

GUSTAVO CHIOZZA

# EMPEZAR A COMER

LA OTRA CARA DEL DESTETE

ata-  
leche  
en un  
a comer  
ace evi-  
cia. En  
ctante;  
a su-



**Gustavo Chiozza**

***Empezar a comer***

*La otra cara del destete*

*A la memoria de Horacio Corniglio,  
amigo y coautor de estas ideas feroces.*

# ÍNDICE

**Prólogo**.....pág. 9

## **PRIMERA PARTE El estómago, el ácido y la agresión.**

### Capítulo 1

Los remordimientos como problema teórico.....pág. 27

### Capítulo 2

La fase oral secundaria.....pág. 33

### Capítulo 3

El estómago.....pág. 39

### Capítulo 4

Los dientes y el estómago en el desarrollo filogenético.....pág. 51

### Capítulo 5

Una zona erógena gastrodentaria.....pág. 63

### Capítulo 6

Los remordimientos y la voracidad.....pág. 69

### Capítulo 7

La digestión, el estómago, el ácido y el catabolismo.....pág. 77

### Capítulo 8

El ácido y la agresión.....pág. 83

### Capítulo 9

Algunas consideraciones antropológicas acerca de la carne.....pág. 89

Capítulo 10  
Sobre la devoración del padre y la agresión.....pág. 99

Apéndice 1  
Síntesis de la primera parte.....pág. 111

## **SEGUNDA PARTE La devoración del padre**

Capítulo 11  
Tótem y tabú: un punto de convergencia.....pág. 125

Capítulo 12  
El parricidio: ¿mito o realidad?.....pág. 143

Capítulo 13  
Una nueva perspectiva para el desarrollo libidinal.....pág. 153

Capítulo 14  
La adquisición del comer.....pág. 163

Capítulo 15  
La adquisición del comer en el mito antropológico freudiano..pág. 175

Capítulo 16  
La adquisición del comer y el proceso de materialización.....pág. 185

Apéndice 2  
Síntesis de la segunda parte.....pág. 191

## **TERCERA PARTE La vida de Pi**

Capítulo 17  
Una aventura extraordinaria.....pág. 201

Capítulo 18	
El nacimiento de Pi.....	pág. 207
Capítulo 19	
El origen del nombre.....	pág. 211
Capítulo 20	
La religión.....	pág. 215
Capítulo 21	
Richard Parker.....	pág. 221
Capítulo 22	
Comienza el viaje .....	pág. 225
Capítulo 23	
El arca de Pi.....	pág. 233
Capítulo 24	
Domesticando el hambre.....	pág. 239
Capítulo 25	
Alimentar a la fiera.....	pág. 243
Capítulo 26	
La isla carnívora.....	pág. 247
Capítulo 27	
Termina el viaje.....	pág. 251
<b>AGRADECIMIENTOS.....</b>	<b>pág. 255</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA.....</b>	<b>pág. 257</b>



## PRÓLOGO

A grandes rasgos y sin entrar en demasiados detalles, podemos decir que, en la escala evolutiva de los vertebrados, la idea de una madre que alimenta a su cría luego del nacimiento, recién aparece en las aves. Tanto los peces como los reptiles, apenas salidos del huevo, son capaces de proveerse su propio alimento y también, obviamente, de comerlo. Los polluelos recién nacidos, en cambio, para sobrevivir, dependen de que la madre les provea la comida. En muchas especies de aves, la madre, además, debe ofrecer el alimento parcialmente digerido, luego de deglutirlo y regurgitarlo. Sin embargo, es en los mamíferos donde el rol de la madre en la alimentación de la cría alcanza su máxima expresión, ya que

la madre «produce» el alimento de la cría en su propio cuerpo. La leche materna es un alimento altamente específico que contiene todos los nutrientes y anticuerpos que el recién nacido necesita para su desarrollo inicial. Por lo tanto, la lactancia es uno de los elementos principales que define a este grupo, al punto que la actividad de mamar es la que le da su nombre.

La leche materna solo aparece en el cuerpo de la madre durante la gestación y no tiene ninguna otra función que la de alimentar a la cría. Por lo tanto, bien podría decirse que la leche materna, en realidad, le pertenece al lactante. Como veremos luego, se trata de una suerte de «crédito alimentario» con el que la naturaleza dota al mamífero durante los primeros tiempos de vida. Pasado un tiempo (variable según la especie, pero breve), la leche materna deja de ser suficiente para sostener el desarrollo del lactante. A partir de entonces, para sobrevivir, deberá *empezar a comer*. El diccionario define «comer» como «masticar y deglutir alimentos sólidos»; por lo tanto, mientras la lactancia sea exclusiva, el mamífero se alimenta, pero aún no come.

En los seres humanos, la aparición del primer diente preanuncia la llegada del momento en el que la leche materna empieza a ser insuficiente. De modo que la dentición, en el ser humano, señala que el fin de la lactancia ha co-

menzado. Como ya es sabido, se trata de una época de grandes cambios adaptativos que exceden, con mucho, al mero ámbito de la alimentación. Implican también importantes cambios en la personalidad del sujeto y en sus vínculos afectivos; principalmente, con la madre, hasta entonces la exclusiva proveedora de alimento.

En nuestra cultura occidental, en un lenguaje más especializado que coloquial, a esta etapa de la vida se la suele denominar «etapa de alimentación complementaria». Esta denominación enfatiza que, mientras la leche sigue siendo el alimento principal, los sólidos son un complemento. Sin embargo, en tanto empezar a comer es la novedad que caracteriza a esta etapa, se hace evidente que el nombre no le hace del todo justicia. En efecto, se trata de una actividad nueva para el lactante; algo que le exige desarrollar nuevas destrezas para superar dificultades que, hasta entonces, eran desconocidas para él.

Muchas culturas, ancestrales o primitivas, han sabido observar la significatividad que tiene el momento de la vida en que el niño empieza a comer. En Japón, existe una ceremonia tradicional, llamada *Okuizome*, que se celebra cuando el bebé tiene 100 días de nacido y simboliza el primer banquete del niño. Si bien el niño aún no come sólidos, en ella se simula la acción de comer, para desear que nunca le falte

comida en la vida. En India, entre los hindúes, hay una ceremonia llamada *Annaprashana*, que es el primer arroz del bebé. Sucede alrededor de los 6 meses y es un evento donde el niño es alimentado ceremoniosamente con sólidos por primera vez. En algunas culturas africanas (por ejemplo, en comunidades *swahili*), hay ritos de paso alrededor del momento en que el bebé empieza a comer alimentos sólidos. También en algunas culturas nórdicas antiguas la introducción de sólidos era acompañada de rituales de presentación a los dioses, como si, al empezar a comer, el niño pasara a formar parte de un nuevo orden social.

En lenguaje coloquial se designa a esta etapa de la vida como la época del «destete» o la época en la que hay que «desacostumbrar» al niño a la lactancia (*weaning*, en inglés; *svezzamento*, en italiano). Es decir que se pone el acento solo en lo que se pierde, dejando en las sombras todo lo que, en ella, se gana. Tanto la nueva *relación* con el alimento sólido, como la necesidad de *acostumbrarse* a tener que masticar antes de tragar, quedan, así, soslayadas.

Algo similar sucede cuando se habla de la etapa de la dentición. Se suele poner mucho énfasis en la perturbación que significa, para el niño, la eclosión de los primeros dientes y en cómo el nuevo deseo de morder (que nace con ellos) perturba la lactancia y el vínculo con el pecho y la madre. Así, el vínculo

con el alimento sólido pierde mucha de su significatividad; pensemos, por ejemplo, en el riquísimo significado cultural que tienen alimentos como el pan o la carne. También pasa desapercibida la vinculación que existe entre el comer y la figura del padre (filogenéticamente, el proveedor del alimento de caza); un vínculo no menos significativo que la universalmente señalada relación entre la lactancia y la madre. Es bien sabido que en muchos idiomas existe un vínculo onomatopéyico entre la actividad de mamar y el nombre que el niño pequeño da a su madre: «mamá». Mucho menos señalado es que existe una vinculación análoga entre el nombre que se da al padre, «papá», y el que se da a la primera comida del bebé: la papa o la papilla.

Así como el empezar a comer marca el comienzo del fin de la lactancia, también señala el inicio de un camino que conduce a la vida como adulto en la naturaleza. Más tarde o más temprano, para sobrevivir, será necesario comer. Esto implica tener que alimentarse de seres vivos; es decir, matar para vivir. Como este libro pretende enfatizar y describir, se trata de un tema que posee una significatividad poco conocida e insospechada, en tanto estamos habituados a enfocarnos solo en el destete; es decir, en lo que se abandona y no en lo nuevo que se adquiere.

Si bien Freud supo comprender la significatividad de

la libido de la fase oral secundaria (también llamada sádica o canibálica), comprender el importante papel que, en esta misma etapa, posee el desarrollo del estómago, permite vincular las vicisitudes de esta fase del desarrollo con muchos de los temas que el psicoanálisis considera fundantes de la cultura humana. Por ejemplo, el superyó, el parricidio, la devoración del padre, la cultura totémica o el horror al canibalismo, temas que, para Freud, constituían los jalones necesarios para el inicio de la cultura, la religión y la eticidad del hombre.

En síntesis, este libro se ocupa de una época de la vida signada por cambios trascendentales para la personalidad del sujeto; una época en la que se superponen dos procesos de enorme significatividad: el fin de la lactancia y el empezar a comer. Dicho en otras palabras, el fin de la infancia –en lo que al modo de alimentación se refiere– y el primer paso hacia la vida adulta. Pensamos que el primero de estos dos procesos, el destete, ha sido el más frecuentemente iluminado y que, por eso mismo, la significatividad del empezar a comer ha quedado ensombrecida.

Este libro comenzó a escribirse hace casi treinta años, luego de que un grupo del Departamento de Investigación de

la Fundación Luis Chiozza presentara, en 1995, el ensayo «Significados inconcientes específicos de las enfermedades dentarias» (Chiozza, L. y col., 1996*e* [1995]), a mi juicio, el mejor y más exhaustivo trabajo sobre la fase oral secundaria del desarrollo libidinal. Entre otras muchas cosas interesantes, los autores sostenían allí que los remordimientos eran afectos y fantasías específicamente relacionados con la libido y función dentarias y que, por lo tanto, la patología dentaria podía comprenderse como una defensa frente a esos sentimientos y fantasías inconcientes.

A pesar de lo convincente que resultaban estas ideas, surgía el inconveniente (quizás soslayado por los autores) de que Ángel Garma, muchos años antes, en 1954, con argumentos igualmente sólidos y convincentes, hubiera considerado a los remordimientos como afectos específicos de la patología ulcerosa gastroduodenal. Se presentaba, entonces, el siguiente problema: Si los remordimientos eran específicos de la patología dentaria, entonces no podían ser, al mismo tiempo, específicos de la patología gastroduodenal. Una posible solución a esta contradicción podría ser que Garma, al investigar la patología ulcerosa gastroduodenal, la hubiera comprendido a partir de fantasías dentarias que, secundariamente, «erotizaban» con libido propia la función gástrica. Pero si así fuera, ¿cuál sería, entonces, la libido específica de

la función gástrica? ¿Cuáles serían los afectos y fantasías específicas del estómago?

Motivado por estos interrogantes, le propuse a Horacio Corniglio trabajar juntos para investigar los significados específicos del estómago. Así, sin saberlo, iniciamos un camino que nos llevaría muchísimo más lejos de lo que pensábamos al principio. Lo primero que nos sorprendió fue comprender que, para que la dentición pudiera alcanzar su meta —la ingestión de alimentos sólidos—, era necesario que, al mismo tiempo y en estrecha concordancia, se produjera un desarrollo madurativo del estómago del lactante que le permitiera digerir los alimentos masticados y deglutidos. De modo que el momento de la vida en el cual la dentición comienza y que, por ese motivo, el psicoanálisis considera un momento de primacía de la libido oral secundaria, por los mismos motivos y con igual derecho, también debería considerarse un momento de primacía de la libido gástrica. Pensamos que sería esclarecedor, entonces, reunir ambas primacías bajo un mismo concepto al que llamamos: primacía de la libido «gastrodentaria».

