

## *Asumir la ausencia*

Por:

*Carlos Domínguez,*

en *Los registros del deseo.*

*Del afecto, el amor y otras pasiones, c.5*

Ed. Desclée, Bilbao, 2002, 89-109.

Es largo el camino del deseo. Inacabable de alguna manera, puesto que inacabable es la aspiración original de eliminar toda distancia y toda diferencia. Pero esa aspiración última del deseo sí puede y debe ser organizada, de modo que su dinamismo pueda convertirse para el sujeto en un impulso de vida y no en una potencia de destrucción. El deseo, ya lo veíamos desde el principio, puede ser la fuente tanto de la quimera como de la esperanza, del desvarío y la locura como del aliento vital y la ilusión que permiten un acceso creativo a la realidad. Para ello será necesario ir aceptando progresivamente nuestra condición de "seres separados", hasta llegar al reconocimiento más pleno posible de nuestra falta de ser, de la ausencia que se inscribe en el corazón del deseo. Sólo de ese modo, en efecto, podremos liberarnos de la quimera que nos pierde, para acceder a un dinamismo que, desde la realidad, se empeña en ilusionar algo mejor. No es fácil el camino. Ni siquiera el describirlo adecuadamente. De ahí, que antes de intentarlo en estas páginas, nos veamos obligados a emprender un análisis crítico de los conceptos implicados en la descripción de dicho proceso.

### MADUREZ: UN CONCEPTO PROBLEMÁTICO

El concepto de madurez presenta problemas muy serios. Y probablemente encontramos ahí una de las razones por las que el psicoanálisis se mostró siempre tan cauto a la hora de describir en qué podría consistir dicho estado. Bastaría hacer un repaso de lo que se ha ido entendiendo a lo largo de la historia y en las diversas culturas para ponerse en guardia sobre lo que dicho término pueda significar. Ser sabio o ser justo pudieron ser los ideales de madurez en las culturas griega o judía. En la Edad Media se priorizan, sin embargo, las ideas de espiritualiza don, contemplación y ascetismo. Ser moderado ha sido un ideal de madurez estoica que también ha emergido una y otra vez a lo largo de la historia desde la antigüedad hasta el Renacimiento. El predominio de la razón hizo del ser humano guiado por ella el ideal de madurez en la Ilustración. Llegados los tiempos modernos, nos encontramos con que la idea de madurez se psicologiza notablemente y pierde las connotaciones morales que tuvo en épocas anteriores [1]. Ahora, por ejemplo, en los tiempos de la postmodernidad, en los que se produce la exaltación del individuo, la madurez es entendida fácilmente en torno a la clave de la autoestima, tema sobre el que vendremos críticamente en el capítulo sobre el narcisismo.

El hecho es que el concepto y la idea que nos hacemos de madurez se ve fácilmente muy condicionada por juicios y también por prejuicios determinados socioculturalmente. Todo ello dificulta enormemente su definición y, más aún, su eventual diagnóstico y evaluación. En dicho concepto se incluyen, por lo general, consciente o inconscientemente, opciones personales de lo que cada cual cree que constituye la esencia o valor supremo del vivir humano: placer, felicidad, mística, inteligencia, altruismo, etc. [2].

También los grupos y las instituciones tienden a desarrollar sus parámetros sobre lo que hay que considerar en su seno como maduro o inmaduro, dictaminando su diagnóstico conforme los miembros pertenecientes a dicho grupo o institución se acomoden o no a dichas pautas explícitas o implícitamente propuestas. A veces, incluso se da el caso de sujetos que, justamente en la medida en la que unos sanos procesos de maduración le conducen a cuestionar dichos parámetros grupales o institucionales, son, sin embargo, enjuiciados de "inmaduros" o "desequilibrados" y remitidos a determinados especialistas en psicoterapia, con el propósito de que sean acomodados por ellos a las pautas de la institución. No faltarán "especialistas" dispuestos a llevar a cabo esa tarea de "encaje".

A todo esto hay que añadir que la maduración personal lleva siempre implicada un conjunto de procesos complejos y de orden muy diferentes también. La madurez, en efecto, conlleva unos componentes básicos de carácter biológico, sin los cuales no se hace posible el desarrollo en otros órdenes (difícilmente, por ejemplo, puede madurar un niño en las vertientes afectivas de la fase anal si no logra con anterioridad la necesaria maduración de los esfínteres que posibilitan su propio control en la defecación). Procesos cognitivos, sociales, etc. Se implican y condicionan mutuamente, progresan con ritmos diferentes también, haciendo que la evaluación global de la maduración personal cuente con dificultades muy especiales. Cuando un joven ha madurado ya en sus estructuras cognitivas (con quince años se puede ya disponer de la estructura descrita por J. Piaget como "lógica formal") se encuentra, sin embargo, lejos aún de disponer de elementos esenciales en la maduración social o afectiva. Todo esto nos obliga a pensar que la madurez constituye un proceso que no está nunca del todo acabado. Es una "utopía" que nos debe movilizar a seguir recorriendo un camino que nunca se ve, sin embargo, cumplimentado plenamente con la llegada a la meta. Nadie es plenamente "maduro". Es más, la aceptación serena de que cada uno es hijo de una historia que le ha marcado con imborrables luces y sombras, quizás venga a constituir uno de los mejores rasgos del acertado proceso de maduración personal [3].

## LA CONCEPCIÓN PSICOANALÍTICA DE MADUREZ PSICOSEXUAL

Es difícil encontrar en la literatura psicoanalítica ideas referidas al concepto de madurez. Resulta significativo a este respecto la ausencia de dicho término (o equivalentes) en los diccionarios y enciclopedias de psicoanálisis (en contraste con lo que ocurre en tratados o manuales de psicología humanista, por ejemplo). Cuando más, encontramos referencia al concepto de desarrollo, en la línea en la que lo hemos descrito en el capítulo anterior. Pero en esa descripción del desarrollo, generalmente, no se explícita cuál podría ser la meta final del mismo. Tan sólo se señalan las eventuales perturbaciones que podrían detener o hacer fracasar el proceso. Es decir, se habla de posibles fijaciones, regresiones o conflictos que impedirían su evolución normal. Pero, por lo general, no se indica cuál sería la meta o final óptimo de dicha evolución o, en otros casos, se describen con indicaciones de carácter muy general. Así, por ejemplo, Eidelberg define la maduración como el desarrollo progresivo de las funciones del aparato psíquico que estaría determinado simultáneamente por el sistema nervioso central en correspondencia con el medio ambiente. La personalidad total madura sería aquella que es "relativamente independiente de los objetos externos" [4]. En otros casos, la maduración ha sido entendida, esencialmente, como "adaptación" a las circunstancias ambientales en la que el sujeto desarrolla su existencia, olvidando si esas circunstancias son o no sanas [5]. Es el caso de ese psicoanálisis que sobre todo en Norteamérica ha sido utilizado como un medio más de control social [6]. Los juicios y prejuicios también han impregnado, como vemos,

las escasas consideraciones psicoanalíticas sobre el estado de madurez.

