducciones destructivas o diluyentes que venían, según su mirada, tanto desde fuera como desde las entrañas de la disciplina que había instituido. Esto era así porque, para Freud, el psicoanálisis era además de una teoría y una práctica, un *movimiento*, y éste, en tanto tal, reclamaba fidelidades y lealtades<sup>vii</sup>.

### *El movimiento*

La idea de *movimiento*, a mi juicio, merece ser examinada para comprender la relación de los analistas entre sí. Convengamos que los *movimientos* suelen tener como característica definitoria contener en su seno múltiples corrientes teóricas con la pretensión que entre ellas existe un elemento común aglutinante, un *shiboleth* definitorio de pertenencias.

Sugiero que cuando las teorías, como ocurre en los *movimientos*, adquieren la cualidad de definir pertenencias, dejan de ser “construcciones”<sup>viii</sup> en la mente de los *movimientandos*, y pasan a formar parte en su pensar de lo que, siguiéndolo a Bleger<sup>ix</sup>, merece ser llamado lo “institucionalizado de la mente”, constituyendo entre ellos una manada.

He postulado en escritos previos (R. Moguillansky, 2003; R. Moguillansky, 2004) que las ideas emblemáticas de pertenencias, suelen no necesitar ser discutidas, constituyen entonces una “jerga” –en el sentido que le da Adorno<sup>x</sup> a este término– y entonces se suponen parte de una tradición oculta, que según George Steiner<sup>xi</sup>, “sostiene que una lengua original, única o

Ur-sprage corre disimulada bajo nuestras discordias actuales y que tal vez se encuentra en estado latente bajo el áspero tumulto de lenguas rivales que siguió al derrumbe del zigurat de Nemrod... A su etimología directa, divina, la Ur-sprage añadía una congruencia con la realidad de la que carecería cualquier otra lengua después de Babel”.

### ***Las parroquias y sus idiolectos***

Sin embargo pese a la supuesta *Ur-sprage* que compartimos todos los psicoanalistas, cada parroquia construye sus propios idiolectos, y acuña términos que le pertenecen. Hablamos distintas lenguas, cada “parroquia” tiene su diccionario sólo entendible, casi siempre, para los iniciados en esa comunidad.

Felisa Fisch (2003), en el Simposio de Apdeba del 2003, describía con la simpatía y frescura que la caracteriza que, leyendo diferentes textos, había pensado que algunos utilizaban un idioma coloquial y otros no. Remataba luego su razonamiento contando que se dio cuenta que los escritos coloquiales eran aquellos que le eran afines teóricamente y que los que ella pensaba que utilizaban un estilo hermético y poco comprensible eran los que pertenecían a modelos con los que no estaba familiarizada<sup>xii</sup>. Admitamos que no suele ser tan frecuente una mirada tan inteligente y una honestidad intelectual como la de Felisa Fisch.

Sería ingenuo pensar que por debajo de la Babel del psicoanálisis subyace un *Ur-sprage*. Cabe preguntarse entonces si ¿podemos entendernos cuando, con frecuencia vemos que se caracteriza a una teoría desde otra con juicios que aparentemente sólo intentan describir, aunque, en rigor, se trata de adjetivaciones que crean una estratificación de buenas y malas teorías, antiguas y nuevas, psicoanalíticas y no psicoanalíticas? No es infrecuente escuchar a colegas, imbuidos de ser los mejores representantes del *movimiento*, postular que la “otra teoría” es un primer y rudimentario escalón de una “evolución”, siendo la nueva teoría el resultado más acabado; en otras oportunidades se afirma que un nuevo modo de pensar es una “involución”, que traiciona los escritos fundacionales del *movimiento*.

En función de lo arriba desarrollado, es a mi juicio importante considerar una agenda en la que sea posible una discusión sustantiva, sin adjetivaciones. Las adjetivaciones descalifican no dejando ver por la descalificación que en esas discusiones suelen estar en juego puntos de vista alternativos y debiéramos encaminar el debate hacia su esclarecimiento. La idea de movimiento, al igual que nuestras inevitables pertenencias suelen ser un obstáculo en nuestras discusiones.

## **5- UN POCO DE HISTORIA (ALGO MANIQUEA). ALGUNOS HITOS EN EL MOVIMIENTO PSICOANALÍTICO**

En esta apartado señalaré de un modo sesgado, hasta quizás maniqueo, algunos hitos para ejemplificar cómo se impusieron, en algunos eventos, móviles corporativos en la defensa del movimiento.