En agosto de 1996, presentamos nuestro trabajo «El estómago, el ácido y la agresión», que reproduzco en la primera parte de este libro. Como se verá, son los primeros pasos en un territorio poco explorado por el psicoanálisis y

demasiado vasto como para agotarlo de «un solo bocado». Como su título sugiere, el ensayo hace foco en el desarrollo del estómago y en el proceso digestivo en su conjunto; en el papel del ácido y en el necesario incremento de la agresión. Otras cuestiones surgidas de la investigación debieron abordarse de manera panorámica, como el significado de la carne o lo atinente a las hipótesis de Freud sobre el hombre primitivo, vertidas en *Tótem y tabú*.

A nuestro parecer, la cuestión de la contradicción entre los planteos de Luis Chiozza y colaboradores y los de Ángel Garma acerca de los remordimientos generó en la audiencia un cierto recelo que terminó extendiéndose al conjunto del trabajo y al total de las ideas planteadas. A pesar de no haber logrado suscitar en la audiencia nuestro entusiasmo y convicción por las ideas que planteábamos —o, quizás, justamente por esa razón—, decidimos proseguir nuestra investigación.

Al año siguiente, en noviembre de 1997, presentamos un nuevo trabajo, soslayando algunos de los temas que generaron mayores controversias (por ejemplo, la libido gastrodentaria o el tema de los remordimientos), y centrando el foco en los temas menos desarrollados en el trabajo anterior. A pesar de que en este segundo trabajo no volvimos a utilizar la expresión «libido gastrodentaria», este concepto nos llevó a la necesidad de plantear un reordenamiento nuevo de las

fases del desarrollo libidinal que, a nuestro parecer, se ajusta mejor a las observaciones que ofrece la clínica psicoanalítica. En la segunda parte de este libro reproduzco este segundo trabajo, que titulamos «La devoración del padre como símbolo de la adquisición del comer».

Atesoro en mi memoria esos años de trabajo en colaboración. Horacio venía a casa todas las semanas y, frecuentemente, trabajábamos hasta muy tarde en la noche. También estuvo en casa fines de semanas enteros cuando, próximos a la fecha de entrega, debíamos apurar la marcha. Por esos años, en los que nació mi primer hijo, Horacio, como esos amigos en la adolescencia, estaba «siempre» en casa como uno más de la familia y frecuentemente tenía un plato en nuestra mesa.

A pesar de la diferencia de edad que había entre nosotros y de que teníamos personalidades muy distintas, la atmósfera de trabajo era muy agradable y siempre parecíamos estar en la misma sintonía; no recuerdo que hayamos tenido un solo desacuerdo profundo o alguna discusión áspera. Además de una buena persona, Horacio era un hombre culto que tenía una inteligencia muy profunda y un particular sentido del humor que hacía que conversar con él fuera algo siempre placentero y estimulante. Muy pronto surgió una amistad que continuó en otras colaboraciones, pero que se extendió más

allá del ámbito profesional. Solíamos almorzar juntos una vez por semana en la librería El Ateneo Grand Splendid y conversar sobre los temas más variados; sobre psicoanálisis, sobre cine, literatura o filosofía.

Por motivos que no vienen al caso, Horacio se fue de la Fundación y, a pesar de que nuestro vínculo continuó un tiempo más, finalmente nuestros caminos se distanciaron y ya no volvimos a vernos. En el fondo, siempre creí que, en algún momento, volveríamos a encontrarnos. Muchas veces tuve el deseo de proponerle terminar lo que empezamos y hacer, juntos, de estas ideas, un libro. Pero me dejé estar y, entretenido en otros intereses, nunca encontré el momento de hacerlo. Un día me llegó la triste noticia de que Horacio había muerto. Fue para mí una lección que espero haber aprendido.

El libro que yo tantas veces había imaginado escribir con él no hubiera sido exactamente igual a este. Pensaba que sería mejor reescribir aquellos trabajos que fueron pensados para discutir con colegas y hacerlos, en lo posible, un poco menos técnicos, dirigidos a un público más amplio y ajeno a la parte más dura de la jerga psicoanalítica. Hoy, en cambio, pienso que publicarlos tal cual los escribimos en su momento es la manera adecuada de hacerle justicia al trabajo de Horacio y, a la vez, de rendirle el homenaje que se merece.

Amén de escasas correcciones de tipo o redacción,

solo he dividido ambos textos en capítulos, cambiando algunos de los subtítulos originales por otros que se adaptaran mejor a su nueva función. Ambos trabajos finalizaban con una síntesis de las ideas planteadas; me pareció oportuno reproducir ambas síntesis en forma de apéndices (para no ser redundante) al final de la primera y segunda parte del libro. He omitido unas pocas notas al pie y la mayoría las he volcado al texto. Por lo demás y en lo esencial, los trabajos siguen siendo los que escribimos juntos. Si el lector desea acceder a los trabajos originales, ambos están disponibles en mi sitio web.

Pasemos a ocuparnos de la tercera parte de este libro. Otro de mis grandes intereses siempre ha sido el cine. La posibilidad de interpretar psicoanalíticamente un film –tarea que, a juzgar por las repercusiones, al parecer, se me da bien– siempre me pareció un modo de enlazar ambos intereses; como suele decirse, una manera de unir lo útil con lo bello. Por este motivo, me he impuesto el compromiso de presentar en el cronograma científico de la Fundación, al menos, el análisis de una película por año; lo cual hace que siempre esté buscando alguna película para analizar.

No recuerdo bien cuándo llegó a mis oídos la existencia de un film que trataba sobre un joven náufrago que, en el

medio del océano, sobrevivía en un bote salvavidas junto a un tigre de Bengala. Según me comentaron, la misma historia podía contarse también sin animales, y fue esto lo que despertó mi interés. Pensé que seguramente sería un film con un contenido simbólico rico, al que una interpretación psicoanalítica podría sentarle bien.

*La vida de Pi* me pareció un film excelente. La historia era maravillosa y, efectivamente, el contenido simbólico era abundante. El problema era que yo no alcanzaba a darme cuenta, a ciencia cierta, de qué trataba la historia. No me sentía capaz de enlazar los múltiples temas que el film proponía; la supervivencia, los animales, la comida, la religión, la fe. ¿Qué podía significar la misteriosa aparición de una isla carnívora en la que el agua dulce, por las noches, se transformaba en ácido? ¿Por qué aparecía un diente atrapado dentro de una flor? ¿Cómo iba a poder armonizar tantas cosas distintas bajo un mismo significado? Finalmente, me decanté por otro film (ahora no recuerdo cuál).

Unos años después, en 2016, nuevamente acuciado por la necesidad de encontrar un film para interpretar, decidí darme a mí mismo otra oportunidad con *La vida de Pi*. A poco de comenzar mi análisis, de golpe me di cuenta de que, con sus intrincados símbolos, la película estaba aludiendo a ese momento de la vida del que nos habíamos ocupado con

Horacio, 20 años antes. Entonces, vinieron a mi mente todas aquellas ideas que, como si fueran un mapa preciso o la exacta clave que permite decodificar un texto cifrado, hacían de esa historia, que me había parecido caprichosa e inverosímil, algo perfectamente claro y coherente.

Mi comentario sobre *La vida de Pi*, entonces, era el perfecto compañero «de libro» para los trabajos que habíamos hecho con Horacio. En primer lugar, porque probaba la utilidad de esas ideas; su aplicabilidad a la tarea de comprender significados; tanto a la hora de analizar un film como a la hora de analizar, por ejemplo, el sueño de un paciente. Pero, además, por estar escrito pensando en un público no especializado, daba la posibilidad de llegar, quizás, a aquellos lectores que no tuvieran un conocimiento tan profundo de las ideas psicoanalíticas que, en los otros trabajos, se discuten. En este sentido, si el lector no se siente del todo familiarizado con la teoría psicoanalítica, quizás haga bien en comenzar la lectura de este libro por la tercera parte y, luego, probar suerte con las primeras dos, teniendo ya una idea más clara de hacia dónde se dirige lo que en ellas se argumenta.

Para terminar este prólogo, que ya se está haciendo largo y variado, solo me resta decir que *Empezar a comer...* no es

para mí un libro más sino, por el contrario, un «libro menos». Es haber cumplido con un deseo pendiente que arrastro desde hace muchos años. Es también algo así como «desembarazarme» de todo este material tan rico, haciéndolo nacer; dándolo a conocer. Es también un merecido homenaje al valor que estas ideas, en nuestra opinión, siempre tuvieron; un homenaje a Horacio, que ya no está, y también un homenaje al joven que, hace 30 años, fui y que ya no soy.

Por supuesto, me gustaría poder saber qué hubiera pensado Horacio de este libro. Conociéndolo como lo conocí, creo que –inteligente y sensible, como me consta que era– hubiera sabido captar el respeto y la alta estima que tengo hacia la parte que le toca de este libro. Pero me gustaría poder saber, también, qué hubiera pensado, por ejemplo, de mi comentario sobre *La vida de Pi*. Qué hubiera pensado del título que elegí para el libro, o qué otros títulos posibles me hubiera sugerido. Me imagino que, en conjunto, hubiera estado feliz de que estas ideas, que tanto entusiasmo y tantas amarguras nos trajeron, vean la luz en forma de libro. No puedo saberlo con certeza, pero, como nos enseña el propio Pi, sin duda, esa es la historia preferible.

Mayo de 2025



*El estómago, el ácido  
y la agresión*

Al-  
aria  
l de  
ali-  
on a  
en





## CAPÍTULO 1

*«Las ideas nacen dulces  
y envejecen feroces».*<sup>1</sup>

### *Los remordimientos como problema teórico*

El trabajo de Luis Chiozza y colaboradores (1996e [1995]) *«Significados inconcientes específicos de enfermedades dentarias»*, aborda de manera profunda y convincente las vicisitudes atinentes a la fase oral secundaria o canibática. Realza, por ejemplo, la significatividad de la eclosión de los dientes, el cambio de modalidad alimentaria al que se asocia, el incremento de la agresión a que ello da lugar y las consecuentes modificaciones en las relaciones objetales, así como los cambios anímicos generales que se ligan a esos eventos del desarrollo.

Los autores se ocupan también de establecer un liga-

---

<sup>1</sup> Citado por Jorge Luis Borges (Barone, 1996).

men entre dicha fase y unas vivencias y afectos específicos, como ser, por ejemplo, la voracidad y los remordimientos; este nexo, y las demás consideraciones señaladas, nos hicieron recordar los pioneros trabajos de Ángel Garma acerca de las úlceras gastroduodenales, ya que estos, como veremos, tienen puntos en común con lo planteado por Luis Chiozza y colaboradores.

Ángel Garma (1954), en efecto, refiere que los rasgos profundos de la personalidad de los ulcerosos están determinados por «intensas fijaciones orales». Estas condicionan la persistencia en lo inconciente de un «conjunto de representaciones psíquicas agresivas», ligadas a imagos de las primeras internalizaciones; imagos que adquieren representatividad en lo que el autor designa como «la madre internalizada mala» (Garma, 1954;1969), objeto condicionante de unas cualidades particularmente prohibidoras y severas del superyó.

La madre real del futuro ulceroso, señala, «...*suele haber sido una madre afectuosa y capaz, pero también dominante y agresiva. Suele alimentar bien a su hijo, aunque a veces lo priva demasiado tiempo de alimentos necesarios, como la carne*» (Garma, 1954, pág. 124). En otras palabras, para este autor, se trata de una madre que por un lado exige al hijo independencia y capacidad y, por otro, lo mantiene

bebé, es decir, no lo deja ejercer la modalidad dentaria de la fase oral secundaria.

Las vivencias que derivan de esta constelación determinan que, a lo largo de la vida, las frustraciones y agresiones genitales sean trasmudadas en conflictos digestivos inconscientes que se manifiestan trascendiendo los límites de la boca. En esta situación, no sólo los objetos pasan a representar alimentos, a veces indigeribles, sino que los alimentos pasan a representar objetos y modos de vínculos, de manera que el ulceroso, por ejemplo, podrá tomar leche, pero no podrá comer carne .

En síntesis, dice Garma (1954, pág. 228), *«mi teoría se podría denominar de la madre internalizada mala actuando agresivamente en un individuo en regresión oraldigestiva»*. El superyó, teñido de las características descriptas, promoverá que los conflictos adultos resuenen en el sujeto con cualidad oraldigestiva, es decir, como unos «remordimientos excesivos» (Garma, 1954) que se manifiestan privilegiadamente en el estómago.