Cabe plantearse cuál fue el planteamiento de Freud al respecto. Sin duda, es en los *Tres ensayos...* donde encontramos las primeras indicaciones importantes sobre la cuestión. Allí se nos habla de una etapa última del desarrollo libidinal, considerada como condición obligada para la maduración de la sexualidad. Sería ésta la de la "supremacía de la organización genital" y la paralela unificación en ella de todas las pulsiones parciales infantiles [7]. Tal sería, pues, el criterio último de "normalidad" o la condición inexcusable para la misma. Ahí queda todo. La sexualidad adulta entonces, no sería para Freud sino el logro de una síntesis última, en la que quedaría unificada todo el conjunto de pulsiones sexuales infantiles; pulsiones que anteriormente fueron independientes, parciales, autónomas en su búsqueda de satisfacción (pulsiones orales, anales, fállicas, exhibicionistas, voyeristas, sádicas, masoquistas, etc.) [8].

Es evidente, sin embargo, que en los planteamientos freudianos la adultez y la maduración del deseo significa algo más que poseer la capacidad de mantener unas relaciones sexuales organizadas desde el acceso a la genitalidad, con la consiguiente subordinación de las llamadas "pulsiones parciales". Esa supremacía de la "organización genital" implica, desde luego, algo más que una mera capacidad de relación sexual completa, presidida por la genitalidad. Son muchos los locos que hacen el amor a diario, afirmaba Freud en un escrito sugerentemente titulado "psicoanálisis silvestre" [9] y en el que se enfrenta rotundamente a la idea de un tratamiento psicoanalítico concebido como una simple invitación al mantenimiento de relaciones sexuales. Si se olvidan los "sentimientos afectivos", lo que en este texto Freud denominada la "psicosexualidad", se está muy lejos de una concepción auténticamente psicoanalítica.

La llamada "supremacía de la organización genital" implica, pues, toda una serie de dimensiones psíquicas de fondo, no siempre fáciles de poner en juego. En cualquier caso, parece que, tal como hemos venido entendiendo el deseo pulsional, su maduración exigiría tener en cuenta otros aspectos diferentes de los de la sexualidad en su sentido más estricto. Todo ese trasfondo amplio en el que la genitalidad emerge tendría que ver cumplidos, en efecto, unos objetivos, amplios también, mediante los cuales se fuera llevando a cabo la maduración y el funcionamiento adecuado de ese deseo pulsional.

A este respecto no deja de resultar significativo que, cuando Freud traza lo que tendría que ser el objetivo de un tratamiento psicoanalítico, lo describiera desde muy pronto (1904) como *el restablecimiento de la capacidad de trabajo y de goce* [10]. Años más tarde, en 1923, insiste, con más detalle, en la misma idea: *La finalidad del tratamiento puede concretarse en procurar al sujeto... la más completa unificación y el máximo robustecimiento posible de su Yo, ahorrarle el gasto psíquico exigido por sus conflictos internos, hacer de él lo mejor que se pueda con arreglo a sus disposiciones y capacidades, y hacerlo así capaz de rendimiento y de goce* [11].

De modo más explícito, Freud vio en la capacidad de amar y trabajar los dos ejes básicos, a través de los cuales la persona logra su equilibrio y madurez. Estos dos elementos, amor y trabajo, nos servirán, pues, de pistas para elaborar unas reflexiones sobre este problemático concepto de madurez personal. En ellas nos contentaremos con describir los grandes rasgos que conformarían la adultez en la vida del deseo, teniendo en consideración lo que llevamos visto hasta el momento. Renunciamos, por tanto, a delimitar con detalle otros aspectos de la maduración que guardan relación con otras dimensiones de la personalidad, tales como las cognitivas, sociales, morales, etc. Dentro de la misma dinámica del deseo, reservaremos para capítulos posteriores aspectos particulares de maduración que habría que tener en cuenta dentro de los diversos "registros" del desear.

## AMORES QUE MATAN

No son independientes estas dos dimensiones del equilibrio y la adultez humana. Amor y trabajo, o en términos más amplios, deseo y proyecto, poseen íntimas conexiones y muestran en la vida de los sujetos una mutua interdependencia. Como tendremos ocasión de analizar en el capítulo dedicado al tema de la sublimación, el trabajo, entendido como un proyecto de transformación de la realidad, se alimenta igualmente de la vida del deseo y, podríamos decir, que se constituye también en un "objeto de amor" (con posibilidades igualmente de ser un amor infantil, neurótico o perverso). Sobre este aspecto, pues, nos detendremos más en ese capítulo posterior, para centrar ahora la cuestión en la maduración del deseo, es decir, en la capacidad de relación interpersonal, en la aptitud para amar y ser amado.

Pero conviene precisar de antemano que el amor, en el justo parecer de Freud, es el término más equívoco de cuantos existen [12]. En él incluimos desde las relaciones mantenidas para satisfacer unas necesidades genitales (lo que suele denominar como "hacer el amor"), como los sentimientos positivos existentes entre padres e hijos o entre hermanos y hermanas, o, más allá del ámbito familiar, hablamos de amor incluso en las relaciones de amistad, también, en un sentido más amplio todavía hablamos de altruismo y del amor a toda la humanidad. Como también hablamos, y hoy día mucho, de amor a uno mismo. El amor, posee, entonces, variadísimos registros, los "registros del deseo", que pueden ir desde el que se experimenta en la relación que establecemos en los diferentes modos de vinculaciones humanas, en las relaciones imaginarias con lo sagrado (el amor a Dios) o, incluso, en la relación que mantenemos con las ideas y las cosas.

Pero, si diferentes son los registros en cuanto a los objetos de nuestro amor, diferentes también pueden ser los registros subjetivos desde los que mantenemos su experiencia. El amor, en su sentido más psicodinámico es, según pudimos ver, deseo de unión, pretensión de cercanía, y, con ello, eliminación de toda distancia o diferencia que dificulten la vinculación. Por ello mismo, también la experiencia del amor puede resultar de una terrible ambigüedad. *Hay amores que matan*, expresa con toda la razón la sabiduría popular. El psicólogo clínico tiene ocasión de verificarlo cada día en su práctica psicoterapéutica [13]. El amor puede pretender esencialmente la búsqueda de sí mismo en la imagen especular del otro, puede llevarse a cabo con la aspiración más o menos latente de no perder una cercanía y valoración necesaria para vivir, puede expresar un deseo de vinculación pasiva y dependiente, o de un dominio y control, no exento de agresividad, dentro de la misma dinámica que hay que seguir considerando, sin embargo, como "amorosa". Puede también constituirse como una estratégica y enérgica defensa (a modo de "formación reactiva" [14]) frente a una conflictividad que no se es capaz de admitir. O se puede buscar la misma experiencia de amar por sí misma, por el placer que dicha experiencia reporta, viniendo a utilizar al otro como un mero instrumento para obtener ese tipo de satisfacción. En la histeria, por ejemplo, no se ama al otro, sino que se ama la misma experiencia de amar. Con sacrificio, incluso. Con una oblatividad y aparente desinterés que lleguen a causar la admiración de todos. Con razón se ha podido decir que nadie ama más que la persona histérica. Pero no podemos olvidar que se trata de un amor que pretende precisamente eliminar la condición fundamental para la maduración de éste: el respeto a la distancia y la diferencia. Así, pues, no basta señalar la capacidad de amar para hablar de madurez, sino que se hace obligado especificar qué modo de amor es el que se establece. A ellos dedicaremos las siguientes reflexiones.