Empezaría por señalar que la admirable amplitud de criterios y la libertad que Freud tenía para pensar el mundo y el ser humano no se reflejaba en el modo en que juzgaba el movimiento. Como una muestra de ello es significativa la carta que en 1914 le escribe a Lou Andreas-Salome: “*Nunca luché contra las diferencias de opinión dentro del círculo de la investigación psi, en especial porque habitualmente tengo más de una opinión acerca de un*

*problema. Pero uno debe aferrarse a la homogeneidad del núcleo, pues en caso contrario se trata de otra cosa*”.<sup>xiii</sup>

En consonancia con *aferrarse a la homogeneidad del núcleo, con asegurar la homogeneidad del núcleo*, Freud impulsó a Jung al liderazgo del Movimiento y más tarde a la presidencia de la joven Asociación Psicoanalítica Internacional basado en necesidades políticas y no en méritos personales. Sabemos que el nombramiento de Jung como presidente de la IPA tenía dos importantes fundamentos: la cercanía de Jung a Bleuler y que Jung no era judío. Freud en la carta que le dirige a Karl Abraham el 3 de mayo de 1908<sup>xiv</sup> le explica con nitidez las razones de su proceder, y es explícito que no tenía que ver su decisión con razones teóricas, sino con pertenencias: “*Esté seguro de que si yo me llamara Oberhuber, mis innovaciones, a pesar de todo, habrían encontrado menos resistencia*”. Con *Oberhuber* aludía Freud en la carta a Abraham, al apellido más inequívocamente austríaco y cristiano que alguien podía citar, como contrapartida a la poca aceptación o incluso la repulsa que tenía el psicoanálisis en la población y en los ambientes académicos, por la condición de judíos tanto de él como de la mayoría de sus seguidores vieneses.

Freud suponía que el rechazo que podrían tener sus ideas sobre *la sexualidad y lo inconsciente*, no sólo sería por lo que ellas en sí mismas conmovían, sino también por quien era el portavoz y a qué grupo social este vocero pertenecía.

Freud sabía que el grupo humano en que él vivía no solía mirar con simpatía lo que le era ajeno, lo que estaba por fuera de lo que para ellos era su mundo, y que en cambio sobreestimaban lo que era parte de su universo, su comunidad. Esta idealización de lo propio y la denostación consiguiente de lo que no le pertenece lo conceptualizaría como *narcisismo de las pequeñas diferencias* (Freud, 1914). Más cerca nuestro René Kaës (1976) nos explicaría este tipo de funcionamiento grupal a través del *Pacto denegativo*. Kaës, con elegancia, nos enseñó que todo grupo para su creación desestima lo “no común que, por lo que no son, definen los referentes de ese conjunto”, y a la par de esa desestimación se crean *espacios basureros* en los que arroja lo que se considera no homogéneo con aquello o aquellos que definen sus fundamentos. Cada grupo, cada conjunto, cada movimiento, define su cielo y su infierno, sobre todo su infierno, que Sartre (1944) nos aleccionó con sabiduría que este infierno siempre suelen ser los otros.<sup>xv</sup>

Sin embargo Freud, a pesar de estar advertido del papel medular que ocupaban en los intercambios humanos –incluso en los académicos– las pertenencias, las filiaciones, las identidades, no estaba libre en su pensar y en su actuar de estas influencias dadas por las pertenencias. ¿Cabría preguntarse si alguien lo está? Una prueba de ello era la visión *movimientística* de Freud sobre el psicoanálisis.

Tan importante era en Sigmund Freud esta concepción *movimientística* que no hesitó en desalentar críticas con las que en su fuero íntimo coincidía, y tomó en cambio partido por seguidores, a pesar de estar en desacuerdo con ellos. No podemos menos que concluir que frente a situaciones controversiales solía, al menos en ocasiones, actuar movido por una defensa corporativa. Una perla que ilustra este proceder es cómo Peter Gay (1988) relata la posición de Freud cuando Karl Krauss<sup>xvi</sup> –quien siempre había tenido una disposición respetuosa con S. Freud, y con su producción teórica– objetó con vehemencia “la aplicación rudimentaria de las ideas freudianas a figuras de la literatura”. Krauss fue especialmente mordaz ante el torpe diagnóstico

elaborado por Fritz Wittels<sup>xvii</sup> acerca de él. Wittels había dictaminado con cierta liviandad, que el diario de Krauss, *Die Fackel*, era ... un síntoma neurótico de Krauss.

Freud leal al movimiento, a pesar de no acordar con vulgarizaciones toscas, poco serias como las de Wittels, lo defendió, y describió a Krauss en una carta a Ferenczi con el más inmoderado de los lenguajes: “*Usted conoce la desenfrenada vanidad y falta de disciplina de este bruto con talento KK (Karl Krauss)*”. Incluso en una nueva esquela, que le dirige también a Ferenczi, escribe dos meses más tarde refiriéndose a Krauss: “*Es un loco mediocre con gran talento histriónico*”. Este dictamen en opinión de Peter Gay (1988) –opinión con la que coincido– “era más el producto de un impulso airado que de un juicio sensato, y estaba totalmente fuera de lugar” (página 252). De ningún modo a alguien como Karl Krauss, pese a sus homéricos estallidos, se le podía negar ser poseedor de una inteligencia superior, una gran agudeza y un talento fuera de lo común, y al mismo tiempo Krauss tenía bastante razón en tratar despectivamente a Wittels. Lo de Wittels era una patanería necia y el uso que hacía del psicoanálisis era a todas luces pueril.

Aún más dramático fue el modo en que se manejó el *Establishment* psicoanalítico frente al peligro de lo que avizoraron como algo que acarrearía el riesgo de resquebrajamiento del *Movimiento*: los desarrollos de Steckel, y sobre todo los de Adler y Jung.