Si bien, como vemos, Garma extiende la oralidad clásica a una fase oraldigestiva que completa con el ejercicio del estómago, atribuye a este órgano las cualidades de la boca dentada, de un modo que se asemeja más al concepto de «erotización secundaria» que a una propia fantasía gástrica. En

consecuencia, resulta difícil distinguir la cualidad oraldigestiva de la cualidad oral secundaria descripta clásicamente. Asimismo, omito especificar cuál sería el momento de primacía para esta fase oraldigestiva de la libido.

En su esquema, el ulceroso sería alguien que «se muerde» en la intimidad de su estómago, desatando allí, a través de unos «remordimientos», la agresividad que debiera haber tramitado en otros niveles: primariamente, en el hecho de morder con los dientes alimentos sólidos, especialmente la carne; más tarde, en la implementación de acciones que le procuren el logro genital.

Sin embargo, muchas de sus afirmaciones resultan convincentes desde el punto de vista clínico. Un dicho popular, por ejemplo, condensa entera, la teoría de Garma: La expresión «me pica el bagre», referida al hambre, remite también a la idea de la madre mala que remuerde desde adentro si tenemos en cuenta que, en lunfardo, «bagre» significa mujer fea (madre mala) y «picar» alude a una forma particular del comer propio del pico de las aves. En efecto, la descripción del drama inconciente del ulceroso centrado en torno a unos remordimientos que se experimentan, específicamente, como sensaciones somáticas estomacales, parecería contener aquel componente propio y específico que reclamábamos antes.

Garma (1954, pág. 228), como señalamos, afirma que los remordimientos excesivos del ulceroso, se manifiestan en sensaciones y síntomas estomacales, ya que *«tienen su base inconciente en sensaciones y reacciones de ser mordido interiormente (...) Todo ello actúa sobre su estómago. Origina en éste hipersecreción clorhidropéptica, hiperperistaltismo y espasmos musculares, estasis y espasmos vasculares, disminución de la eficacia de la barrera mucosa, carencia de determinados aminoácidos y de hormonas antiácidas y otros trastornos...»*. En otra parte sostiene (pág. 124): *«Para verificar más aún esta concepción de la mordedura interior pregunté a diferentes personas dónde sentían la mordedura contenida en la palabra “remordimientos de conciencia”. (...) Muchas respuestas localizaban la mordedura en el epigastrio, o sea, la región del estómago (...) Asimismo tres niños señalaban la región del estómago al preguntárseles dónde les dolía luego de pegarse mutuamente con sus hermanitos.»*

Luis Chiozza y colaboradores (1996e [1995]), en cambio, aclaran que la culpa o «arrepentimiento oral», que proviene de haber incorporado al objeto oralmente, promueve la vivencia de un objeto que, desde adentro, «muerde» y «remuerde», pero no en el estómago, sino en el diente, por ser éste el arma agresora. Describen como patología del remor-

dimiento las caries de las piezas dentarias; piezas que serían el elemento más representativo de la clave de inervación de dicho afecto.

Se plantea, como vemos, un problema complejo: ¿Por qué los remordimientos quedan convincente y coincidentemente unidos a dos órganos distintos y por lo tanto a dos distintas metas pulsionales? ¿Existirían dos tipos de remordimientos, unos simbolizados específicamente por las úlceras y otros por las caries? ¿Cuáles son los matices que los diferencian?

Este trabajo constituye el camino recorrido en procura de responder estos interrogantes; camino que nos llevó primero a detenernos en lo planteado por Luis Chiozza y colaboradores (1996e [1995]) acerca de la fase oral secundaria y las fantasías dentarias, para progresar luego en la comprensión de los procesos digestivos gástricos.

## CAPÍTULO 2

### *La fase oral secundaria*

La aparición de los dientes caracteriza una sub-fase de la fase oral del desarrollo psicosexual, aquella que Freud, a instancias de Abraham, denominó oral sádica, canibática o secundaria para diferenciarla de la oral primaria o de succión. Los dientes participan del primer paso del proceso de digestión, realizando la transformación física de los alimentos sólidos. Así, los incisivos cortan, los caninos desgarran y los molares trituran, disminuyendo el tamaño de lo ingerido para facilitar su deglución. Al mismo tiempo, el proceso de masticación facilita la mezcla de lo ingerido con la saliva para formar el bolo alimenticio, que tendrá la humedad y consistencia requerida para los ulteriores pasos de la digestión.

Luis Chiozza y colaboradores (1996e [1995]) afir-

man que estas acciones forman parte de la digestión mecánica, a la que luego sucederá la digestión química. Aclaran también que la digestión mecánica es filo y ontogenéticamente posterior a la química y que se la puede considerar *«un desprendimiento del tronco primitivo que llamamos “proceso de incorporación asimilación” del cual la función hepática se arroga la representación»* (pág. 58).

Señalan, además, que los dientes, en diversas especies animales, cumplen *«la función de armas defensivas o de ataque»*, y que, en muchos primates y en el hombre primitivo, eran utilizados con ese fin. De manera que, tanto en este ejercicio beligerante, como en el referido a la degradación mecánica de los alimentos, quedan ligados a la efectivización de intensos montantes de agresión.

Los autores describen un tipo de excitación específica ligada al momento de aparición de los dientes. Esta excitación comienza a operar en las zonas aledañas, gingivales, antes de la emergencia de los dientes, y progresivamente, a medida que estos hacen su aparición, se desplaza hacia ellos; de modo que cabe llamarla excitación «gingival» o «dentaria», según el momento y el matiz que se desee subrayar. El conjunto de la excitación «gingivo-dentaria» configurará una primacía oral-dentaria, propia de este sub-estadio de la oralidad.

Aclaran que, en el niño, esta excitación se manifiesta originariamente a través de un particular malestar, un estado de excitabilidad general, de molestia o insatisfacción, que a veces adquiere la forma de un estado febril, junto con el cual aparece un incremento de la salivación ácida. A medida que el diente aflora, esa excitación de comienzo irá disminuyendo, dado que su descarga se tramitará en el ejercicio propio de este, o sea, morder y masticar.

Luis Chiozza y colaboradores (1996*e* [1995]), tomando como antecedente las referencias de otros autores psicoanalíticos –como el propio Freud, Abraham, Klein y Aberastury–, enfatizan la cualidad profunda y trascendente de los cambios que tienen lugar con el establecimiento de la fase oral canibática y que afectarán simultáneamente al yo, al superyó y a la relación con los objetos.

El niño, señalan, se potencia agresivamente con la aparición de los dientes, ya que estos dispositivos inauguran una posibilidad inexistente en la fase oral de succión: dañar el pecho de la madre. Esta alternativa forzará profundas modificaciones, ya que, por un lado, obtendrá placer de órgano en el ejercicio agresivo del morder y, por otro, recibirá la reprobación materna ante el dolor que es capaz de ocasionar. De modo que sus sensaciones premian lo que desde su percepción es reprobado y esta reprobación pone límite al ejer-

cicio desinhibido de su agresión.

El desconcierto promovido por estos factores antagónicos demandará una complejización del sistema normativo (superyó), pues el niño –dicen los autores, siguiendo a Freud– deberá ahora distinguir entre el bien y el mal. Al mismo tiempo, tendrá que diferenciar sus impulsos, pues unos son premiados y otros censurados. Esto conlleva el diferenciar acciones, dado que unas deberán ser inhibidas y otras ejecutadas. Asimismo, deberá diferenciar, entre los objetos, aquellos que son susceptibles de ser mordidos de los que no lo son.

Por consiguiente, afirman, la emergencia de la libidientaria en el desarrollo evolutivo del niño tendrá máxima significatividad en lo referido a las relaciones de objeto, porque de aquí en más –como luego veremos– y a diferencia de lo que sucedía en el período fetal e incluso en la lactancia, ya no será un mismo objeto el que se brinda como modelo de identificación y aporta, a la vez, la materia para concretarla; de modo que, siendo necesario identificarse, ahora deberá también preservar al objeto.

Morder y masticar, entonces, configuran una acción necesaria y eficaz del yo, que implica conjugar el amor y la agresión, pero que, además y fundamentalmente, se ejerce de manera conciente y a partir de una autorización voluntaria

del yo. Todo lo señalado, como queda implícito, supone un fundamental cambio en la modalidad y tipo de alimentación.

El corolario de esta fase, en síntesis, será «...*el ejercicio normal o fisiológico de la libido dentaria al servicio de la incorporación, equivalente mecánico de lo que describimos como digestión química, representada a menudo, simbólicamente, mediante la acción hepato-biliar de envidiar*» (Chiozza, L. y col., 1996e [1995], pág. 59).

A este proceso, como hemos señalado en el capítulo anterior, ligamos los autores un afecto específico, la voracidad, cuyo significado remite a aspectos ligados a su origen filogenético: la sensación de «aprovechar ahora o nunca», la amenaza del «despojo o rapiña» y la tentación de incorporar triunfalmente algo idealizado y temido que se presenta «a pedir de boca» (Chiozza, L. y col., 1996 e [1995], pág. 65).



## CAPÍTULO 3

### *El estómago*

En el comienzo del capítulo anterior señalamos que la fase oral del proceso digestivo, mediante la masticación, prepara los alimentos para la deglución, es decir, para su pasaje hacia el estómago a través de la faringe y el esófago. Como también señalamos, esa primera fase es voluntaria y conciente, pero los pasos ulteriores serán involuntarios o reflejos.

Una vez masticado y deglutido, el bolo alimenticio llegará al estómago y allí será vuelto a degradar en partículas aún más pequeñas y transformado en una masa líquida llamada quimo, que tiene las propiedades fisicoquímicas necesarias para los posteriores procesos de digestión y absorción que tendrán lugar en el intestino.

Para los anatomistas el estómago es un órgano sac-

ciforme, cuya porción limitante con el esófago se llama cardias y que presenta un abultamiento por encima del nivel de esta unión llamado fundus; este se continúa en una espaciosa región central, el cuerpo, que culmina en la región limitante con el duodeno a la que se denomina antro. Separando el estómago del duodeno, se encuentra un esfínter denominado píloro. A los fines prácticos los gastroenterólogos se refieren a un estómago proximal o fundus, formado por el fundus propiamente dicho y la porción superior del cuerpo, y un estómago distal que comprende la porción inferior del cuerpo y el antro pre-pilórico (Farreras-Rozman, 1988; Fawcett, 1986; Scacchi, 1988).

El duodeno, por su parte, es un órgano en forma de «C» que constituye el inicio del intestino delgado y que tiene cuatro porciones; en la segunda de ellas desembocan los conductos excretores del páncreas (de Wilson y de Santorini) y el conducto excretor de las vías biliares (colédoco).

La región del fundus del estómago opera como reservorio. Esta función se encuentra muy desarrollada en ciertas especies animales, por ejemplo, en los carnívoros, que acopian grandes cantidades de alimento debido, como veremos luego, a la irregularidad de la caza. El estómago distal, en todas las especies, tiene una importantísima función mecánica de trituración y mezcla de los alimentos, a través de con-

tracciones reguladas y rítmicas, mediatizadas por la triple capa de músculo liso que conforma las paredes del órgano. Esta actividad mecánica, como hemos dicho, continúa el trozado de los alimentos que se iniciara en la boca, hasta reducir el contenido gástrico a partículas no mayores de dos milímetros y hasta licuar el conjunto, dado que sólo con estas propiedades físicas el quimo podrá ser evacuado, gradualmente, hacia el duodeno (Farreras-Rozman, 1988).

Estos procesos de trituración y mezcla, es decir, de digestión mecánica localizados en el estómago, se complementarán con los procesos digestivos químicos del órgano, mediatizados por la actividad secretora específica del epitelio gástrico. De modo que, como vemos, el estómago conjuga en su accionar procesos mecánicos, que continúan los iniciados en la boca por los dientes, con procesos químicos particulares. La actividad química, efectivamente, confluye en la génesis de un producto específico, el «jugo gástrico», compuesto por las distintas secreciones de las diferentes glándulas y células del epitelio gástrico (Farreras-Rozman, 1988).