## LA RENUNCIA A LA TOTALIDAD

Se hace obligado insistir. Tan sólo en la aceptación de nuestra condición de "seres separados" es posible acceder a la maduración del deseo. Sólo a través del laborioso reconocimiento de nuestra separación constituyente, de la asunción de la carencia que nos constituye y que nos introduce en el orden del símbolo y el lenguaje (como orden que remite a una inevitable presencia-ausencia) podemos ser animados por el deseo, liberarlo en la búsqueda de sus realizaciones (siempre parciales) y vivir dinamizados por su empuje, evitando el extravío de la quimera y, en su límite, el estrago de la locura [15]. Sólo, pues, desde el reconocimiento de la ausencia, desde la real asunción de la soledad que nos constituye, el mundo se entreabre como horizonte de posibilidades y se hace posible el amor que da vida y no el que, como en la histeria, mutila y mata.

Ese reconocimiento de la ausencia (que define quizás de un modo ejemplar el final de un proceso de psicoanálisis [16]), no conduce (contra lo que se pudiera pensar) al absurdo o al desaliento ante la vida. Todo lo contrario, ella misma brinda la posibilidad del encuentro con uno mismo, con los otros y con la realidad. Un encuentro auténtico porque ya no brota de la necesidad que devora y aniquila la realidad del otro, en cuanto se manifiesta como distante y diferente. El encuentro se produce desde el deseo que reconoce su carencia y, desde ella, se dirige como demanda al otro libre y diferente. No trata así de imponerse ciegamente, sin tener consideración del lenguaje y el inconsciente del otro. Desde el reconocimiento de la falta puede surgir el otro, como hombre o como mujer y pueden surgir los otros como compañeros de existencia. Surge el mundo como un potencial de creación, de sentido y de proyecto a realizar.

Se trata, en definitiva, de aceptar que no somos todo para nadie y que nadie podrá nunca ser todo para nosotros. Lo más y lo mejor que se nos ha concedido desde nuestra condición de seres separados es el constituirnos como acompañantes y solidarios unos de otros. En diversos modos y registros: en el amor apasionado de la pareja, en el compromiso íntimo de la amistad, en el proyecto solidario de la fraternidad. Siempre, sin embargo, desde el convencimiento de que esa compañía nunca pretenderá eliminar la distancia y la diferencia que respeta nuestra carencia más íntima y constituyente. Toda comunión y encuentro entre dos subjetividades es necesariamente y, al mismo tiempo presencia y ausencia, opacidad y diafanía.

El amor-fusión como tentación del deseo supone a la larga la destrucción misma del amor. Porque la fusión implica la destrucción y la desaparición de los sujetos que se intercambian el amor. El deseo nace siempre como potencial de encuentro en el sujeto bien constituido en su subjetividad, es decir, en quien ha sido capaz de asumir su carencia última, evitando verse perdido en el remolino de búsquedas que le calmen. Sólo de este modo será capaz de dirigirse a otro, a quien reconoce como otro, es decir, como distinto y diferente.

Y al mismo tiempo, se abrirá la posibilidad de un encuentro íntimo consigo mismo, porque los "objetos buenos internos" predominan sobre esos otros de carácter amenazantes, que fuerzan a una compulsiva huida de la propia realidad. Se hace posible así gustar también de la misma soledad, porque se encuentra en ella la posibilidad de acceder a un tipo de encuentro y comunicación con uno mismo, que es fuente de riqueza interna y potenciación de auténtico encuentro con los demás [17]. Quien mejor lo expresó fue Antonio Machado con sus versos: *Converso con el hombre que siempre va conmigo, quien habla solo espera hablar a Dios un día/ mi soliloquio es plática con este buen amigo, que me enseñó el secreto de la filantropía*. Porque tan sólo quien es capaz de establecer en la soledad una honda comunicación con su propio mundo interior podrá comunicarse con hondura en el encuentro con los otros.

## DEJA LA CASA DE TU PADRE Y DE TU MADRE

Pero ya vimos que tan sólo tras un largo y complejo proceso se hace posible acceder a la separación constituyente. Y en es largo caminar la situación edípica se presenta como un momento culminante en el que se consagra, en el nivel psíquico, esa separación que físicamente tuvo lugar en y por el nacimiento con el corte del cordón umbilical. Lo veíamos en el capítulo anterior:

de alguna manera, en la estructuración edípica nacemos de nuevo, al asumir y hacer nuestra esa separación que se lleva a cabo por la mediación del símbolo paterno. Se trata, como en el caso de Abraham, de la obligatoriedad de "dejar la casa del padre y de la madre para encaminarse hacia un lugar desconocido". Es decir, el de la propia historia a realizar en el encuentro creativo con uno mismo y con los demás.

Dejar la casa del padre y de la madre es, pues, el gran reto para la maduración del deseo. Pero el proyecto no resulta nunca fácil ni se concluye de un día para otro. Porque, evidentemente, nos estamos refiriendo a algo más que a abandonar la materialidad de la casa parental. Se trata de renunciar a las primeras vinculaciones que se establecieron con los progenitores, a los antiguos amores y odios ligados a estas representaciones parentales, de modo que, en las posteriores relaciones y vínculos que se vayan estableciendo, no se pretenda encontrar una prolongación de esas mismas representaciones para prolongar con ellas la satisfacción de las antiguas aspiraciones infantiles.

Son muchas las sustituciones que podemos encontrar a lo largo de la vida de esas primeras representaciones que configuraron nuestra afectividad a lo largo de la infancia. Desde muy pronto maestros y maestras ocuparan un puesto en la cadena de "transferencias" [18] parentales que se irán estableciendo. Posteriormente, podrán ser otras figuras de mitos, héroes o líderes sociales, como también jefes, superiores y autoridades en general (médicos, sacerdotes, curanderos) o incluso, como veremos en capítulos posteriores, los mismos amigos o, incluso, el mismo cónyuge. El vínculo primero se prolonga y se condensa así en esas otras relaciones, dificultando la obligada salida del "hogar parental". No siempre se establecerá esa "transferencia" bajo el modo de dependencia amorosa. Puede igualmente establecerse bajo la forma opuesta de rebelión y agresividad permanente. En cualquier caso, de ambos modos se expresa la misma dificultad para al abandono de esas representaciones internas y el logro de una autonomía, independencia y libertad en las relaciones establecidas. Paralelamente, el otro no será nunca auténticamente otro. Será un fantasma de la representación parental amada u odiada, desenfocando así, de modo esencial, la propia realidad del otro.