Ante estas voces disidentes –los planteos de Adler y Jung–, con diferencias en cada caso, se promovió una cuádruple respuesta. Freud, por su parte, aportó un escrito teórico: *Introducción del Narcisismo* –que daba las bases teóricas sobre su particular punto de vista en la discusión acerca de la importancia de la sexualidad, y la continuidad o no de la neurosis y la psicosis–; un escrito clínico: *El hombre de los lobos* –en el que se reafirmaba el papel central de la sexualidad infantil en la producción de la neurosis–; un escrito político: *Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico*<sup>xviii</sup>, y por parte del Movimiento una acción política: la creación del “Comité de los siete anillos” –una suerte de guardia pretoriana que garantizara el mantenimiento de los axiomas fundacionales<sup>xix</sup>. Guillermo Ferschtut, a quien debemos un enjundioso estudio sobre el “Comité de los siete anillos”, sugiere que “tal vez no se tome demasiado en cuenta el hecho de que el grupo de los siete anillos funcionó, durante tanto tiempo, como una omnipotente aristocracia, dentro del movimiento psicoanalítico, cuyo centro visible era la IPA”.

Dentro de la línea que estoy siguiendo, me parece conveniente destacar que más allá que se dé, en *Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico* (Freud, 1914), una discusión sustantiva respecto de ciertos problemas, valiosa por cierto, a poco uno lea a este documento con algún detenimiento, es evidente que uno de los temas centrales que estaba en juego, además de una discusión teórica, era quién tenía potestad para llamar a su teoría y su práctica *psicoanálisis*. Para darse cuenta de la pátina que envolvía el texto, es trascendente que no pase inadvertido que este *manifiesto* –en rigor, además de una crónica sobre los orígenes del psicoanálisis, *Contribución a la historia...*, es un manifiesto– estaba precedido por un epígrafe sacado del escudo de armas de la ciudad de París, *Fluctuat nec mergitur*, que puede traducirse: *flota pero no se hunde*, lo que es índice de adonde apuntaba su contenido: se dirigía a conflictos que eran vividos como implicando el peligro de *hundirse* –de vida o muerto– en donde la identidad dada por un nombre, el *psicoanálisis*, marcaba esa diferencia. Reforzando

este punto de vista recordemos que James Strachey llama la atención en la introducción a *Contribución a la historia...* sobre “el tono mucho más beligerante que en cualquiera de otros escritos”.

En el tercer apartado de este texto, Freud pone las cartas sobre la mesa, dándose cuenta del rol que juegan estas cuestiones personales; dice entonces que él debe apartarse de la jefatura del *Movimiento*, en tanto la apreciación sobre su persona por “obra de las *banderías* (la cursiva es mía), se había mezclado con exceso la simpatía y el odio”, del mismo modo, y por parecidas razones, había que sacar la dirección del *Movimiento* de Viena. Nuevamente no se trataba de meras discusiones teóricas, estas diferencias estaban preñadas de riñas personales con fuerte impregnación narcisista, jugando un papel central *la identidad, las pertenencias, las banderías*. Es parte de nuestra historia cómo las discrepancias de Adler, Steckel y Jung no pudieron sostenerse en el campo de las diferencias teóricas. De hecho las diferencias entre Freud y Adler incluían no sólo una discusión teórica, estuvieron presentes en el alejamiento que se produjo entre ellos que tuviesen diversas concepciones organizativas sobre el *movimiento*, conflictos inconscientes, incompatibilidad de temperamentos y enfrentamientos ideológicos. Estas diferencias terminaron en cismas, el movimiento no quería permitir que Adler, Steckel y Jung, definidos como *herejes*, se arrogaran el derecho que lo que postulaban recibiera el nombre de *psicoanálisis*.

Tras los alejamientos de Adler, Steckel y Jung hubo otros episodios conmovedores sobre cómo se tramitaban los diferentes puntos de vista que iban construyendo los miembros del *Movimiento*. Todo analista sabe de las fuertes tensiones que se desencadenaron con los desarrollos teóricos y técnicos de Ferenczi y Rank, por no hablar del trágico tránsito que tuvieron las desavenencias y diferencias con Victor Tausk<sup>xx</sup>.

Lo que me importa destacar es que en estas discusiones no se trataba sólo de diferentes ideas, o para decirlo más precisamente de diversas ideas, sino de posiciones vividas como contradictorias, mutuamente excluyentes, matizadas con enfrentamientos personales.

Dos hitos imprescindibles sobre el modo en que se intentaron dirimir diferencias de concepción dentro del *Movimiento* fueron, por una parte, las llamadas *Discusiones Controversiales* en 1943/44 en el seno de British Psycho-Analytical Society, y por otro, las discusiones que se albergaron en la SPP (Sociedad Psicoanalítica de París) que conllevó la renuncia de una serie de miembros que conformaron en 1952 la AFP (Asociación Francesa de Psicoanálisis), con un largo y penoso proceso que culminó, después del Congreso de la IPA en 1963 en Edimburgo, con la aceptación de la AFP como Grupo de Estudio de la IPA y la separación de Lacan, quien en ese momento creó *Le Ecole Freudienne*, del que más tarde se separó Piera Aulagnier (en 1968) fundando *Le Quatrieme Groupe*.