Esta actividad secretora gástrica es sumamente compleja, pero, en términos generales, se la puede dividir en una *secreción ácida*, que será la efectora de la acción digestiva gástrica propiamente dicha, y una *secreción alcalina*, que reduce el grado de acidez del contenido estomacal para preser-

var la mucosa del duodeno. Las glándulas que mediatizan ambos tipos de secreciones se distribuirán a su vez en dos áreas: una *ácido-secretora*, localizada en el fundus y el cuerpo gástrico, y otra *muco-secretora*, que se ubica en las regiones sub-cardial y pilórica (Farreras-Rozman, 1988; Scacchi, 1988).

En tanto efectora de la actividad digestiva gástrica, la acidez del estómago será su característica fundamental y estará determinada por la secreción de ácido clorhídrico por parte de las células de las glándulas parietales. El ácido clorhídrico, entonces, será el producto más importante del jugo gástrico.

Las glándulas mencionadas secretarán también pepsinógeno, que en el medio ácido se transforma en pepsina, sustancia químicamente activa en el proceso digestivo. *«El ácido clorhídrico actúa reblandeciendo y disgregando la celulosa cruda, y en unión con la pepsina, disolviendo la pectina intercelular de los vegetales y el tejido conjuntivo animal. Esta última acción es particularmente importante, puesto que el tejido conjuntivo crudo [principal componente de la carne] es digerido única y exclusivamente por el estómago»* (Farreras-Rozman, 1988, pág. 57).

Los otros componentes fundamentales de la dieta, hidratos de carbono y lípidos, no requieren la intervención del jugo gástrico para su digestión.

Esta primera acción de degradación de las proteínas que tiene lugar en el estómago implica, además, la pérdida de las cualidades heterólogas de las mismas, es decir su capacidad antigénica. Luego que la digestión se complete en un medio menos ácido mediante la acción de las enzimas pancreáticas (proteasas) que se vierten en el duodeno, los aminoácidos que las constituyen podrán ser usados en la fabricación de proteínas homólogas; o sea, con la configuración pertinente al propio organismo (Farreras-Rozman, 1988; Scacchi, 1988).

Llama la atención que el estómago es, frecuentemente, un órgano blanco de la patología tumoral inmunitaria. De los linfomas no-Hodgkin extranodales, el 50% es de localización gastrointestinal, y de éstos, el 60-70% se localizan en el estómago (Ferreri, 1994). Esta vinculación del estómago con la patología inmunitaria puede comprenderse mejor si pensamos que la materialización de una identidad propia a partir de proteínas heterólogas comienza con la desnaturalización de dichas proteínas por los jugos gástricos, es decir, la pérdida de su identidad antigénica de origen.

Recordemos, a propósito, que las proteínas –del griego *proteuo*, «yo ocupó el primer lugar»– son, antes que nada, nutrientes estructurales o reparadores y por lo tanto poseen una elevada capacidad antigénica. Las proteínas, a

diferencia de los glúcidos y los lípidos, tienen una participación prácticamente nula en los procesos de generación de energía del organismo. Esto adquiere coherencia si pensamos que los procesos energéticos persiguen el fin de construir, reparar y mantener al organismo en su estructura que es, principalmente, proteica. Además, son los únicos elementos cuaternarios, es decir, constituidos por carbono, oxígeno, hidrógeno y nitrógeno, a diferencia de hidratos de carbono y lípidos que no poseen ese último elemento (De Robertis y De Robertis, 1994; Creff y Herschberg, 1981).

De manera que podemos concluir que el estómago aporta al proceso digestivo general su componente propio y específico: El elevado tenor ácido que posibilita la digestión de proteínas complejas, especialmente las de la carne. La falta de ácido en el jugo gástrico, o aclorhidria, determina que en las materias fecales se encuentren «intactos», desde el punto de vista químico (no digeridos), manojos microscópicos de fibras musculares. La condición microscópica es producto de que, pese a la aclorhidria, el estómago ha llevado a cabo su acción de triturar el alimento para su pasaje al duodeno (recordemos que no puede darse ese pasaje si el contenido presenta partículas de más de 2mm.) (Scacchi, 1988). De aquí en más, a los fines de agilizar la lectura, cuando utilicemos el término «digerir proteínas»

por parte del estómago, nos estaremos refiriendo a esa primera fase de degradación que hemos descripto y no al proceso completo que, como dijimos, requiere de las enzimas pancreáticas.

La secreción gástrica destinada a los propósitos señalados, es inducida por diferentes estímulos, entre ellos, fundamentalmente, el de una hormona digestiva de mucha importancia llamada gastrina. Habitualmente se describen, respecto a dicha secreción, cuatro fases: una fase pre-digestiva y tres fases digestivas. La fase pre-digestiva mantiene una secreción basal y está regulada por un ritmo circadiano que tiene su pico máximo de secreción entre las 23 horas y las 2 de la madrugada (Scacchi, 1988).

Las fases digestivas son las siguientes: a) Fase cefálica: comienza con estímulos olfativos, visuales o psíquicos, los cuales, por acción refleja, inducen la secreción de jugo gástrico antes de la llegada del alimento. b) Fase gástrica: es la más importante en cuanto al volumen de secreción y su estímulo específico es la llegada del bolo alimenticio al estómago. La carne es un elemento particularmente estimulante de la secreción ácida durante esta fase. c) Fase intestinal: regula la salida gradual del alimento hacia el duodeno y, por lo tanto, su función general es principalmente inhibitoria.

Los mecanismos inhibitorios, por su parte, obedecen

a un *feedback* negativo a los fines de contrarrestar el incremento del ácido (Farreras-Rozman, 1988). Podríamos pensar que tal es la peligrosidad del ácido que genera sus propios mecanismos de neutralización.

La secreción alcalina antes mencionada no está ligada de modo directo a los procesos inhibitorios y su finalidad específica es la atenuación de la acidez del quimo para preservar, como hemos dicho, la mucosa del duodeno. Esta acción está mediatizada fundamentalmente por los productos de la secreción alcalina (Farreras-Rozman, 1988). Una vez en el duodeno, las secreciones pancreáticas y biliares continuarán este proceso de alcalinización del quimo alcanzando un pH de 5 ó 6 en duodeno y de 6 ó 7 en el yeyuno (Lenoir, 1977).

La sigla «pH» significa potencial hidrógeno y es la expresión numérica que representa la concentración de hidrógeno en un medio. A mayor presencia de hidrógeno menor es el pH y mayor la acidez de dicho medio. Los valores de pH fluctúan entre 0 y 14, siendo ácidos todos los valores por debajo de 7, que representa el pH neutro. El organismo en su conjunto tiene un pH óptimo que oscila entre 7,2 y 7,4, o sea que es ligeramente alcalino. Los organismos vivos, en general, sólo pueden sobrevivir con mínimas variaciones de pH. Sin embargo, en el interior del estómago del hombre, el pH llega a 3 ó 2 (o en ocasiones puede ser aún menor), que es el

óptimo durante el proceso digestivo gástrico.

Otro elemento importante en las funciones del estómago es la llamada *barrera mucosa gástrica*, película con la consistencia de un gel que se deposita sobre el epitelio y que, por mediación de sus constituyentes químicos, evita la difusión retrógrada del jugo gástrico, contribuyendo a que la víscera mantenga el grado de acidez necesario durante la digestión, e impidiendo a la vez la autólisis acidopéptica de las propias células epiteliales del estómago que, de no existir esta barrera, digerirían el propio órgano.

Ahora bien, la función gástrica que estamos describiendo no se lleva a cabo con la misma intensidad en todos los períodos de la vida. En la etapa intrauterina el estómago comenzará a formarse en la cuarta semana y adquirirá su forma definitiva hacia la sexta semana de dicho período, pero en toda esta etapa, dada la modalidad de alimentación fetal, no desempeñará todavía funciones digestivas (Corliss, 1976; Hib, 1994).

Durante la lactancia el estómago cumple casi con exclusividad funciones de reservorio, ya que la digestión de la leche materna, su alimento específico, no requiere el grado de acidez que se necesitará luego para digerir los ali-

mentos sólidos. Desde el punto de vista nutricional, la leche materna posee proporcionalmente bajas cantidades de proteínas (1,5 g %), predominando entre ellas las de fácil digestión. Contiene sobre todo glúcidos (6,5 a 7 g %), y lípidos emulsionados en proporción variable. La leche materna varía en distintos momentos de la lactancia, de modo que, por ejemplo, el calostro no tiene la misma composición que la leche ulterior. Del mismo modo, el contenido graso va aumentando a medida que avanza la lactancia. La leche de vaca, que en algunas ocasiones puede reemplazar a la leche materna o suplementarla, posee una composición química diferente, especialmente en cuanto al mayor contenido de proteínas y a la calidad de éstas que, como la caseína, son de más difícil digestión. De allí que la leche vacuna deba ser diluida para dársela al niño. Otras leches artificiales que buscan sustituir el alimento específico tienen que ser «acidificadas» con el agregado de ácido láctico o cítrico para facilitar su digestión, debido a la ausencia de las proteínas maternas, digeribles para el lactante sin la participación del estómago, todavía escasamente ácido (Albores, 1980).

Un hecho significativo y revelador acerca de la escasa secreción ácida durante este período es que el estómago secreta una enzima capaz de degradar grasas de cadena corta. Esta enzima, que se inactiva con un pH menor de cinco, sólo

participa en la digestión de lípidos durante la lactancia, ya que luego de ese período el pH estomacal alcanza niveles inferiores (Lenoir, 1977). Podemos concluir, entonces, que el estómago del lactante, con un pH similar al duodeno del adulto, aún no ha adquirido plenamente la cualidad específica que lo caracterizará: la capacidad de secreción ácida. Esta capacidad se acrecentará paulatinamente, para alcanzar su apogeo con la incorporación de la carne a la dieta.



## CAPÍTULO 4

### *Los dientes y el estómago en el desarrollo filogenético*

Luis Chiozza y colaboradores (1996e [1995]), para referirse a la evolución de los hábitos alimentarios del hombre, citan a Desmond Morris (1967), quien sostiene que la especie humana desciende de un tronco de primates originariamente insectívoros que se convirtieron gradualmente en monos arborícolas, esencialmente frugívoros. Estos primates, impelidos por los cambios impuestos por las glaciaciones, en procura de sustento, debieron modificar sustancialmente sus hábitos de vida. El medio que hasta entonces había sido pródigo se esterilizó y los alimentos, por así decir, ya no estaban al alcance de la mano. Por ende, el animal recogedor de frutos debió convertirse en un cazador; un *comedor de carne*. Esta nueva necesidad impuso también la irregularidad en la dieta,

ya que ahora el alimento no estaba disponible, había que buscarlo y, esencialmente, para poder comerlo había que matarlo.

Estos cambios trascendentes impusieron, además, muchísimas otras modificaciones, por ejemplo, en lo referido a los vínculos entre los miembros del grupo, ya que estos animales, originariamente nómades y obviamente inhábiles en la captura de sus presas, debieron instaurar la caza grupal y hacerse sedentarios. La forzada admisión de un nuevo «orden social», impuesta por la caza, no fue sencilla, y en cierta forma siempre estuvo caracterizada por una conflictiva labilidad.

Podemos agregar a estas consideraciones lo señalado por Lorenz (1963), quien afirma que los cazadores natos, los grandes carnívoros (lobos, leones, etc.), tienen desarrolladas armas y potencia para matar, no sólo a sus presas, sino también a sus propios congéneres. Sin embargo, junto con ello, desarrollan unas muy severas inhibiciones de la «agresión intraespecífica». Es como si supieran que pueden matarse y el instinto, junto con esta posibilidad, los ha dotado con un severo control de su uso. Su organización social se estructura sobre esa base, de modo que sus integrantes, subordinados, están protegidos dentro de ella y colaboran entre sí. Dice Lorenz (1963, pág. 267) que el hombre, en su origen, contrariamente, es un animal «... *relativamente inofensivo, cuyo cuerpo no posee armas naturales para matar*

*grandes animales y que por ello no tiene tampoco aquellos mecanismos de seguridad creados por la filogénesis que impiden a todos los carnívoros “profesionales” aplicar indebidamente su poder para matar a los animales de su propia especie». De manera que aquellos monos frugívoros convertidos en cazadores no desarrollaron, en armonía con la impuesta necesidad agresiva de la caza, sus concomitantes inhibiciones. Esto llevó a la mencionada labilidad del orden social, característica del hombre, y a que se instalara entre aquellos primeros homínidos cazadores una intensa rivalidad y lucha en el seno de los grupos por la obtención de las presas y el usufructo del producto.*

Lorenz (1963) pone el acento en que el drama humano deviene, justamente, de que el hombre no sea del todo un cazador. Si lo fuera, tendría la mencionada inhibición natural de la agresión intraespecífica. Su falta de límite deviene de su medocidad, de ser un animal que originariamente huía de sus enemigos en vez de matarlos, y peleaba con los de su especie sin llegar a mayores, de modo que, dice, *«es como para llenarse de espanto la idea de que un ser tan irascible como lo son todos los primates pre-humanos pudiera presentarse esgrimiendo un hacha de piedra bien afilada»* (pág. 267).