El éxodo de la casa parental, sin embargo, no será posible si las primeras relaciones establecidas en ella no posibilitaron la introyección de unos "objetos buenos" [19], suficientemente sólidos, como para acometer el encuentro con lo distante y lo diferente. Dicho de otro modo, si no se incorporaron como partes propias una madre y un padre buenos, que hagan posible a renunciar a la búsqueda en el exterior de imaginarias sustituciones de ellos.

Metafóricamente, un objeto bueno materno proporcionaría la base para un narcisismo cohesivo, sano, que como veremos en el capítulo dedicado al tema, sería a su vez la fuente de una conveniente autoestima y seguridad en sí mismo [20]. Un buen objeto paterno interiorizado, a su vez, significaría la incorporación de unas metas, ideales y propuestas de realización y desarrollo personal. Dicho de otro modo, la incorporación de un Ideal del Yo estimulante y acomodado a las propias posibilidades. Ese Ideal del Yo tendría que mantener una distancia adecuada entre las posibilidades reales del yo y las propuestas ideales, de manera que introduzca una sana tensión entre "lo que se es" y "lo que se desearía ser", evitando, por otra parte, una distancia excesiva entre lo posible y lo ideal.

Vemos, en efecto, -señaló Freud- que los hombres enferman con igual frecuencia cuando se apartan de un ideal que cuando se esfuerzan en alcanzarlo [21]. En los casos en los que la tensión es excesiva, el Yo sucumbe a un estado de frustración, fuente de sentimientos de inferioridad. En ningún caso siente que "esté a la altura" de lo que su exigente Ideal del Yo le propone [22].

Un aspecto íntimamente relacionado con la metáfora paterna y con el Ideal del Yo es el de los sentimientos de culpabilidad, donde probablemente encontramos una de las tareas más difíciles de gestionar en la vida psíquica de los humanos. Su complejidad impide aquí un análisis detallado que desbordaría con mucho los propósitos de este estudio [23]. Baste señalar aquí que son amplias, íntimas y profundas las relaciones entre la vida del deseo y los sentimientos de culpabilidad. Más en particular, dentro del amplio campo del deseo, los aspectos eróticos y genitales suscitan fácilmente sentimientos de culpa que, tantas veces, poseen un carácter exclusivamente inconsciente. No hay sexualidad sin ley y, por tanto, en toda sexualidad los sentimientos de culpa pueden jugar un papel importante. Todo ello a pesar de los importantes cambios que han tenido lugar en los modos de pensarse y vivenciarse la vida erótica, tal como analizábamos en el capítulo sobre el impacto social en la vida del deseo. Una culpabilidad que, tal como veíamos en el capítulo precedente a propósito de la masturbación, con frecuencia, es resistente a todo tipo de argumentación racional porque se encuentra ligada a "argumentaciones" inconscientes ajenas a la lógica de la conciencia. Una culpa, también, que en muchas ocasiones ni siquiera es experimentada conscientemente como tal, sino que se desplaza a otros campos de la experiencia, aparentemente ajenos a los de la vida moral. Determinados temores, fobias, problemas de orden psicosomáticos, actos fallidos de carácter destructivo, etc. son muchas veces expresiones de una culpabilidad ligada a la vida del deseo, sin que se haya manifestado nunca como tal a la conciencia. La tarea, por tanto, de manejar convenientemente los sentimientos de culpa es compleja, difícil y, probablemente, permanente también.

Cuando hablamos, entonces, de incorporar un objeto interno paterno que promueva adecuados ideales y gestione los sentimientos de culpa nos estamos refiriendo a un aspecto muy fundamental en la maduración de la vida del deseo. Saber reconocerse culpable cuando se ha causado un daño (porque no se trata, evidentemente, de alejar cualquier tipo de culpabilidad [24]), saber activar mecanismos de reparación de ese daño causado y mostrar también, en otros momentos, la capacidad para no hacer propio cualquier sentimiento de culpa, para no estampar la propia firma debajo de ellos tras un análisis racional de la propia conducta. En definitiva, poseer la capacidad para negociar los propios sentimientos de culpabilidad, expresando la conformidad o disconformidad con ellos, el asentimiento o la desaprobación, constituye una tarea indispensable del sujeto adulto. Esa tarea supone haber emprendido una conveniente incorporación de la metáfora paterna que, de una parte, asume la separación que el símbolo paterno representa y, de otra parte, evita la necesidad de recurrir a instancias exteriores mediante las cuales lograr una declaración de culpabilidad o inocencia.

## LA RENUNCIA A LA OMNIPOTENCIA INFANTIL

El abandono de la casa del padre y de la madre y la incorporación de lo paterno y materno como objetos internos orientadores de la propia existencia, implica haber renunciado a la pretensión de totalidad que caracteriza al deseo infantil. El deseo que no hay sido organizado, estructurado y limitado por la ley es devastador en sus pretensiones. *Todo ya* es el lema que mejor expresa la aspiración del niño. La conveniente incorporación de las instancias parentales, sin embargo, representa la aceptación de que el todo escapa a

las posibilidades del ser humano y que la finitud, la contingencia y la limitación son los parámetros en los cuales ha de desarrollarse nuestra existencia.

Limitación y contingencia que significa la posibilidad de haber nacido ó no, porque (cuestión dura de tragar para el deseo infantil) dependemos radicalmente del deseo de otros para que nuestra misma existencia tenga lugar. Finitud también la que marca nuestra vida en la imposibilidad de lograr la satisfacción de tantos deseos particulares y, a veces, como se pone de manifiesto para gran parte de la humanidad, hasta de las necesidades más elementales. Contingencia frente a las leyes de la naturaleza, de la corporalidad, de la salud o la enfermedad, así como de las circunstancias históricas en las que nos tocó desarrollar nuestra vida. Finitud y contingencia suma, la de estar abocado ineludiblemente a la muerte, como la negación más radical de las aspiraciones últimas del deseo, que se empeña en negar una y otra vez esa condición de lo humano [25].

Abdicar de omnipotencia infantil, renunciar a ese no reconocido pero importante deseo de ser dioses, es la condición de posibilidad para nuestra potencia; la humana, la limitada, contingente y finita. La única que se nos ha dado y la única, por otra parte, que hace posible el desarrollo y la plenitud de lo que nos corresponde. La única también que puede convertir nuestro deseo en fuente de equilibrio, centramiento y bienestar, y no en una fuerza que nos engulla en el torbellino en que se convierte cuando no es suficientemente limitado en sus aspiraciones.