Quisiera detenerme, para ejemplificar una discusión adjetivada, en algunos tramos del intercambio de correspondencia entre Sigmund Freud y Jones previo a las *Discusiones Controversiales*<sup>21</sup> –en el seno de la British Psycho-Analytical Society. Este tráfico epistolar funcionó como un prólogo de las mismas; Freud y Jones discutían en estas cartas las diferencias teóricas entre Viena y Londres, o más bien las diversas concepciones que tenían Ana Freud y Melanie Klein, sobre todo respecto del psicoanálisis de niños.

Es impresionante, leyendo algunos pasajes de esta correspondencia, cómo dos personas de la talla de Freud y Jones, si bien en muchas de sus cartas

sostienen un interesante diálogo respecto de sus diferencias teóricas, no pueden mantener todo el tiempo un tono sustantivo y recurren a adjetivaciones personales en las que mutuamente se descalifican.

Me produjo un enorme estremecimiento cómo en la carta de Freud del 31 de mayo de 1927 le escribe a Jones: “*Hay algo que deseo revelarle: las opiniones de Frau Klein acerca del comportamiento del ideal del yo en los niños me parecen del todo inaceptables y están en total contradicción con todos mis supuestos fundamentales*”. En la misma línea, como dramático ejemplo de un momento en que se pierde el rumbo dentro de esta polémica, inscribiría el comentario de Jones cuando cuestionaba la postura de Ana Freud con el argumento de que *no estaba bien analizada*.

Tanto este desacuerdo de Freud con Ernest Jones-Melanie Klein porque se sustentaban ideas que estaban *en total contradicción con sus supuestos fundamentales*, como el de Jones respecto de Ana Freud, afirmando que *no estaba bien analizada*, son, a mi juicio, descalificatorios y no iban a lo sustantivo del problema en cuestión.

Para no abrumar al lector finalizaría este sesgado recorrido con lo que el Establishment de la IPA hizo, en nombre del *movimiento* con Leao Cabernite y Lobo en los conocidos eventos ocurridos en la Sociedad Psicoanalítica de Río de Janeiro (SPRJ-Río 1).<sup>22</sup> Helena Besserman Vianna dice en *No se lo cuentas a nadie*: “Las Sociedades psicoanalíticas de Río de Janeiro<sup>23</sup> y la IPA mantuvieron un silencio mistificador durante casi una década sobre la existencia de un psicoanalista en formación que practicaba la tortura de presos políticos” (pág. 37). Un soplo que oxigena fue la valiente actitud de Horacio Etchegoyen en su presidencia sacando a la IPA de esa defensa corporativa.<sup>24</sup>

Nos queda planteado, ya desde nuestros fundadores ¿si es posible discutir sin que estos factores dominen el centro del campo? Creo que no, lo que no implica que sea infructuoso el intercambio. Sí creo que es necesario tener siempre presente esta inevitable cuestión ligada a la politización de las diferencias dadas por las pertenencias. Me parece oportuna en este punto la advertencia de Bachelard sobre este problema cuando cree encontrar en la vida de los hombres de ciencia dos turnos: de día científicos, de noche ideólogos.

## 6- EL MOVIMIENTO, LA DIVERSIDAD TEÓRICA Y EL FUNDAMENTO COMÚN

Creo que tenemos que prestar atención a la importante discusión que se viene desarrollando alrededor de, y enmarcada por, la diversidad teórica que existe dentro del *movimiento* psicoanalítico (al menos dentro de la IPA). Hay una fuerte corriente de opinión, movida por el temor a la babelización del movimiento, que cree que es importante mantener la convicción que los diversos analistas y las diferentes teorías comparten *fundamentos comunes*. A mi juicio esta propuesta contiene, al menos en uno de sus vértices, el riesgo de que en esa búsqueda se diluyan las diversidades y diferencias y se construya una *Weltanschauung*.

Robert Wallerstein, ha sido un vocero privilegiado de la necesidad de encontrar *fundamentos comunes* en el *movimiento* psicoanalítico. Robert Wallerstein, consecuente con esta propósito, durante su presidencia en la IPA, abrió el XXV Congreso Internacional, en Julio de 1987, en Montreal, Canadá, con la Conferencia “One Psychoanalysis or many?”.<sup>25</sup> Este texto en poco tiempo se ha convertido en un trabajo clásico.

Recordemos que Robert Wallerstein (ibid) señalaba respecto de la diversidad existente en las teorías psicoanalíticas, que los “puntos de vista divergentes no agotan los desarrollos conceptuales divergentes en nuestro campo. Tenemos a quienes respaldan nuestra (sic) visión tradicional del psicoanálisis como ciencia *natural* (la bastardilla es mía), con sus requerimientos de que, en última instancia se llegue a la evidencia y la validación en nuestros procesos de inferencia y de predicción, de acuerdo con los cánones de la ciencia empírica; si bien, por supuesto, ello debe darse en formas acordes con la naturaleza subjetiva de nuestros datos primarios, los intercambios transaccionales en nuestro consultorio. Esto se contrapone a quienes ven al psicoanálisis como una ciencia social o histórica...” (pág. 3)

Wallerstein, continuando y ampliando sus ideas de “One Psychoanalysis or many?”, publicó en 1992 *The Common Ground of Psychoanalysis*, donde propone la búsqueda de un *Fundamento común*, sugiriendo que el pluralismo de perspectivas teóricas depende mayoritariamente de dónde vivimos y cómo fuimos entrenados y en donde vivimos y ejercemos.