Las particularidades de aquellos monos frugívoros y los eventos señalados del desarrollo –afirman Luis Chiozza

y colaboradores (1996e [1995], pág. 49)– le hacen decir a Morris que el hombre reúne ambas características; una herencia frugívora, arcaica, y una herencia carnívora, «posteriormente adquirida». Luis Chiozza y colaboradores (1996e [1995]) se refieren también al canibalismo del hombre primordial, en los términos considerados por Freud (1912/13). Este autor, señalan, enfatiza que la motivación del canibalismo primitivo era el anhelo de identificación, es decir, la adquisición de cualidades del objeto a través de su ingestión material. En este sentido, para Freud, la devoración del padre primordial era el acto canibálico por excelencia.

Sabemos que luego de este acto, los sentimientos de culpa emergentes llevaron, según Freud, a la sustitución simbólica del padre por el tótem, es decir, a la instauración del banquete totémico. Luis Chiozza y Wainer (1973b) afirman que *«la instauración de la comida totémica puede ser descrita como una disociación eidético-material, según la cual la identificación con el modelo paterno queda dividida en un aspecto ideal, que se realiza con la figura original, y un aspecto material que se desplaza sobre el tótem»* (pág. 187). Filogenéticamente, entonces, *«...el banquete totémico es un símbolo encubridor de la traumática devoración del padre...»* (Chiozza, L. y col., 1996e [1995], pág. 53).

Luis Chiozza y colaboradores (1996e [1995]), en sín-

tesis, a través de las citadas referencias, procuran enfatizar el cambio que produjo en los monos frugívoros su conversión, por apremio, en noveles cazadores. Estas modificaciones en sus formas de vida y sus vínculos se expresaron esencialmente en la emergencia de unos montantes de agresión inexistentes hasta entonces y que, ahora, debían ponerse en acto. Estos montantes de agresión quedan representados, según Freud, por el asesinato del padre primordial y su devoración; así como, más tarde, por la implantación de la comida totémica.

Estos antecedentes filogenéticos serán, por cierto, los que el infante humano revivirá con la emergencia de la oralidad secundaria, fase que según Luis Chiozza y colaboradores (1996e [1995]) queda simbolizada con la aparición de los dientes, ya que los dientes se convierten, según nos han mostrado, en representantes de la capacidad de agresión desarrollada en esos eventos originales y vuelta a revivir cada vez.

Habíamos dicho antes, al referirnos respectivamente a las funciones de los dientes y el estómago, que ambos órganos conjugaban sus acciones en las primeras fases del proceso digestivo. En concordancia con esa afirmación, debemos ahora indagar si es posible hallar una correlación equivalente

en lo que hace al desarrollo filogenético del estómago, respecto de los dientes.

En ese sentido, es interesante señalar que, en algunos invertebrados, por ejemplo, los crustáceos, existe un estómago con dos compartimentos; el primero de ellos, llamado «molino gástrico», está equipado con «dientes quitinosos y protuberancias duras» que trituran el alimento; el otro compartimento opera en calidad de filtro (Weisz, 1971). En las aves que se alimentan de granos, se desarrolla un compartimento de pared muscular poderosa, llamado «molleja», en el que se encuentran pequeñas piedras: *«Se logra así un órgano de molienda que reemplaza a los dientes desde el punto de vista funcional»* (Romer, 1962).

En lo referido a todos los vertebrados superiores, la anatomía comparada muestra que la estructura típica del tubo digestivo (esófago, estómago, intestino delgado, intestino grueso, recto y ano) está siempre presente. En los vertebrados inferiores, en cambio, falta la diferenciación de estas estructuras y los distintos órganos se desdibujan. Sin embargo, en todos los vertebrados existe un píloro (estrechamiento de la luz intestinal), ubicado por encima de la emergencia del conducto colédoco, que sirve de referente para dividir el originario tubo en un intestino anterior y uno posterior.

En los vertebrados inferiores el intestino posterior

cumple todas las funciones digestivas; luego, a medida que estos evolucionan, cobra importancia progresivamente el intestino anterior. El primer cambio notable en esa estructura es la aparición de un estómago que, en principio, tiene simplemente las características de un ensanchamiento, un huso o una bolsa, ligada al almacenamiento de masas de alimento que el intestino posterior no puede recibir de una sola vez.

A partir de la aparición de esta bolsa de almacenamiento la evolución del intestino anterior tomará diferentes caminos. Uno de ellos, el de los mamíferos rumiantes, es particularmente interesante. La vaca, por ejemplo, posee cuatro compartimentos gástricos distintos, los dos primeros son el *rumen* o *panza* y la *redecilla* o *bonete*, que actúan como bolsas de almacenamiento de los vegetales; allí, estos son amasados por las paredes musculares, transformados en pulpa blanda y sometidos a la acción de microorganismos que químicamente los reducen, permitiendo que los componentes útiles sean absorbidos en la misma panza. Cuando el animal descansa, regurgita el contenido de estas bolsas, vuelve a mascararlo (rumiarlo) y, por otra vía, lo deriva al *omaso*, cavidad que continúa el tratamiento físico del alimento. Por último, el alimento pasa al *abomaso* o *cuaja*, en donde existe el epitelio gástrico propiamente dicho y terminan de desdoblarse los elementos químicos complejos. Romer

(1969) señala que los tres primeros compartimentos no pertenecen al estómago inicial, sino que son modificaciones de la parte inferior del esófago. En ellos, pensamos, se preserva de la secreción ácida del genuino estómago a los microorganismos que cooperan en la digestión.

La función de reservorio de alimentos en los cazadores puros se centraliza en el estómago. Estos animales soportan grandes períodos de ayuno que compensan luego con extraordinarios banquetes; algunos de estos animales, incluso, son capaces de ingerir grandes trozos para regurgitarlos luego y, por ejemplo, alimentar de ese modo a sus crías. Estas reciben entonces la carne pre-digerida, hecho que nosotros interpretamos como un testimonio de la primaria incapacidad de las crías para digerir proteínas complejas, capacidad que depende de la acidez del estómago y que, por cierto, desarrollarán rápidamente al crecer.

Romer (1962, pág. 241), en una visión panorámica del curso evolutivo, señala que podría considerarse que el estómago aparece ligado originariamente a la necesidad de más alimento, debida a los cambios en la estructura de los organismos. *«Una situación de este tipo –dice– se habría presentado por primera vez cuando, a partir de las formas que se alimentaban por filtración, se desarrollaron animales provistos de mandíbulas y carnívoros, por ejemplo, los*

*tiburones que ingerían grandes cantidades de alimento a intervalos irregulares».*

Los tiburones, por cierto, son un interesante ejemplo, ya que, con sus poderosas mandíbulas y dientes, arrancan grandes trozos de carne, los engullen enteros y luego, dado que carecen de muelas, los mastican –literalmente– con su estómago. En ese sentido son un ejemplo de voracidad y, podríamos decir, se ubican en las antípodas de los rumiantes, animales que, como vimos, con sus estómagos siempre llenos, masticando una y otra vez el mismo contenido, son el paradigma de lo antivoraz. Luego volveremos sobre esto. Algunos organismos primitivos, como por ejemplo las estrellas de mar, cuando aprisionan una presa demasiado grande en relación con el tamaño de su boca, tienen la capacidad de evertir el estómago al exterior y degradarla por su intermedio para incorporarla luego (Novikoff, 1963, citado por Litvinoff, 1979).

Podríamos decir, entonces, que hay organismos que se nutren por difusión pasiva, absorbiendo elementos sencillos presentes en su medio; otros, en cambio, a medida que complejizan su estructura, requieren de alimentos cuya obtención y digestión exige nuevos y mayores esfuerzos. Sobre la misma base de los organismos sencillos, observamos luego la emergencia de otras formas de vida, por ejemplo, los animales herbívoros, y, en la cúspide de esos desarrollos, los car-

nívoros que, como es obvio, deben cazar su comida.

Vemos de este modo cómo la naturaleza ha implementado dos estrategias diversas para la obtención de alimentos que demanda la complejización del organismo. Una, la de los herbívoros, donde la cualidad de un alimento de difícil digestión, pero disponible y que no ofrece resistencia, impone modificaciones sobre todo en el esófago y en los dientes. El primero se complejiza para albergar las bacterias que asisten al animal para la digestión; los segundos se especializan para la trituración sin apuro, relegando su función de armas a otros distritos de la anatomía (cuernos, patas).

La otra estrategia, la de los carnívoros, se aprovecha del trabajo que se toman los herbívoros tomando la energía de las plantas «hecha carne en el rumiante». Las cualidades de este alimento requieren una línea evolutiva diferente, en donde el aparato digestivo modifica predominantemente los dientes y el estómago. Los primeros se hacen armas que, sobre todo, capturan y desgarran un alimento que, siendo esquivo y resistente, debe ponerse a resguardo ingiriéndolo rápidamente; el segundo, se desarrolla grande, poderoso y ácido, para digerir todo lo que la oportunidad de la caza ofrece. Este parece ser el camino elegido por el hombre primitivo frente a la escasez de frutos.

Dejaremos de lado la modalidad de los rumiantes y

nos centraremos en las modificaciones adaptativas del estómago para digerir las complejas proteínas de la carne que exige la materialización del propio desarrollo. Las proteínas, en tanto elementos «estructurales», se arrojan la representación de aquello esencial para la materialización (hepática) de la forma. El ácido gástrico, único capaz de degradar químicamente el colágeno de la proteína animal, la sustancia representante de la «con-formación» (Chiozza, L. y col., 1993k), representaría esa agresión mayor que es necesario implementar para obtener los fundamentos de la forma.

En síntesis: vemos que en la filogénesis se pone en acto «una idea estómago» que se vincula originariamente a la necesidad de ingerir un alimento de mayor complejidad, que se presenta de manera irregular y que, por eso mismo, debe acopiarse. Vemos también cómo esta idea «estómago», en la medida que supone la necesidad de trituración, degradación y mezcla de los alimentos, no es del todo ajena a la idea «diente»; semejanza ésta, que nos obliga a realizar un estudio más profundo en el capítulo que sigue.



## CAPÍTULO 5

### *Una zona erógena gastrodentaria*

Mayor es la necesidad de encontrar alguna vinculación específica entre estas dos estructuras, los dientes y el estómago, si notamos que ambos órganos, además de una función similar, comparten un mismo período de primacía. En efecto, si desde lo que hemos visto respecto al desarrollo onto y filogenético del estómago y a sus particularidades funcionales, procuramos una correlación con las fases psicosexuales que el psicoanálisis describe, nos encontramos con que este órgano, provisto en plenitud de sus funciones más propias, entra en escena coincidiendo con aquello que nuestra ciencia describe como fase oral secundaria o canibática y que vincula clásicamente con la aparición de los dientes.

Al mismo tiempo –tal como afirman Luis Chiozza y

colaboradores (1996e [1995])– la aparición de los dientes está ligada a la necesidad de alimentos nuevos, especialmente la carne, que, como nos muestra la fisiología digestiva, sólo podrá digerirse con la participación plena del estómago. De manera que, en base a lo expuesto, cabe afirmar que la fase oral secundaria del psiquismo no está menos adscripta al estómago que a los dientes.

El problema que se plantea al pensar en un mismo período de primacía para dos zonas erógenas distintas comienza a allanarse si pensamos que ambas zonas no son tan disímiles en sus funciones. Por ejemplo, la digestión mecánica de la boca, que podemos ver en la trituración que ejercen los molares, es parangonable con la trituración que ejercen las paredes del estómago. Al mismo tiempo, podemos decir que la digestión química del estómago se encuentra prefigurada ya, en la secreción salivar ácida. Pero estas similitudes, lejos de terminar aquí, se profundizan aún más. El proceso digestivo que, macroscópicamente, llamamos digestión química, observado a nivel microscópico, no es otra cosa que un intercambio de «cuerpos» físicos; un «choque mecánico» entre moléculas o, mejor, entre átomos. Por lo tanto, la digestión que llamamos química es, en esencia, también una digestión mecánica pero evolutivamente anterior. Veamos esto mismo en el caso particular del ácido clorhídrico de los jugos gástricos.