Desde una óptica diferente a la psicoanalítica, Pedro Laín Entralgo supo expresar con su habitual maestría y brillantez lo que supone esta renuncia a la omnipotencia infantil. Cuando se pregunta qué es la madurez humana, responde así: *Es haber descubierto que algo o mucho de lo que uno podría ser ya no podrá serlo nunca, saber que mañana ya no podrá uno comenzar a vivir de nuevo, en sentir que la muerte puede llegar para uno en cualquier momento y "porque sí" y en poseer más profunda, consciente y degustadoramente aquello que uno todavía puede ser o que todavía está siendo* [26]. De otro modo, Pascal Bruckner en su formidable ensayo *La tentación de la inocencia*, se refiere también a la adultez en términos iluminadores y muy coincidentes con las ideas que venimos desarrollando: *¿Qué es ser adulto, idealmente hablando? Es avenirse a determinados sacrificios, renunciar a las pretensiones desorbitadas, aprender que más vale "derrotar" los propios deseos antes que el orden del mundo" (Descartes)... Es comprender por último que hay que formarse transformándose, que uno se fabrica siempre contra sí mismo, contra el niño que fue, y que, al respecto, cualquier educación, hasta la más tolerante, es una prueba que uno se inflige para desprenderse de la inmediatez y de la ignorancia. En un palabra, volverse adulto -en el supuesto de que alguna vez se consiga- es rebajar nuestras alocadas esperanzas y trabajar para ser autónomo, para ser tan capaz de autoinventarse como de abstraerse de uno mismo* [27].

La renuncia a la omnipotencia infantil, al secreto anhelo de ser dioses, encuentra una de sus expresiones más importantes en la capacidad para asumir las múltiples frustraciones que la vida nos puede imponer en cualquier momento, sin que esas frustraciones desencadenen de inmediato una furia contra lo que, o los que las generen o contra nosotros mismos. El omnipotente deseo infantil cuando se ve frustrado patatea contra sus limitadores (padres o educadores) o se golpea a sí mismo lleno de ira y furor. Su "soberana majestad" el niño, no admite limitación a su deseo. Crecer y madurar implica la serena aceptación de que nuestro deseo se puede ver obstaculizado, negado, reducido en sus aspiraciones sin que la violencia destructora se ponga en marcha.

La violencia acompañó al deseo desde los inicios. Succionar se convirtió en morder durante la lactancia. Más tarde, según pudimos ver también, la obligada aceptación de las normas higiénicas durante la fase anal se envolvió en movimientos agresivos de carácter sádico o masoquistas. La necesaria conformidad con la ley que limitó el deseo incestuoso

durante el Edipo, convirtió ese momento en un cruce violento de amor, odio y culpabilidad. En su reactivación durante la adolescencia, la violencia resurgió en forma de inconformismo, autoafirmación agresiva, y también de culpabilidad y depresión, como formas de autoagresión. La agresividad, pues, se entrecruza con el deseo en unos juegos complicados pero importantes a lo largo de toda la vida [28].

En ocasiones, parece como si esa agresividad lograra poner a su servicio la fuerza del deseo y éste se convirtiera en un lacayo de sus propios fines destructivos. La vitalidad se convierte entonces en amargura, resentimiento, ironía destructora que configuran unos tipos de caracteres siniestros, que tantas veces la literatura o el cine describieron de modo tan magistral [29]. El manejo, pues, y la gestión de los componentes agresivos que, nos guste o no, acompañan al deseo, se constituye en uno de los elementos más determinantes de la psicodinámica personal y de su equilibrio o de su perturbación. En una medida muy importante, al menos, esos componentes agresivos tomarán una u otra dirección dependiendo de la capacidad que se haya tenido para renunciar a la primitiva omnipotencia que, creíamos, nos correspondía [30].

En este sentido, es obligado reconocer que el sentido del humor se manifiesta como uno de los signos más inequívocos de maduración en la difícil tarea de asumir las limitaciones y contingencia de la realidad. De alguna manera con él se manifiesta una paradójica victoria sobre esa realidad a la que uno previamente se ha sometido, como condición inexcusable para vivir adecuadamente en ella. Pero el disgusto que provoca la renuncia a los propios anhelos en aras de esa aceptación de la realidad, se convierte, por obra y gracia del humor, en placer y gusto y en una cierta "venganza" sobre ella.

Freud lo analizó con agudeza en un breve y sugerente texto sobre el tema [31]. En el humor -afirma allí- el Yo rehusa dejarse ofender y precipitar al sufrimiento por los influjos de la realidad; se empecina en no dejarse afectar por los traumas del mundo exterior. Es más, pretende en ocasiones, procura que se conviertan en motivos de placer. *El humor no es resignado sino rebelde*, nos dice [32]. En esta negativa a someterse a las condiciones de la realidad, el humor parecería, desde una perspectiva psicopatológica, mostrar una vertiente regresiva y reaccionaria. Y, sin embargo, al no ignorar ni deformar la realidad (mediante la alucinación), sino contemplarla desde otra perspectiva (la de un Superyó cariñoso y protector, dice Freud), hace posible rechazar el sufrimiento, afirmar al Yo por encima y a costa del mundo exterior y sustentar astuta y triunfalmente el principio del placer. El humor se convierte así en un medio inteligente y no patológico de rechazo de lo real. El resultado es una liberación sana y "exultante".

El humor nos muestra que el contacto y aceptación de la realidad no obliga inexorablemente a la adopción de una filosofía estoica y resignada, sino que cabe una relación con ella en la que el deseo se abre a un mundo de posibilidades y satisfacciones más eficaces que las que pretende procurarnos la mera fantasía infantil.

## ABRIRSE ALA PRESENCIA

Efectivamente, el conjunto de las anteriores reflexiones sobre el deseo pulsional y las condiciones para su maduración puede inducir la idea de que madurar radica esencialmente en renunciar, abandonar, limitar el deseo, asumir unas normas y leyes, etc. En definitiva, una consideración un tanto negativa de la maduración personal. Sin embargo, no podemos perder de vista que, si bien se hace obligado llevar a cabo esa importante tarea de renuncia y despojo, todo ello está encaminado hacia un objetivo lleno de positividad: el de la epifanía del otro, la manifestación de la alteridad, la apertura a la presencia, que surge tan sólo cuando se desvanecen las brumas de la propia omnipotencia

y narcisismo infantil del que todos partimos. Porque el deseo pulsional no manifiesta tan sólo nuestra *falta de ser*, sino también, de un modo muy radical, nuestro *anhelo de ser*. Tal como lo expresó Octavio Paz, sentirse solos posee un doble significado: por una parte consiste en tener conciencia de sí. La soledad, que es la condición misma de nuestra vida, se nos aparece como una prueba y una purgación, a cuyo término angustia e inestabilidad desaparecerán. *La plenitud, la reunión, que es reposo y dicha, concordancia con el mundo, nos esperan al fin del laberinto de la soledad* [33].

Cuando el reconocimiento de nuestra *falta de ser se* ha llevado a cabo se abre, en efecto, la posibilidad de efectuar un encuentro con el otro, con su singularidad más específica, como un tú libre y diferente. El otro deja de ser así un objeto de satisfacción parcial, un pecho o una boca con el que calmar el hambre o con el que sentirse alimento. Es un tú, como una realidad integral que, desde su radical subjetividad y desde su libertad de respuesta puede decirnos que sí o que no. En definitiva que puede ofrecerse como objeto de satisfacción pero también de frustración, pues no responde obligadamente a la fantasía de un "objeto bueno total", que satisface siempre y plenamente. Es la novedad permanente del deseo del otro.