En nuestro medio es muy ilustrativo acerca de este modo de pensar, lo que dice Carlos Mario Aslan (1989) cuando señala, siguiendo el sendero marcado por Robert Wallerstein, que “un componente del fundamento común psicoanalítico que creo importante, no se refiere ni a la teoría ni a la técnica, sino a los analistas mismos. Creo que existe en los analistas una cierta particularidad en su estructura caracterológica que se manifiesta como efecto de su peculiar formación y que hace que un analista sea algo más que otro profesional que ejerce una profesión que ha aprendido. Es una diferencia sutil, pero para mí claramente discernible en el conjunto de los analistas. Es difícil definirla: consiste principalmente en una especial actitud, interna y permanente, de plantearse los problemas; no es una ideología en común y tampoco una *Weltanschauung*, aunque quizás tenga algo de ambas. No me puedo extender aquí más sobre mi descripción ni sobre la génesis de esta estructura caracterológica. Sólo diré que creo que es el psicoanálisis de la formación, con su condición de obligatoriedad, la causa responsable de ella. Es una consecuencia de la formación y no una característica previa ni un requisito exigible”. Aslan descentra el problema de la línea de ecuador propuesta por Wallerstein y pone el énfasis en las particularidades de la formación psicoanalítica.

Figueira (1990), con otra mirada señala algunos peligros implícitos en la búsqueda de este *Fundamento común*, y afirma en el *IJP*, en un sugerente artículo, “Common (under) ground in psychoanalysis: The question of *Weltanschauung* revisited”, siguiendo al Freud de la 35 Conferencia en sus consideraciones sobre la *Weltanschauung*<sup>26</sup> “que bajo el *Fundamento común* compartido por diferentes tipos de psicoanálisis, subyace otro fundamento también común, y del que pocas veces se habla en la literatura psicoanalítica, y que es el hecho de que el psicoanálisis puede en potencia convertirse en una ideología o concepción del mundo”. A esto que advierte Figueira, me refería en el comienzo de este apartado.

Continuando con lo anterior me resultaron muy atractivas las consideraciones de Roy Schafer (1990) sobre este tema, sobre todo cuando nos previene, que no debiéramos confundir un fundamento común con fundamento único y sugiere que “debíamos trabajar con la sensación de que nuestras diferencias nos muestran todas las cosas que el psicoanálisis puede ser aunque no pueda ser todas esas cosas al mismo tiempo o para una única persona. La alternativa es la ceguera del conformismo”.

No debiéramos renunciar a la diversidad que hay entre nosotros y aunque la

sintamos como traumática puede enriquecernos. Jacques Derrida<sup>27</sup> nos advirtió acerca de cómo nos puede beneficiar la intertextualidad, iluminándonos sobre los nuevos sentidos y nuevos conocimientos que por efecto de ella se desencadenan.

Pero también sabemos que en la comunidad psicoanalítica, la diversidad teórica no siempre ha sido fuente de enriquecimiento, sobre todo cuando el malentendido inevitable dado por *la difference*<sup>28</sup> aumenta por efecto de “un intento de traducir” una teoría en base a la propia. Y esto todavía es mayor cuando en propiedad no es simplemente un malogrado e imposible *intento de traducir*, sino lo que se hace es caracterizar a una teoría desde otra con juicios que aparentemente sólo intentan describir, aunque, en rigor, se trata de adjetivaciones que crean una estratificación de buenas y malas teorías, antiguas y nuevas, psicoanalíticas y no psicoanalíticas.

## 7- ALGUNAS IDEAS DE RICARDO BERNARDI Y LA CUESTIÓN DE LA PERTENENCIA

Para señalar un posible camino para transitar este difícil sendero recurro a Ricardo Bernardi, quien desde hace unos años viene sosteniendo una muy interesante línea de trabajo para un mejor diálogo entre los psicoanalistas.

Bernardi (2003) en un trabajo reciente propone una interesante gradación en el desarrollo del proceso argumentativo en las discusiones. Comienza con el grado 0 en donde, a su juicio, no hay controversia real, los argumentos del otro son descalificados en función de premisas *a priori* (“eso no es psicoanálisis”), son caricaturizados, o simplemente ignorados.

Luego sugiere un grado 1, en el que si bien se aceptan varias posiciones, no hay real debate o éste es impreciso debido a varios factores, ya que si bien existen aparentemente diversas posiciones, no queda claro hasta dónde están diciendo lo mismo con distintas palabras (en este caso el tema de debate debería pasar a ser cuál es el lenguaje más conveniente para referirse al problema), y en realidad cada uno se está refiriendo a problemas distintos aunque parezca que hablan de lo mismo. También acota que en este grado, si bien hablan del mismo problema, no queda claro hasta dónde se trata de posiciones contrapuestas o complementarias (en cuyo caso lo que importa discutir es si se pueden armonizar y de qué manera). En este modo de argumentar existen posiciones contrapuestas, pero las premisas de las que parte cada una son tan diferentes que no es posible crear un campo argumentativo común (para evitar una situación de aparente inconmensurabilidad, haría falta comenzar por discutir las premisas y eso no se logra).