Como dijimos al hablar del pH, todo ácido es una elevada concentración de átomos de hidrógeno de carga positiva (hidrogeniones), de modo tal que un medio ácido es un medio dador de protones. El hidrogenión ( $H^+$ ) tiene la capacidad de afectar el equilibrio químico al interactuar con otras moléculas, disociándolas; en otras palabras, «insertándose» en una unión atómica, la «rompe». Su acción en las proteínas complejas como el colágeno es la de romper las uniones químicas (puentes) que determinan la intrincada estructura espacial; una vez simplificada la estructura espacial, las proteínas son ahora accesibles a la acción de las enzimas específicas (Murray y col., 1988). Si quisiéramos describir este proceso con una metáfora compuesta por términos más figurables por nosotros, podríamos decir que el ácido actúa como un «diente de hidrógeno». Podríamos extender aún más esta correspondencia, suponiendo que, de la misma manera que los molares se adscriben a unas funciones homologables con las de trituración que ejercen las paredes del estómago, a los incisivos y caninos les competen unas acciones similares a las del ácido clorhídrico y la pepsina. Como señalamos, todo nos lleva a pensar que, originariamente, la naturaleza gestó una sola idea de «algo que penetra, rompiendo y separando». Esta idea cobró forma y efectividad en diferentes niveles de una estructura compleja; el estómago y los dientes.

Como aspectos propios y diferentes entre estas estructuras, cabe afirmar que los dientes y el componente óseo de los mismos, así como la musculatura destinada a la masticación, forman parte del sistema músculo esquelético, emparentado con lo motor voluntario, evolutivamente tardío. La actividad digestiva gástrica, en cambio, es involuntaria y perteneciente al sistema llamado vegetativo, más antiguo que el anterior; de modo que podríamos pensar en el estómago como un «diente vegetativo».

De la misma manera, el vínculo que habitualmente se establece entre los dientes y la agresión encuentra, como luego veremos, una correspondencia similar en la relación entre la agresión y el ácido.

Resumiendo: cabe pensar, de acuerdo con lo señalado, que la habitual separación que hacemos del estómago y los dientes, siguiendo un criterio anatómico, no es tan tajante. Como vimos al hablar de la filogenia del estómago, esta separación anatómica no se encuentra en todos los niveles evolutivos, ya que otras especies poseen «estómagos dentados». Si, en cambio, nos guiamos por un criterio funcional, fisiológico, podemos pensar en el estómago y los dientes, funcionando coordinadamente, como una misma idea; una misma fuente de una meta pulsional específica que podríamos llamar «gastrodentaria».

También desde este punto de vista, cabe considerar que la fase oral secundaria que describe el psicoanálisis está vinculada al funcionamiento coordinado de ambos órganos y, por lo tanto, expresa una primacía de libido gastrodentaria. Siguiendo el concepto freudiano de apuntalamiento (1905*d*), la primacía libidinosa gastrodentaria está llamada a resolver una nueva circunstancia. Así como antes el lactante debió enfrentar las vicisitudes impuestas por la pérdida de continuidad en la alimentación –característica de la vida fetal–, ahora el niño, con su dieta sólida (dependiente de los azares de la caza), deberá hacer el duelo por la pérdida de la regularidad con que le era ofrecida la leche materna.

La fase oral secundaria del desarrollo libidinal, entonces, consiste en una serie de cambios adaptativos digestivos (aparición de los dientes e incremento de la acidez del estómago) destinados a satisfacer nuevas demandas nutricionales que exigen la ingestión de alimentos sólidos –principalmente la carne– de difícil digestión y obtenidos de manera irregular.

Considerar el funcionamiento coordinado del estómago y los dientes como fuente de una meta pulsional gastrodentaria nos permitirá también –como inmediatamente veremos– allanar las diferencias señaladas acerca de la zona erógena fuente a la que se adscriben los remordimientos, ya

que, como vimos, Garma (1954) la localizaba en el estómago, en tanto que Luis Chiozza y colaboradores (1996e [1995]) la referían a los dientes.

## CAPÍTULO 6

### *Los remordimientos y la voracidad*

La postulación de una zona erógena gastrodentaria que, unificando las funciones gástricas y dentarias, hace que ambos órganos puedan representarse mutuamente, nos obliga, ahora, a ocuparnos de la controversia entre los planteos de Ángel Garma (1954) y los de Luis Chiozza y colaboradores (1996e [1995]) acerca de los remordimientos. Para intentar comprender por qué los remordimientos se expresan a veces en las úlceras gástricas y a veces en las caries, debemos discernir, en la unidad, las cualidades propias y diferentes de cada órgano.

Luis Chiozza y colaboradores (1996e [1995]), al describir la oralidad canibálica y el específico ejercicio de morder, nos dicen que los dientes tienen un particular vínculo con lo óseo, representante del sistema de normas (Chiozza, L. y

col., 1991*e* [1990]) que, en este caso, sostiene la agresión, acotándola. Este vínculo, precisamente, dota al ejercicio de la función dentaria de una particular significatividad en el desarrollo normativo del niño. Siguiendo a estos autores, veíamos también que el diente, a través de la masticación, se vincula al sistema musculoesquelético voluntario que es, sobre todo, conciente. De acuerdo con lo señalado, entonces, tenemos dos características propias de la función dentaria: su ligamen con el sistema normativo, y su vinculación con acciones que, llevadas a cabo por su intermedio, son voluntarias y concientes.

En contraposición, el estómago, como hemos señalado, aparece vinculado con lo involuntario y lo vegetativo; además, es el órgano donde se expresa primariamente el hambre, con la cualidad de aquello que corroe y devora «desde adentro» (Racker, 1957; Chiozza, L., 1970*a*) y que reclama un objeto que permita derivar «hacia afuera» un montante de excitación que se tanatiza en la medida en que no se tramita. De manera que, podríamos decir, el estómago por sus cualidades se presta mejor para representar el hambre; el primario deseo de comer, involuntario, incoercible e incontrolable. Los dientes, en cambio, representarían mejor aquellas acciones agresivas voluntarias que, acotadas por un sistema de normas, buscan luego calmar el hambre.

A partir de la vinculación que existe entre afectos y acciones eficaces (Freud, 1926*d*), podemos decir, de manera esquemática y figurativa, que, cuando el yo débil no puede realizar las acciones agresivas que demandan «la carne», queda sometido al efecto de los impulsos tanáticos. Experimenta su impotencia con sensaciones gástricas de hambre; como un comerse a sí mismo o como un objeto que, desde adentro, lo remuerde.

Podemos pensar, entonces, que en el estómago se representarían predominantemente estos remordimientos, más regresivos, motivados por el hambre incoercible que se impone como afecto. Son los remordimientos por los deseos agresivos, primarios, voraces. La desestructuración patosomática de la clave de inervación del afecto remordimiento, entonces, aparece a la conciencia como una patología de este órgano: la úlcera.

En los dientes, en cambio, se representan predominantemente los remordimientos por las acciones agresivas para calmar el hambre, llevadas a cabo activamente (en la realidad o la fantasía) y que afectan al objeto. Si estas acciones agresivas se llevan a cabo, pero no son adecuadamente integradas en el sistema normativo, no podrán ser eficaces. En este caso, los remordimientos no se expresan ligados a los deseos, sino predominantemente a las acciones voluntarias «mal ejecutadas».

Cuando estos «remordimientos por las malas acciones» no se toleran en la conciencia, dada la relevancia del componente motor voluntario que rige las funciones dentarias, se desestructuraría la clave de inervación de la acción (Chiozza, L. y col., 1996e [1995]) de morder; como resultado aparece un trastorno de las piezas dentarias: la caries.

Por otra parte, pensamos también que el criterio que aplicamos a los remordimientos –considerar matices más regresivos y matices más evolutivos– puede hacerse extensivo a la voracidad. Luis Chiozza y colaboradores (1996e [1995], pág. 61) nos dice que la voracidad «... *es un deseo oral de incorporar y destruir que cuando funciona en armonía con el conjunto del yo, es decir cuando está ligado libidinosamente, se integra dentro del comer normal*». Señalan además que «*la voracidad se caracteriza por un comer rápido, cuantioso y sin masticar...*». De manera que, podríamos decir, la voracidad expresa el deseo de tragar entero, sin que nada se escape, o, en otros términos, tragarlo todo. Estaría originado en un grado superlativo del hambre; hambre que, según Garma (1954), se registra como sensación estomacal.

Esta demanda, la voracidad, como grado superlativo del hambre, representaría la situación propia del intestino an-

terior que, podríamos decir, incorpora el objeto entero. En la ontogenia, pensamos, esto correspondería a la fase oral primaria o de succión, pues en ella se incorpora un alimento de manera similar, es decir, sin que impere todavía la necesidad de fragmentarlo.

El hambre, entonces, se manifestaría primariamente como esa voracidad de la boca sin dientes que aspira a incorporar el objeto entero y llenar el estómago ante el incremento agresivo, tanático, que en él se manifiesta como aquello que, de no incorporar el objeto, «consume» al propio organismo. La emergencia de dientes que, como en el tiburón, desgarran o trozan el alimento, representaría un primer duelo de la voracidad; una primera atemperación que se hace necesaria para que ésta sea más efectiva al parcializar la presa «dándole un corte», vivencia que Luis Chiozza y colaboradores (1996 [1995]) remiten al ejercicio de los incisivos.

Recordemos que, a nivel hepático, la acción de la bilis, cuyo correlato psicológico es el mecanismo de envidiar, tiende a fragmentar afuera aquello que no puede incorporarse entero (Chiozza, L., 1970a). En este sentido, lo que venimos describiendo se correspondería con este proceso y con la necesidad de parcializar que se expresa en los duelos que exigen sucesivamente la incorporación y la materialización.

De manera que, si tuviéramos que establecer una es-

cala de la voracidad, diríamos que el tiburón sería un animal de segundo grado, mientras que el primero correspondería a animales como la boa y otros reptiles (sapos y lagartos) que tragan entero, sin cortar. La renuncia que los dientes imponen a la voracidad, tiene una primera expresión en la emergencia de incisivos y caninos, y encuentra su escalón más alto con la aparición de los molares, que demoran la deglución. De allí que los molares y las estaciones esofágicas de los rumiantes, como hemos dicho, sean la expresión máxima de lo antivoraz.

Cabe decir, en síntesis, que hay dos estadios en la voracidad: uno que corresponde al deseo de tragar todo, propio del intestino anterior; otro que, inversamente, procura hacer más efectiva la ingestión, parcializando la presa. La cualidad propia con que los dientes modifican la voracidad corresponde, entonces, a la acción de «dar un corte» al deseo voraz. Esta posibilidad es, también, un paso evolutivo que hace más efectiva la ingestión; por lo tanto, animales como el tiburón, dotados de una gran boca con afilados dientes para cortar, se erigen en símbolo de la voracidad.

También podemos considerar la función del intestino anterior que, por medio del píloro, impone una demora a la digestión y absorción del intestino posterior, como un duelo por el deseo voraz de incorporación inmediata. No obstante,

la diferencia entre la voracidad primaria, y aquella otra, secundaria, mediada por el corte que dan los dientes, sigue siendo útil.