De modo más concreto, alcanzar la posición de encuentro con la novedad radical del otro supone haber superado la tentación de reducirlo a ser un mero objeto de dependencia o un objeto de dominio y control. En una posición adulta, en efecto, el otro deja de ser concebido como un mero suministro del que pasivamente se recibe, con el que se pretende ser nutrido, alimentado, etc., sin que se considere la posibilidad de constituirse también para ese otro en alguien que también puede ofrecer y dar. Del mismo modo, tampoco el otro puede ser reducido a la condición de boca que obligadamente recibe lo que el sujeto, identificado como un pecho bueno y potente, se empeña en dar [34]. La capacidad adulta de amar tan sólo se ve establecida cuando se hace posible el mutuo intercambio, en la libertad, del don y de la demanda, de la ofrenda y la petición.

Ese intercambio libre evita igualmente la enorme tentación de convertir, reducir al otro a ser un objeto de dominio y control. Una relación en la que la libertad del otro es vivenciada como una amenaza para las tendencias posesivas que pretenden encerrarle en los propios confines, garantizando así ser, obligadamente, el objeto de su deseo. En esta situación, la relación se tiñe de una dimensión marcadamente agresiva y destructiva. El deseo del otro se vive como un peligro, por lo que se emprende una tentativa de reducirlo al mínimo, si fuera posible, de eliminarlo, de anularlo totalmente. El placer se alia con el sufrimiento ajeno. Pero, además, la complicidad puede fácilmente establecerse, de modo de la relación se impregne de una corriente sadomasoquista, más o menos explícita y en la que ambas tendencias, la activa sádica, con la pasiva masoquista, se alternen en las identificaciones mutuas y vivencias interiores de los participantes [35]. No es necesario, por lo demás, que estos modos de relación adquieran caracteres manifiestos, al modo de lo que pudiéramos contemplar en una película de Buñuel. En muchas ocasiones, dentro de los campos más refinados de la cultura o de la espiritualidad se pueden producir relaciones de este tipo que gozan con la aniquilación y el control o dominio del otro o con el sometimiento incondicional en la negación del propio deseo y de la propia voluntad.

Estos modos de relación establecidos desde la dependencia o desde el dominio y control muestran las huellas de los primitivos estadios del desarrollo. Aquellos que en el capítulo precedente veíamos relacionados con las fases oral y anal del desarrollo libidinal. Tan sólo, pues, en la superación de esas etapas y en el acceso a una integración en lo que Freud denominó "organización genital" se hace posible el encuentro con un tú con el que establecer un encuentro y una comunicación en el respeto a la distancia y a la diferencia, en una relación de interdependencia que supera la dependencia infantil y que posibilita el establecimiento de relaciones de cooperación y complementación, de intercambio mutuo

de la ofrenda y la demanda.

Pero, como ya veíamos, la "organización genital" a la que Freud se refería, implica algo más que una capacidad para establecer una relación sexual completa. Ella supone la subordinación de las llamadas "pulsiones parciales" (orales, anales, exhibicionistas, etc.) en vista a ese encuentro de carácter global que se establece y la subordinación, por tanto, de los sentimientos y afectos que corresponden con esos primeros estadios de la evolución libidinal. Desde esta posición adulta, el encuentro adquiere un carácter global. Es el sujeto el que con toda su integridad sale al encuentro del otro, considerado también como sujeto íntegro, diferente y libre. Con él puede establecer una comunicación de profunda empatía, porque respetando la distancia que evita la confusión, se hace capaz de situarse en el lugar del otro, como si fuera él, pero sabiendo, al mismo tiempo que no es ni podrá serlo nunca.

En ese tipo de encuentro, la relación sexual puede venir a expresar todo el dinamismo inherente a la vida del deseo. En ella se expresa esa aspiración radical a eliminar toda la distancia que marca nuestra condición de "seres separados". Pero al mismo tiempo, en una relación sexual establecida desde este nivel de maduración, no se confunde al otro con un objeto que se incorpora o se somete. Y aunque esa unión de los cuerpos venga a representar la realización más explícita del deseo de unión, esos cuerpos se saben marcados por la palabra, que expresa la distancia que se hace obligado reconocer. Bernardo Bertolucci expresó magistralmente en su film *El último tango en París*, la destrucción que tiene lugar cuando la relación de los cuerpos pretende matar la palabra por la que esos cuerpos se reconocen y auténticamente se encuentran como dos tú, libres y diferentes en la expresión de su demanda y de su ofrenda.

En el encuentro sexual establecido desde la posición adulta participan también, sin embargo, los estratos más hondos, antiguos y primitivos del deseo pulsional. Contenidos que tienen que ver con los primeros estadios de la evolución libidinal, es decir, toda la afectividad de carácter oral o anal, con sus pulsiones y anhelos específicos, entran en juego en el encuentro con el otro. Como intervienen también dimensiones exhibicionistas e, incluso, sádicas o masoquistas. Pero lo hacen subordinadas a ese descubrimiento y contacto global con la singularidad que se manifiesta en el otro. El encuentro intenta, pues, cubrir la distancia que nos separa, suprimir los límites que nos circunscriben y, al mismo tiempo, se reconoce la imposibilidad de anular definitivamente la diferencia y la distancia que nos constituye. La relación sexual como la experiencia mística (que tantas veces se expresó en términos de encuentro erótico e íntimo) saben ambas que están llevando a cabo la máxima aspiración del deseo de unión que somos y, al mismo tiempo, de la imposibilidad de que esa unión borre la distancia que nos constituye [36].

En esa posición de afectividad adulta, es decir, de un deseo que ha sido previamente organizado por la ley, que asume la diferencia de sexos y que ha clarificado la propia identidad psicosexual, el placer no es vivido como una amenaza que obliga a su retracción, ya que al no aspirar a la totalidad y supremacía absoluta que mantuvo durante la infancia, se sabe con posibilidad y derecho a experimentarlo sin angustia. Las disfunciones sexuales de frigidez, impotencia, eyaculación precoz, etc. no encontrarían un sustento en esa afectividad ya madurada. Al mismo tiempo, desde la asimilación de esa ley del deseo que obligó a separar la ternura de lo erótico en la relación con las figuras parentales, se abre de nuevo a su unificación en el encuentro con un otro que ya no es un mero reflejo o sustitución de esas figuras parentales. Con ese otro, por tanto, se hace posible de nuevo la conjunción de la ternura con lo que es más específicamente erótico y genital, escapando a esa situación descrita por Freud, en la que señalaba a los que si aman no pueden desear, y si desean no pueden amar.

Así pues, en el abandono de la casa del padre y de la madre para hacer un camino

desconocido, es decir, el de la propia historia que se arriesga desde la cuota de soledad que todos compartimos, se hace posible el vislumbramiento de unas presencias, únicas y singulares para cada cual, con las que el deseo, en sus diferentes registros, encuentra su alegría y su satisfacción. Acerquémonos, pues, a esos diversos registros en los que el deseo se moviliza en la búsqueda de sus objetos.