En el grado 2 los puntos en controversia, según Bernardi, están expuestos con claridad y existen posiciones contrapuestas acerca de ellos, pero no se generan desarrollos argumentativos a favor o en contra de cada una de ellos. La falta de argumentación puede deberse a la dificultad de fundamentar cada posición, o a la existencia de criterios de evidencia o prueba no compartibles, o a que están presentes en cierto grado los factores mencionados en el punto anterior.

En el grado 3 existen desarrollos argumentativos a favor y en contra de cada una de las posiciones. El proceso argumentativo sin embargo queda trunco antes de haber permitido desplegar plenamente las razones que sustentan cada una de las distintas posiciones porque intervienen factores de distinto orden que obstaculizan el debate.

En el 4, el discurso argumentativo avanza lo suficiente para permitir una exploración adecuada de los fundamentos de cada posición y para lograr un cierto consenso sobre el estado de la cuestión y sobre los puntos de acuerdo y desacuerdo.

También agrega Bernardi (ibid) un comentario sobre la naturaleza de los argumentos empleados. Dice que los argumentos empleados en psicoanálisis suelen ser de cuatro tipos, que conviene identificar porque tienen distintos efectos sobre el debate: argumentos de autoridad (“Es así porque Freud o X autor dijo.”); argumentos basados en el prestigio de ciertas ideas, a las que se considera superiores o incluso evidentes por sí mismas (por ejemplo, ideas de moda); argumentos que se apoyan en ejemplos clínicos u otro material empírico (criterio de correspondencia); ideas que se derivan con mayor o menor rigor lógico de ideas que se aceptan como punto de partida o premisas; su validez por tanto depende a su vez del valor de estas premisas o supuestos iniciales y de que el proceso de derivación lógica sea correcto (criterio de coherencia).

Por mi parte agregaría que tengo la convicción que en las discusiones fuertemente adjetivadas corremos el peligro de caer en la objeción “0”. Este peligro, a mi juicio se acentúa en las discusiones globales, y se potencia en los grandes grupos, donde estas diferencias se politizan.

En razón de lo anterior sugiero discusiones sustantivadas y acotadas, no globales en tanto éstas movilizan las pertenencias personales y en vez de polemizar sobre un tema, se cae en defensas de la propia pertenencia.

Lo de Bernardi parece promisorio, pero no es sencillo instalarse en el grado 4, ya que dentro del devenir argumentativo nos vemos a cada momento atraídos por la entropía del dogma que nos lleva al grado 0, y hay que hacer un permanente trabajo psíquico para rescatarnos de ese remolino. Sería injusto, con todo, no dejar sentado, que en ocasiones, el debate alcanza *el cielo* del grado 4 de Bernardi.

## 8- PARA TERMINAR

Terminaría este escrito con una cita de Janine Puget (1995) en la que hace un importante aporte a la comprensión de este problema cuando nos dice (formulación con la que coincido y expresa mis propios puntos de vista): *“El vínculo que cada persona entabla con el grupo, da la sensación de pertenencia espacio temporal y una historia donde lo que es establecido se mezcla con lo que es construido. La dificultad en reconocer aspectos inconscientes del vínculo social está relacionado con el hecho de que como analiz- tas aún encontramos dificultades en aprender a hacer conscien- tes la elección de valores que pertenecen al grupo y que de algu- na manera construyen nuestra ideología, por ejemplo, el cuerpo de ideas, ídolos e ideales que dan forma a nuestras representacio- nes y al tipo de pactos inconscientes que cada individuo sella con el grupo”.*

## BIBLIOGRAFIA

- ADORNO, TH. (1950) *La personalidad autoritaria*. Editorial Proyección, Bs. As., 1965.
- AHUMADA, J. (1999) *Descubrimientos y refutaciones*. Biblioteca Nueva, APM, Madrid

- ASLAN, C. M. (1989) Common ground in Psychoanalysis end?, *Int. Journal of Psychoanal.*, 1989, 70.
- BATESON, G. (1951) Metálogo: ¿Por qué los franceses...? en *Pasos a una ecología de la mente*. Planeta-Carlos Lohle, 1991, Buenos Aires.
- BERNARDI, R. (2003) ¿Qué tipo de argumentación se usa en psicoanálisis? En *Psicoanálisis*, Nº 2, 2003.
- BESSERMAN VIANNA, H. (1998) *No se lo cuentes a nadie*. Polemos, Buenos Aires.
- BLEGER, J. (1970) "El grupo como institución y el grupo en las instituciones", conferencia dictada en las V jornadas Sul-Riograndenses de Psiquiatría dinámica de Porto Alegre, del 1 y 2 de mayo de 1970. También en *Temas de psicología. Entrevistas y grupos*, Nueva Visión, Bs. As, 1971 y en *La institución y las instituciones*, compilado por R. Kaës (1998), Paidós, Bs. As.

---

<sup>i</sup> De Gregory Bateson, 1951, Metálogo: ¿Por qué los franceses...?, en *Pasos a una ecología de la mente*, Planeta-Carlos Lohle, 1991, Buenos Aires.

<sup>ii</sup> George Steiner (1974), en *Nostalgia del absoluto* examina algunas corrientes de pensamiento en tanto, a su juicio, han operado en el imaginario social como mitologías sustitutivas de las religiones tradicionales. George Steiner sugiere que en cierto uso que se hizo de la filosofía política de Marx, del psicoanálisis de Freud y de la antropología de Lévi-Strauss –sin olvidar la astrología, el ocultismo y los cultos orientales–, se intentó dar una respuesta universal a la crisis de sentido que afecta al hombre moderno.