A partir del tronco común representado por el hambre, se desprenden también otras modalidades afectivas y de tramitación, como la gula o la glotonería. Es interesante señalar, en este sentido, que la palabra *gula*, utilizada a veces como sinónimo de voracidad y cuyo significado español es «*exceso en la comida o bebida y apetito desordenado*» (Moliner, 1992), proviene del latín *gula*, idioma en el que tenía ese sentido, pero en el que además nominaba a la garganta y el esófago (García de Diego, 1964). La gula, por otra parte, es uno de los pecados capitales. Sinónimo de gula es «glotonería», que alude a «glotón», es decir, persona «*que come con exceso y con ansia*» (María Moliner, 1992). Este vocablo deriva del latín *gluto-onis*, que tiene el mismo significado que el español y de la que deriva deglutir (García de Diego, 1964). Antónimo de gula y glotonería es la palabra «templanza» (María Moliner, 1992), que refiere a «*Una de las cuatro virtudes cardinales que consiste en moderar los apetitos y el uso abusivo de los sentidos; sobriedad y continencia; atemperar, atenuar; suavizar la violencia de una cosa*». Su origen es el latín *temperantia*, que significa «*moderación, medida, justa proporción*» (García de Diego, 1964; Macchi, 1958). Llama la

atención que la palabra «templanza» pueda utilizarse en dos sentidos que, a primera vista, parecen tan distintos y lejanos: «moderar los apetitos» y «suavizar la violencia de una cosa»; más adelante, en el capítulo 8, nos ocuparemos del vínculo que existe entre el hambre y la agresión.

El hambre misma es un afecto interesante y difícil de abarcar, al cual, pensamos, cabría aplicarle criterios análogos a los que Freud (1926*d*) utiliza respecto de la angustia. Podríamos pensar, por ejemplo, que habría una «sensación hambre» que cuando no existe conflicto opera como señal, transformándose en apetito. Este vocablo deriva del latín *appetitus* y significa «tendencia natural, instinto, deseo» (García de Diego, 1964) que, pensamos, de tramitarse adecuadamente debe dispensarse en una justa proporción.

## CAPÍTULO 7

### *La digestión, el estómago, el ácido y el catabolismo*

Si bien el aparato digestivo lleva a cabo procesos distintos, como la ingestión, digestión, absorción y excreción (procesos que se superponen unos a otros sin que los distintos órganos impongan límites netos entre las distintas funciones), el proceso de digestión es el que se arroga la representación del conjunto, prestándole el nombre al total de órganos que integran este aparato. Podemos pensar que con esto se quiere significar la trascendental importancia que tiene este proceso que «gestiona la división» de lo ingerido en partículas más pequeñas, posibles de ser absorbidas para su posterior asimilación. Esta degradación, que implica una pérdida de complejidad y remeda al concepto psicoanalítico de Tánatos, es el catabolismo.

El término *catabolismo*, del griego *katá* que significa «hacia abajo» (Alonso, 1958), designa aquel aspecto del proceso metabólico dirigido a la degradación y destrucción de elementos orgánicos; supone, en niveles crecientes, y en todos los estratos de la vida, la destrucción necesaria que precede a la síntesis anabólica de nueva vida. También el catabolismo sucede al anabolismo en el desecho de lo que, una vez vivido, debe ser excretado.

El catabolismo digestivo es, entonces, el que provee de los nutrientes necesarios para construir y reparar el organismo en el proceso de materialización. Así, con la energía obtenida de la combustión de lípidos y glúcidos, el organismo se construye a partir de los aminoácidos obtenidos del catabolismo de las proteínas; como ya dijimos, «*el nutriente estructural y reparador*» (Creff y Herschberg, 1981). Por lo tanto, podemos pensar que el catabolismo proteico (que alcanza su máxima eficacia en la digestión estomacal) constituye el fin último del proceso catabólico y como tal, lo representa en su conjunto. Del examen de las relaciones entre el catabolismo y el ácido hallaremos un segundo anclaje para sostener la afirmación precedente.

Todas las funciones del aparato digestivo se llevan a cabo en un medio de pH ácido que, comenzando por la saliva

de la boca y terminando en la excreción de heces ácidas<sup>2</sup>, alcanzan su grado máximo, como vimos, en la secreción gástrica para la digestión proteica. El estómago con sus jugos ácidos sería, por lo tanto, un órgano esencialmente catabólico; representa un nuevo y mayor nivel de agresión que es demandado por la complejización de la vida. Esta idea de un órgano que, por medio del ácido, se encargue de catabolizar los nutrientes pueden rastrearse en la escala evolutiva, más allá del estómago, en diversas localizaciones y funciones dónde lo ácido asume el mencionado papel catabólico.

Un ejemplo interesante de ello queda representado en los lisosomas celulares, organoides citoplasmáticos que —no casualmente— los biólogos han bautizado como *estómagos celulares*. Estos llevan a cabo las acciones de digestión de elementos incorporados a la célula mediante el concurso de enzimas diversas que siempre operan en un medio ácido. Tal es así que el interior del lisosoma tiene un pH de aproximada-

---

<sup>2</sup> «El pH del quimo intestinal que llega al colon es neutro. (...) en el Intestino Grueso se forma una serie de sustancias de reacción ácida, con gran capacidad irritante sobre las células mucosas. De allí que la principal consecuencia que deriva de las secreciones colónicas (pH 8) sea la neutralización de estas sustancias ácidas. Como consecuencia de esta neutralización, la reacción de la materia fecal es aproximadamente neutra. No obstante, si se determina el pH en el centro de la masa fecal eliminada, se comprueba que puede llegar a 4,8, signo de que las sustancias ácidas de la fermentación bacteriana no han sido allí neutralizadas por la alcalinidad de los jugos colónicos» (Lenoir, 1977, págs. 93-4).

mente 5 (De Robertis y De Robertis, 1994), cifra que siendo igual a la correspondiente al estómago del lactante<sup>3</sup>, ratifica una vez más la repetición ontogenética de la filogenia.

Las enzimas del lisosoma, en correspondencia con los jugos gástricos, digieren proteínas transformándolas en di péptidos y los hidratos de carbono en monosacáridos. Una vez digerido, este material de muy bajo peso molecular puede atravesar la membrana para incorporarse a la célula y ser utilizado anabólicamente. Los lisosomas digieren, como hemos dicho, los elementos incorporados (endocitosis), pero además digieren elementos celulares propios (autofagia), por ejemplo, por necesidades de recambio o también en períodos de ayuno prolongado. Al mismo tiempo, pueden digerir material extracelular por liberación de enzimas, acidificando el medio (De Robertis y De Robertis, 1994).

Es interesante señalar que, en las células de los organismos complejos, con el tiempo, van quedando restos de materiales no digeridos en el interior de los lisosomas. Estos forman así unos cuerpos residuales, como se los llama, que

---

<sup>3</sup> El lactante, que, como hemos dicho, es menos ácido en su estómago, utiliza los ácidos de la saliva para digerir el principal contenido de la leche materna, los abundantes azúcares. Así, en la boca, la ptialina comienza esta digestión de glúcidos que se completará luego con la intervención de las secreciones pancreáticas. Estas últimas, filogenéticamente, preceden a las anteriores, de modo que cabría pensar a las glándulas salivares como «externalizaciones» de la primitiva función pancreática (Corniglio, 1996a).

se constituyen en signos indicadores del envejecimiento celular. Así, por ejemplo, en células como las neuronas aparecen los «pigmentos de la vejez», indicadores de la presencia de tales residuos no digeridos. Estos parecerían entonces representar esos «cultivos de pulsión de muerte» de los que hablara Freud (1930a), refiriéndose a las complejizaciones en las tramitaciones pulsionales y al acopio concomitante de unos montantes de agresión no tramitados.

Este catabolismo ácido de la digestión no difiere, en esencia, de aquel otro de la excreción; como lo muestra la secreción biliar que reúne ambas funciones. En efecto, también son ácidos los jugos biliares. Estos son productos del sistema hepatobiliar que deriva del polo excretor del embrión en formación (Chiozza, L., 1970a) y, en ese sentido, pueden ser considerados «las heces del hígado». La acción destructiva de estos «excrementos» facilita –en lo que podría llamarse una reconversión libidinosa– la absorción de los elementos degradados por parte de las vellosidades intestinales, en este nivel, representantes de la boca. De manera que, en estas instancias formativas del organismo, aparece invertida la polaridad boca-ano y los excrementos, originariamente catabólicos, digieren los alimentos que luego serán aprovechados anabólicamente.

Considerados en un sentido amplio, los distintos ni-

veles –siempre presentes y a la vez diferentes– de la intervención catabólica digestiva de los ácidos, harían presumir la existencia de una *fantasía general ácida* del organismo que se arrogaría la representación de los procesos catabólicos en general (de los cuales los digestivos constituyen una parte). Así, tanto en la pérdida de la vida como en el matar para vivir, el catabolismo ácido sería representante de Tánatos.

Recordemos que el organismo, como antes señalamos, tiene un pH ligeramente alcalino y los márgenes de oscilación del equilibrio ácido-base son rigurosamente estrechos, al punto que las fluctuaciones tolerables son esencialmente mínimas.<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> La regulación del equilibrio ácido-base del cuerpo es sumamente compleja, pero a modo de una sintética referencia, debemos decir que en principio está determinada de modo permanente y a cada instante por las llamadas sustancias *buffer* de la sangre, que son el ácido carbónico y el bicarbonato de sodio. La presencia en sangre de estas sustancias depende del funcionamiento de dos órganos: el pulmón que, a través de la respiración, exhala anhídrido carbónico desprendiendo hidrógenos, y el riñón, que libera elementos acidificantes en la orina para producir, si es necesario, bicarbonato de sodio (Best y Taylor, 1982). En este sentido resulta llamativo que este equilibrio, que equiparamos con el equilibrio entre Eros y Tánatos, dependa de dos órganos, uno de ellos vinculado al aliento “vital” (Chiozza, L. y col., 1990*d*) y el otro a la excreción de lo «muerto» (Chiozza, L. y Grus, 1993*h* [1978-1992]). Sería interesante retomar este punto en otra oportunidad.

## CAPÍTULO 8

### *El ácido y la agresión*

En el capítulo anterior describimos cómo el medio ácido del tubo digestivo o de los lisosomas celulares se vincula con las funciones catabólicas digestivas y excretorias, en el sentido de que el catabolismo se sirve del ácido para alcanzar sus fines. Sin embargo, el estudio del ácido, tanto en su sentido semántico como en su acción química (ya descrita), muestra que éste es, en su misma esencia, catabolismo; es decir, la agresión (tanática) necesaria para la vida.

La palabra «ácido» deriva del latín *acidus* y esta del griego *akis-idos*, que significa puntiagudo, que hierde. Se vincula con el latín *acidia* que deriva de las palabras griegas *akedia* y *keedos*, respectivamente negligencia y cuidado, de donde deriva el sentido del latín *acedia* como privativo de

cuidado. En español, deriva de ella, entre otras, la palabra «acidia» que al igual que en latín, denomina un particular sentimiento de pereza, flojedad y falta de cuidado (Alonso, 1958; Corominas, 1984; Real Academia Española, 1992; Moliner, 1992). Es decir, ácido, en el sentido opuesto a cuidado, es el ataque puntiagudo que hiere, con cualidades que remedan a las del diente.

El aspecto hiriente del ácido se hace aún más evidente en la palabra «agrio». Agrio, sinónimo de ácido, procede del latín *ácer* que significa agudo, penetrante, severo, cruel. Como adjetivo, era utilizado especialmente para hablar de las sensaciones que a uno lo afectan con carácter penetrante, deslumbrante, irruptivo (Macchi, 1958; Alonso, 1958). Recordemos que, como señala Luis Chiozza (1970a), todo aquello que toca los sentidos con cualidad deslumbrante es representante de lo traumático, en el sentido de los estímulos ideales que desorganizan catabólicamente las formas del yo y le proponen la exigencia hepática de reconducirlos y materializarlos anabólicamente.

Otra palabra latina que también tiene el significado de ácido, es *áacetum* que refiere primariamente al vinagre (ácido acético) y, a partir de esto, también a ciertas particularidades del espíritu, como la mordacidad y lo cáustico. «Cáustico» deriva del latín *cáusticus* y este del griego *kaustikós*, derivado a

su vez de *kaio*, que significa quemar: «*Dícese de lo que quema y desorganiza los tejidos animales y tiene sabor urente*». «Urente», a su vez, deriva del latín *urens-entis* que significa ardiente, abrasador (García de Diego, 1964; Alonso, 1958). Todas estas significaciones remiten, como vemos, a la idea de desorganización, en una línea análoga a la que Luis Chiozza (1970a) desarrolla en *Psicoanálisis de los trastornos hepáticos*, cuando se refiere al aspecto metabólico de consunción y regeneración del organismo, en donde el fuego suele simbolizar el proceso en su conjunto y, particularmente, «*los instintos de muerte que “consumen” al propio organismo*», lo que corrobora ese carácter equivalente, catabólico, que asignamos al ácido (pág. 84).