## NOTAS

1. Un desarrollo histórico del concepto de madurez lo encontramos en: J. J. ZACARÉS - E. SERRA, *La madurez personal. Perspectivas desde la psicología*, Pirámide, Madrid 1998. Este estudio nos brinda una investigación rigurosa y bastante completa sobre dicho tema.
2. Así lo señala atinadamente J. A. GARCÍA-MONGE, *Treinta palabras para la madurez*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1997, 33.
3. Cf. *Ibid.*, 35. En el capítulo dedicado al narcisismo y autoestima continuaremos la reflexión sobre estas ideas.
4. L. EIDELBERG, *Enciclopedia del psicoanálisis*, Espax, Barcelona 1971, s.v. "Maduración".
5. Como afirma E. A. LEVY-VALENSI, mediante el psicoanálisis no se trata de "ajustar" al sujeto a la realidad como si ésta fuera un objeto dado, sino de impulsar un dinamismo propio de transformación de sí mismo y de esa realidad circundante. Cf. *El psicoanálisis, perspectivas y riesgos*, Maro-va, Madrid 1972, 324.
6. Así lo entendió, por ejemplo, toda la corriente norteamericana de "psicoanálisis culturalista" que redujo toda la metapsicología freudiana a una "psicología del Yo" de carácter más sociológico que auténticamente psicoanalítico.
7. *La organización completa sólo se alcanzará a través de la pubertad, en una cuarta fase, en la fase genital* (las anteriores, según vimos, serían las fases oral, anal, y fálica): *Compendio de psicoanálisis*, 1938 [1940], O.C., III, 3386.
8. Como más adelante veremos en el capítulo dedicado al tema de la homosexualidad, el modo en el que es entendido ese mismo criterio de unificación en la llamada "organización genital" ha debido ser repensado por el psicoanálisis posterior. De alguna manera, Freud sigue siendo deudor (a pesar de la revolución que operó en las ideas de su época) de una concepción de la sexualidad cuyo criterio de normalidad venía dado por los propósitos del instinto biológico y, por tanto, por la capacidad para la relación sexual que posibilita la procreación.
9. Cf. S. FREUD, E; *psicoanálisis "silvestre"*. 1910, O.C, II, 1572.
10. Cf. *El método psicoanalítico de Freud*, 1904, O.C., 1,1005.
11. *Psicoanálisis y teoría de la libido*, 1923, O.C., III, 2672
12. Cf. S. FREUD, *EL malestar en la cultura*, 1930, O.C, III, 3040-3041.
13. Cf. AA.VV. L'Amour»: *Revue Francaise de Psychanalyse* LX (1996); L. L. ALTAMNN, *Sume vicis-situdes ofiove*: *JAPPA* 25 (1977) 35-52; RE. FREIHERR, *Amoríos, amores, amor...*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1972; I. GÁRATE MARTÍNEZ, *Del amar y sus riberas*: *Clínica y análisis grupal* 22 (2000) 69-81; J. RATTNER, *Psicología y psicopatología de la vida amorosa*, Siglo XXI, México 1976 (10ª).
14. Así se denomina el mecanismo de defensa que consiste en mantener un comportamiento exactamente opuesto al inconscientemente deseado.
15. Las dificultades para asumir la separación pueden tener expresiones muy diferentes. Pero cabe destacar entre ellas las que tienen lugar en el campo psicosomático. Es el cuerpo el que, muchas veces, deja ver la resistencia a la separación, "hablando" lo que la conciencia calla. *Todos mis problemas de asma desaparecieron cuando mandé a mi madre a la mierda*, decía un paciente en psicoterapia, hijo único, al que, por lo demás, se le decía que no se le dio ningún hermano para que él pudiera recibir en exclusiva todo lo que sus padres eran. Sobre este tema, cf. la teoría de J. BLEGER sobre la "indiferenciación primitiva": *Simbiosis y ambigüedad. Estudio psicoanalítico*, Paidós, Buenos Aires 1967.
16. Ch. Blondel manifestó, al parecer, que el psicoanálisis convertía al ser humano en un cerdo y, además, en un cerdo triste. En esta afirmación se delata la concepción del psicoanálisis

como una mera invitación a la liberación de las tendencias instintivas que, por lo que llevamos visto, está bien lejos de una correcta comprensión de los objetivos de un proceso analítico. Recordemos, una vez más, la crítica de Freud a tal concepción de la terapia analítica en su escrito *El psicoanálisis silvestre* (O.C, II, 1572). Pero, de otra parte, en la afirmación atribuida a Blondel se deja ver igualmente que lo que es una parte (importante desde luego) del proceso analítico, es decir, su tarea inevitablemente "desilusionadora", se confunde con su meta u objetivo final. Hay todo un trabajo de "duelo" en un proceso psicoanalítico; es decir, de tristeza por las fantasías que ilusoriamente sirvieron para hacer soportable la realidad, entorpeciendo por eso mismo, una buena relación con ella. Se trata, entonces, de atravesar una "saludable depresión" como paso obligado para un encuentro con la propia existencia, con todas sus potencialidades y limitaciones, y con la realidad de los otros, más allá de las pretensiones de totalidad que se les atribuía y se le demandaba. Desde ese "punto cero", pues, que se abre en el final del proceso analítico el mundo se abre como un potencial de creatividad y de encuentro.

17. Sobre este tema, cf. la sugerente y profunda obra de F. DOLTO, *Solitude*, Gallimard, Paris 1994. Se puede ver también: AA.VV., *La soledad*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1969.
18. Como sabemos, la transferencia constituye un concepto central de la teoría y la práctica psi-coanalítica que se refieren a la activación de las primeras relaciones de objeto en los encuentros y relaciones posteriores, principalmente, en la que se establece en un proceso psicoanalítico. Sobre este tema me centré en: *El fenómeno transferencial en la vida y obra de S. Freud*, en *Seminarios de la Unidad de Docencia y Psicoterapia 1993-1994*. Servicio Andaluz de Salud, Granada 1995, 239-271, así como en *Creer después de Freud*, para su aplicación a la pastoral (271-309) y en su aplicación al fenómeno del curanderismo: *Transferencia, omnipotencia y curación: un enfoque psicoanalítico*, en J.A. GONZÁLEZ ALCANTUD, - S. RODRÍGUEZ BECERRA, *Creer y curar: La medicina popular*. Diputación Provincial de Granada, Granada 1996, 251-300. en esos textos se puede encontrar una bibliografía más amplia sobre este tema.
19. Estos términos, importantes en las elaboraciones psicoanalíticas posteriores a Freud, particularmente en la escuela de Melanio Klein, denotan una experiencia o fantasía inconsciente de un objeto concreto localizado físicamente en el interior del yo, que tiene sus propios motivos e intenciones hacia el yo y hacia los otros objetos. La existencia de los objetos internos buenos o malos, depende profundamente de la vivencia habida con los objetos externos. Los objetos internos son, por decirlo así, espejos de la realidad. Pero también plasman de manera significativa, por vía de proyección, la experiencia y percepción que se tiene de esos mismos objetos externos. Cf. la obra ya citada en el capítulo IV, R. D. HINSHELWOOD, *Diccionario del pensamiento kleiniano*, s.v. "Objetos internos".
20. H. KOHUT, *Los seminarios de Heinz Kohut*, Paidós, Buenos Aires 1990.
21. Cf. *Sobre las causas ocasionales de la neurosis*, 1912, O.C, II, 1730.
22. Cf. S. FREUD, £; *malestar en la cultura*, 1930, O.C., III, 3065-3066.
23. Sobre este tema me he centrado en la obra citada *Creer después de Freud*, 140-169; *Confesar la culpa: ¿conversión o destrucción?: Cuadernos de Oración*, 78 (1990) 4-10; *Sacrificio: Apuntes psicoanalíticos sobre culpa y salvación: Proyección* 40 (1993) 33-52; *Culpa y reparación*. Revista de Psicología de El Salvador, XI, 45 (1992) 245-271. En esos textos se puede encontrar bibliografía abundante sobre el tema. Posee particular interés la obra de L. ZABALTEGUI RODRÍGUEZ, *¿Por qué me culpabilizo tanto?*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1997.
24. Existe hoy una tendencia a considerar como negativo todo sentimiento de culpabilidad. Sin embargo, la capacidad para reconocer el propio mal hecho y experimentar un malestar interno en razón de ello hay que considerarlo como un claro signo de adultez. Cuando la culpa no es reconocida, porque el propio narcisismo lo impide, fácilmente se viene a proyectarla sobre los demás, en un mecanismo de defensa que el psicoanálisis ha reconocido e identificado bien. Es la proyección sobre otros de los propios sentimientos de culpabilidad. Se eligen así unos "bucos emisarios" sobre los que se proyecta el propio mal interno y, de ese modo, se intenta aliviar el íntimo malestar y peso moral.