<sup>iii</sup> Las referencias que serán utilizadas sobre la conferencia dada por Žižek en el 2004 en APdeBA, parten del recuerdo del autor y no de su desgrabación, con lo que están necesariamente viciadas.

<sup>iv</sup> Una muestra de lo inasible que nos resultan los espacios no euclidianos la podemos encontrar al observar la pintura de Escher. Al mirar una tela de Escher, percibimos el malhumor que nos atrapa al intentar comprender sin conseguirlo el inabordable, creativo y provocador uso del espacio que nos propone. Si intentamos describir el porqué de esta inasibilidad, algunas pistas las encontramos en la figuración que Escher realiza en su obra *Otro mundo* (1946) cuando hace coincidir en un punto el cenit, el nadir y el punto de fuga. Esto incluso Escher lo radicaliza en *Arriba abajo* (1947) en donde además de demostrar la relatividad de los puntos de

---

fuga, muestra líneas paralelas que convergen. Al mirar estos espacios aunque con un gran esfuerzo intelectual podemos darnos cuenta de estas peculiaridades, y puede fascinarnos su enorme creatividad, al contemplarlos con detenimiento no podemos ahorrarnos el malestar que a poco andar nos produce este tipo de espacio que tan poco se adecua a nuestro habitual modo de observar. Otro mundo y Arriba abajo están expuestos en National Gallery de Washington.

<sup>v</sup> Los autores de género con *Otredad* se refieren a lo rechazado, a lo denostado por lo conjunto, o por uno *¡lo que no debe ser, o incluso lo que no es!*, ese otro, en rigor debiéramos decir esa *Otredad* que es definida como lo que no es parte de uno o de *Lo conjunto*. Una consecuencia de este deslinde, es que los sujetos que son parte de esa *Otredad* se los suele tratar, por parte de los incluidos en *Lo conjunto*, no como otros sujetos sino como seres que están por fuera *del mundo, son inmundos*. Es central en este punto la contribución de Levinas, quien ha teorizado *aquello frente a lo cual yo “no puedo poder”*, de lo que se desprende la posibilidad latente pero efectiva de las operaciones aprehensivas de parte del sujeto del otro es el exterminio del otro. La *Otredad* sería precisamente lo que no puedo. En ese sentido se incluye en lo que es definido como *Otredad* no sólo lo denostado, sino también lo imposible, lo que no se puede pensar por la imposibilidad que se tiene para pensarlo, aunque recubriendo esta imposibilidad con la piadosa pátina de lo rechazado.

<sup>vi</sup> Desde otra perspectiva Ignacio Matte Blanco plantea este problema cuando propone en diferentes textos (1975, *The unconscious as infinite sets*, Nueva York, Dover; 1988, *Thinking, Feeling and Being*, Londres, Dickworth) que la mente inconsciente muestra cualidades de un espacio de más de tres dimensiones, y que una característica de los espacios de más de tres dimensiones es que no pueden imaginarse visualmente. Ver también sobre esto Jorge Ahumada (1999) *Descubrimientos y refutaciones*, Biblioteca Nueva, APM, Madrid.

<sup>vii</sup> Guillermo Ferschtut (2002), partiendo de una contribución de Romano (1997), en la que sugiere agregar a los supuestos básicos descriptos por Bion –dependencia, apareamiento, lucha y fuga–, el supuesto de la Omertá, estudia desde la incorporación de este nuevo supuesto muchos de los fenómenos que adscribo al “Movimiento”. Cumple para Romano y Ferschtut en el supuesto de la Omertá un papel esencial el secreto dentro del grupo. Este supuesto pone en evidencia que el grupo parece reunirse con la expresa finalidad de mantener un secreto, o más aún, el grupo existe en tanto se supone que hay un secreto para mantener. La Omertá es un particular modo patológico de defender el grupo, de preservarlo en base al supuesto –básico de la Omertá– de no revelar el secreto.

<sup>viii</sup> Opino, junto con Bertrand Russell que las teorías son sólo “ficciones simbólicamente construidas”. La máxima de Russell en este punto – con la que acuerdo– es “dondequiera que sea posible hay que reemplazar las entidades inferidas por construcciones”. Para él inferir entidades es tender a poblar ontológicamente el mundo (de Ferrater Mora, 1979, *Diccionario de Filosofía*, apartado sobre “construcción”, Alianza, Madrid, 1984).

<sup>ix</sup> Bleger, J., 1970, “El grupo como institución y el grupo en las instituciones”, conferencia dictada en las V jornadas Sul-Riograndenses de Psiquiatría dinámica de Porto Alegre, del 1 y 2 de mayo de 1970. También *Temas de psicología. Entrevistas y*

---

grupos, Nueva Visión, Bs. As, 1971 y en *La institución y las instituciones* compilado por R. Kaës (1998), Paidós, Bs. As.