25. ...¿Cómo se conduce nuestro inconsciente ante el problema de la muerte? La respuesta ha de ser: Casi exactamente lo mismo que el hombre primitivo...nuestro inconsciente no cree en la propia muerte, se conduce como si fuera inmortal...así se expresa Freud en un texto titulado *Consideraciones de actualidad sobre la guerra y la muerte*, 1915, O.C, III, 2115. Un texto desconocido hasta hace poco y titulado *Nosotros y la muerte*, se ve como un escrito previo a la segunda parte del texto anterior. Cf. *Freudiana* 1 (1991) 11-21. En él se habla ya de la imposibilidad de que la muerte tenga una inscripción en nuestro psi-quismo. Lo que la fe en un más allá pueda o no suponer es una cuestión delicada para cualquier teología. En cualquier caso no debería nunca convertirse esa creencia en una coartada para mantener intactos los sentimientos inconscientes e infantiles de inmortalidad. Como muy bien afirmaba Pedro Laín Entralgo, no creemos en la inmortalidad del alma, sino en la resurrección de los muertos.
26. Sobre *la amistad*. Revista de Occidente, Madrid 1972, 230-233.
27. Anagrama, Barcelona 1996.
28. Sobre esta problemática Cf. AA.W, *Violence et destruction*: Revue Francaise de Psychanaly-se 48 (1984) 917-1093; J. ROF CARBALLO, *Violencia y ternura*, Espasa, Madrid 1988; E. FROMM, *Anatomía de la destructividad humana*. Siglo XXI, Madrid 1975; J. L. TIZÓN, *Agresividad y Organizaciones (psi-copatológicas) de la relación en el funcionamiento límite*: Intersubjetivo 3 (2001) 5-28. En sus aspecto psi-copedagógicos: F. DOLTO, *Tener hijos*, vol., 1: *Niños agresivos o niños agredidos*, Barcelona 1981-1982.
29. Recordemos, por ejemplo, la familia de los Buendía de Gabriel García Márquez en *Cien años de soledad*, donde la vida y la muerte parece pasar triunfal y aplastadoramente por cada una de las dos grandes ramas de la familia.
30. Dejamos aquí de la do toda la problemática concerniente a la existencia de unas pulsiones originarias de destrucción, tal como Freud lo formulará en 1920 con su obra *Más allá del principio del placer*, O.C, III, 2507-2541.
31. *El humor*, 1927, O.C. III, 2997-3000.
32. *Ibid.*, 2998.
33. *Ibid.*, 342.
34. Ambos modos de situarse en el campo de las relaciones interpersonales guardan relación con disposiciones depresivas o maníacas, en las que los componentes orales más primitivos de la afectividad se activan en esas diferentes modalidades.
35. Cf. S. FREUD, *Los instintos y sus destinos*, 1915, O.C, II, 2039-2052; *Pegan a un niño*. 1919, O.C, III, 2465-2480; *El problema económico del masoquismo*, 1924, O.C., III. 2752-2760.
36. Un bello y sugerente análisis fenomenológico de la relación sexual es la que nos ofrece C. MONEDERO, *Psicopatología general*, Biblioteca Nueva, Madrid 1973. Cap. XIV, *El cuerpo como ser sexuado*, 266-291.

## BIBLIOGRAFÍA

- AA.VV, *L'amour*: Revue Francaise de Psychanalyse LX (1996).
- ADHIKANI, G.S., *A comparative Study of emotional maturity*. Perspectives in Psy-chological Researches 9 (1986) 65-66.
- BLEGER, J. *Simbiosis y ambigüedad*. Estudio psicoanalítico, Paidós, Buenos Aires 1967.
- BOWLBY, J., *La separación afectiva*, Paidós, Barcelona 1985.
- DOLTO, E, *Solitude*, Gallimard, París 1994.
- ERIKSON, E., *La adultez*, F.C.E./ México 1981. *El ciclo vital completado*, Paidós, Buenos Aires 1985.
- FIERRO, A., *Dimensiones de la personalidad sana*: Revista de Psiquiatría y Psicología Médica de Europa y América 16 (1984) 373-371.
- FIERRO, A., - CARDENAL, V., *Estudio dimensional de la personalidad madura*: Revista de Psicología General y Aplicada 46 (1993) 411-419.

FREUD, S., *El humor*, 1927, **O.C.** III, 2997-3000.

GARCÍA-MONGE, J.A., *Treinta palabras para la madurez*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1997

HEATH, D.H., *Fulfilling lives: paths to maturity and success*, Jossey-Bass, San Francisco 1991.

KIEFER, C.W., *The mantle of maturity: A History of ideas about character development*, State University of New York, New York 1988.

ROF CARBALLO J., *Violencia y ternura*, Espasa, Madrid 1988.

ROGERS, C., *El proceso de convertirse en persona*, Paidós, Buenos Aires 1972.

SMELSER, N.J. - ERIKSON, E., *Trabajo y amor en la edad adulta*, Grijalbo, Barcelona 1982.

ZABALTEGUI RODRÍGUEZ, L. *¿Por qué me culpabilizo tanto?*, Desclée De Brouwer, Bilbao 1997.

ZACARÉS, J.J. - SERRA, E., *La madurez personal. Perspectivas desde la psicología*, Pirámide, Madrid 1998.