<sup>x</sup> Theodor Adorno, (1950, *La personalidad autoritaria*, Editorial Proyección, Bs. As., 1965) dice que las palabras se convierten en jerga por la constelación que niegan, por el porte de unicidad. El trato empírico con las palabras para el locutor y el oyente de una jerga crea el espejismo de inmediatez física, como si fueran parte de una lengua verdadera y revelada. <sup>11</sup> De George Steiner, 1975, *Después de Babel. Aspectos del lenguaje y la traducción*. Fondo de cultura económica, México, 1995.

<sup>xi</sup> De George Steiner, 1975, *Después de Babel. Aspectos del lenguaje y la traducción*. Fondo de cultura económica, México, 1995.

<sup>xii</sup> George Steiner, en *Después de Babel* nos dice que “cada persona viva dispone, deliberadamente o por la fuerza de la costumbre de dos fuentes lingüísticas: la vulgata corriente que corresponde a su nivel de cultura personal, y un diccionario privado. Este último se relaciona de manera inextricable con su subconsciente (sic) y con sus recuerdos, en la medida en que son susceptibles de verbalización, y con el conjunto singular e irreductible que compone su personalidad psicológica y somática”.

<sup>xiii</sup> Carta de Freud a Lou Andreas-Salome, 7 de julio de 1914, en *Sigmund Freud, Lou Andreas-Salome, Letters*, 1972.

<sup>xiv</sup> Carta Freud de Karl Abraham, del 3 de mayo de 1908, en *Correspondencia Freud-Abraham, 1907-1926*, compilada por Hilda Abraham y Ernst Freud (1965), traducida de *A Psycho-analytic Dialogue: The letters of Sigmund Freud and Karl Abraham 1907-1926* citada por Peter Gay (1988), Barcelona, Gedisa, 1979.

<sup>xv</sup> En la escena V de *Huis clos (A puerta cerrada)*, Jean Paul Sartre (1944) lo hace interrogarse a Garcin sobre *¿Qué es el infierno?* y Garcin se contesta *El infierno son los otros*. Textualmente dice Garcin en *Huis clos*: “La estatua... (la acaricia) ¡Pues bien! Este es el momento. La estatua está ahí, la contemplo y comprendo que estoy en el infierno. Os digo que todo estaba previsto. Habían previsto que me quedara delante de esta chimenea, oprimiendo el bronce con la mano, con todas esas miradas sobre mí. Todas esas miradas que me devoran... (se vuelve bruscamente) ¡Ah! ¿No sois más que dos? Os creía mucho más numerosas (Rie) Así que esto es el infierno. Nunca lo hubiera creído... ¿Recordais?: el azufre, la hoguera, la parrilla... ¡Ah! Qué broma. No hay necesidad de parrillas; el infierno son los otros”. (De Jean Paul Sartre, *A puerta cerrada*, Losada, Buenos Aires, 2001, página 41)

<sup>xvi</sup> Para los no avisados es importante saber que Karl Krauss era uno de los intelectuales más lúcidos de la Viena de fin de siglo XIX y comienzos del XX, y que a través de su periódico *Die Fackel*, desplegaba una actitud crítica e ingeniosa, sin concesiones sobre su época, y las personas de su tiempo (para más datos ver Carl Shorske, 1961, *Viena Fin-de Siècle*, Editorial Gustavo Gilli, Barcelona, 1981).

<sup>xvii</sup> Wittels además era ex amigo y colaborador de Karl Krauss.

<sup>xviii</sup> Freud Sigmund, 1914, Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico, *Obras completas*, Amorrortu, Tomo XIV.

<sup>xix</sup> Ernest Jones inspirado en la leyenda de los Caballeros de la Mesa Redonda le propuso a

Freud la creación de un consejo de psicoanalistas confiables, fieles, no oficial e informal y, por lo tanto, necesariamente cerrado. Este consejo

---

estuvo en contacto permanente con Freud con fines de instrucción y de crítica... “lo que tendremos que hacer será purgar, en todo lo posible, las excrecencias teóricas y coordinar nuestros propios fines inconscientes con las demandas e intereses del movimiento”. Freud toma la idea de este consejo compuesto por los mejores y más dignos hombres de confianza con el fin de velar por el desarrollo del psicoanálisis, “para cuando yo deje de existir”, acotando que el grupo debía de ser estrictamente secreto. (sic)

El grupo de “los siete anillos” 1912, estuvo formado por Jones, Ferenczi, Sachs, Abraham. Rank, Eitingon y por supuesto con el propio Freud que los llamó sus “hijos adoptivos”, y obsequió a cada uno de los miembros de esta cofradía, una antigua talla griega, montada en un anillo de oro, que se convirtió en símbolo del lazo indestructible. En una fotografía tomada en Viena en un día de la primavera de 1912, están inmortalizados en una imagen lo que Freud llamó su “Comité”, para guiar las actividades del movimiento psicoanalítico. Comenzaba así, la conjunción entre ciencia, política y mística. El comité secreto trabajó durante casi quince años en la tarea que se habían propuesto y subsistió como sociedad secreta hasta 1927, fecha en que se disuelve en la dirección oficial de la IPA. Algunos de estos datos los he tomado del citado escrito de Ferschtut.

<sup>xx</sup> Para más detalles sobre el desafortunado episodio Freud-Tausk ver el libro de Paul Roazen, *Hermano animal*, Alianza Editorial, Madrid, 1973.