El ácido (que remite a esa disolución de la forma, a aquello que corroe y a lo corroído, así como a lo quemado y quemante) a la vez, simboliza el proceso de de-gradación por el que deben pasar los materiales orgánicos para que sus constituyentes elementales puedan ser reciclados y re-instaurados en la «gradación» ulterior y compleja de nuevas estructuras. En esta dirección es interesante señalar que la palabra «agresión» proviene del latín *aggrêdi*, que significa dirigirse a algo o alguien, atacarlo, y que deriva de *gradi*, andar. Esta deriva a su vez de *gradus* que significa grado, peldaño, paso, escalón (García de Diego, 1964; Alonso, 1958; Corominas,

1984). De modo que, podríamos pensar, la agresión se vincula a ese dirigirse hacia algo o alguien, acción que a la vez significa un cambio de grado progrediente, un pro-greso.

Debemos agregar, en relación con esto, que lo agradable es lo que está en un mismo grado, en un mismo plano de concordancia, y que es a la vez lo grato. «Grato» deriva del latín *gratus*, gustar (al paladar), que deriva a su vez de *grâtia* que significa «*cualidad de ser agradable, encanto, favor, crédito, influencia, congraciarse con uno, buenas relaciones*». La palabra latina *dulcis* (dulce) tiene un sentido en parte equivalente; es aquello agradable y suave al paladar (García de Diego, 1964). De modo que podríamos decir que lo agradable es aquello equilibrado que no requiere tanta agresión, tanto ácido, tanto cambio de grado. En contraposición, el desagrado pone en marcha la agresión que permite el progreso.

En el caso de la digestión, el cambio de grado (progreso) es símbolo del esfuerzo yoico (agresión) que intenta resolver la discordancia que proviene del desagrado (agrio) de tener que dirigirse a (digerir) un alimento que no está en grado de asimilarse (amargo); en otras palabras, no está en el plano de concordancia «grato» (dulce) y requiere nuevas y mayores agresiones (ácido).

De esta manera las «enigmáticas cualidades» (Freud, 1950a) –en este caso del gusto– referidas a lo ácido o lo agrio,

como también lo amargo, contrapuestos todos a lo dulce (que es lo suave y grato al paladar), nos remiten al desagrado que se experimenta frente a alimentos más complejos, que requieren niveles mayores de agresión para asimilarlos. Recordemos que los azúcares están en grado de incorporarse con poca dificultad, mientras que las proteínas, como vimos, demandan una acidez gástrica extrema, representante de un monto de agresión necesario, muchísimo mayor.

Podemos esclarecer así el sentido metafórico que nos llevó a elegir, como epígrafe, las palabras que cita Borges (Barone, 1996, pág. 27): «*Las ideas nacen dulces y envejecen feroces*»; del mismo modo, a medida que crecemos y progresamos nos vamos haciendo más agresivos; más ácidos. En otros términos, como rezan los dichos populares, para matar, debemos «tener estómago».



## CAPÍTULO 9

### *Algunas consideraciones antropológicas acerca de la carne*

El esclarecimiento de la libido gastrodentaria nos condujo, por un camino de profundización, a esclarecer las fantasías agresivas vinculadas al ácido. Ahora, volviendo atrás, nos ocuparemos del objeto específico de la meta pulsional gastrodentaria: la carne. Comenzaremos por examinar brevemente algunas de las particularidades de la relación con este alimento estudiadas por la antropología.

Claude Fischler (1995), sociólogo investigador del *Centre National de la Recherche Scientifique*, dedica un capítulo entero de su libro *El (h)omnívoro* a la carne y a sus vinculaciones con el orden social. Este autor, para quien la herencia filogenética del homo sapiens es carnívora «*sólo desde fecha reciente*», considera que la adopción progresiva

de este alimento en la dieta es sin duda un factor determinante en el proceso de hominización, al punto de que para las culturas primitivas comer carne llega a ser sinónimo de comer.

Escribe el autor (Fischler, 1995, págs. 117-8): «... *en ciertas lenguas bantúes existe un término especial para designar “la apetencia de carne” (...) en los lele de Kasai, estudiados por Mary Douglas, servir una comida únicamente vegetal a un huésped es un insulto (...) Entre los semai de Malasia, un hombre que lleva mucho tiempo sin comer carne utilizaría una expresión traducible por “hace un montón de días que no como”. El término francés viande (del latín vi-venda) designaba los alimentos en general antes de adquirir, a principios del siglo XVII, su sentido actual de “carne”: así se reconocía a la carne un estatus de alimento absoluto.»*

No obstante, la importancia que tiene la carne para el hombre, su interés por ella está minado por el rechazo y la prohibición. Esto se debe a que la relación que el hombre establece con la carne está signada por la ambivalencia; la atracción y el rechazo, el gusto y el disgusto, la codicia y la prohibición. El citado autor destaca que el margen dentro del cual la carne es un alimento apetecible es bastante estrecho; pasado un delgado límite, la carne pasa de ser un manjar codiciado a provocar asco y repulsión. Destaca que, aunque las costumbres alimentarias varíen en las distintas

culturas (por ejemplo, en cuanto a las partes apetecibles y repugnantes de cada animal, o en cuanto a los animales apetecidos y los aborrecidos), esta restricción del agrado es algo universal e independiente de la comestibilidad biológica de las especies en cuestión.

Para el autor, este límite depende de una distancia óptima entre el comedor y el comido; tanto la extrema proximidad como la extrema distancia con la presa dificultan su aceptación. (Por ejemplo, la proximidad afectiva que tenemos con un animal doméstico, o la proximidad taxonómica que tenemos con un mono; o la distancia que tenemos con un murciélago.) En esto el autor encuentra un símil con la elección del objeto sexual, que no debe ser un pariente, pero tampoco un extraño.

Otro de los aspectos conflictivos en el consumo de carne, según el autor, proviene del tener que matar para comer. Esta relación conflictiva con la agresión letal —que coincide con las ideas de Lorenz (1963) sobre las restricciones naturales a la agresión en los animales carnívoros (como vimos en el capítulo 4)— permite comprender la preferencia por la carne de herbívoros quienes «no matan» para comer. *«Consumir carne de herbívoros plantea aparentemente menos problemas (...) que la carne de los carnívoros. Nuestra relación fágica con los omnívoros, como el cerdo, ya es más*

*delicada: ¿no se le suponen, por ejemplo, tendencias caníbales o incluso antropófagas? Todo ocurre en realidad como si nos pareciese más seguro depender de animales que no se aventuran a esta actividad tan ambigua como es el consumo de carne, es decir, animales que no matan. Esta característica está lejos de ser propia de nuestras sociedades desarrolladas» (pág. 133).*

Esto se evidencia, en las distintas culturas como intentos por separar el comer del acto letal. En diversas culturas el cazador no puede comer de la presa o bien pesan sobre él ciertas restricciones que varían de una cultura a otra. En muchas culturas se considera que es el arma quien mata al animal y no el cazador; así, por ejemplo, si el cazador mata con un arma prestada, el dueño del arma pasa a ser el dueño de la presa.

En este mismo sentido, por ejemplo, se distinguen dos actitudes frente a la carne: la «zoofagia» que es la lógica de los comedores de animales y la «sarcófagia» que es la lógica de los comedores de carne, entendiendo por carne una materia trabajada en la que se oculta aquello que pueda recordar al animal vivo (patas, ojos, cabeza). Este intento de desanimalización lleva a considerar al ganado destinado al consumo como «carne en pie»; una materia prima industrial (Vialles, 1987, citado por Fischler, 1995). *«Hay, pues, una*

*paradoja moderna de la relación con el animal: se ha convertido a la vez en más objeto y más sujeto que nunca (...)* Así, en el momento en que, por un lado, la ganadería industrializada cosifica a los animales, la civilización individualista los humaniza por el otro, mientras que, por fin, la ciencia “reanimaliza” al hombre. Se entiende que el comensal moderno esté a veces un poco desorientado...» (pág. 130). La evitación de la sangre y la cocción son también, como veremos, estrategias sarcófágicas.

Con el pasaje de la caza a la ganadería, la relación con el animal de consumo sufre un cambio radical; cambio en el cual el acto letal pierde el carácter de una lucha victoriosa. Tal vez por ello, sospechado de asesinato, el acto letal adquiere formas rituales y está dotado de un sentido religioso: el sacrificio. Fischler, apoyándose en otros autores (Detienne y Vernant, 1979), afirma que del reparto del sacrificio proviene el orden social. El reparto de carne –sostiene el autor– marca la frontera entre el hombre y el animal, y afirma la humanidad del hombre distinguiéndolo de los que no cocinan, comen carne cruda y, sobre todo, no reparten (Fischler, 1995).

*«Para los yanomami, quien faltase a las reglas del reparto perdería inmediatamente sus cualidades de cazador. Entre los bosquimanos, es inconcebible que una familia coma carne sin compartirla (compartirla): esto ocurre entre los leones,*

*dicen, pero no entre los hombres. ¿Y cómo no relacionar este juicio con el de Epicuro: (...) “No tener un amigo con quién compartir la carne es llevar una vida de león o de lobo”?*» (Fischler, 1995, pág. 141).

Así, nos dice, el origen del vocabulario político se encuentra en la repartición de la carne. *«El reparto del animal es la participatio y la palabra deriva de parti-ceps, literalmente “el que toma su parte” (de pars y capere). Princeps significa “el que se sirve primero”. Sólo los hombres de mérito tienen acceso a la comida pública: meritum significa “la parte debida”. (...) El ciudadano que no tiene función pública es un expres (de ex - pars). Está excluido, pues, del reparto y se convierte a la vez en un privatus: esta privado de su parte en los banquetes sacrificiales»* (Fischler, 1995, pág. 140).

Como si el natural rechazo que provoca la carne en las condiciones descritas no fuera suficiente, a las restricciones del agrado se le suman las prohibiciones religiosas. *«En la tradición judeo-cristiana, la carne lleva el peso de un juicio a priori negativo. En el Antiguo Testamento, en efecto, el paraíso terrestre es vegetariano (...) Sólo después del Diluvio Dios dará al hombre el derecho de comer carne, con la condición de que se abstenga de la sangre. (...) Desde la Edad Media, las reglas de la cuaresma, la división de los días “de carne” y “de vigilia” han pesado con particular*

*rigor, al menos teórico, sobre la alimentación de los católicos (en ciertas épocas se han contado entre 120 y 180 días “de vigilia”, es decir, sin carne)» (Fischler, 1995, pág. 119).*

La prohibición del cerdo rige entre los musulmanes, los judíos y para varias religiones en Etiopía, incluso cristianos; también el pollo y el huevo son prohibidos en gran parte de África y Asia. Los sacerdotes brahmanes de la India se abstienen por completo de la carne, incluso la de pescado. El vegetarianismo completo es compartido por muchas religiones. Las estrictas prohibiciones alimentarias judaicas sólo autorizan una pequeña cantidad de animales, a su vez permitidos en circunstancias muy restrictivas (Fischler, 1995). *«En Europa, las prohibiciones enunciadas por los penitenciales de la Alta Edad Media con respecto a los inmundos, las especies “inmundas”, hacen largas listas de animales y de circunstancias impuras»*, dice Fischler (1995, pág. 120), aclarando que los penitenciales se tratan de «tarifas» de penitencias aplicables a una lista de pecados.

Estas prohibiciones hacia el comer carne recuerdan la bien conocida relación entre el comer y la sexualidad, estudiada por muchos autores; y más aún, es particularmente la carne quien se erige en símbolo del comercio sexual, tal cual lo muestra el psicoanálisis. Mucho menos conocidas son, sin embargo, las similitudes existentes entre incesto y canibalismo.

Clastres (1972, citado por Fischler, 1995) sostiene que en las tribus que practican el endocanibalismo, es decir, el consumo de los muertos del grupo, *«las restricciones que pesan sobre el consumo de carne humana reproducen las prohibiciones que pesan sobre el acto sexual: entre los indios guayaki de Paraguay, por ejemplo “un padre y una madre no comen a sus hijos, los niños no comen a sus padres y no se comen entre sí”*. La prohibición es especialmente rígida cuando afecta a miembros de la familia que pertenecen al sexo opuesto: *hay correspondencia perfecta entre prohibición del incesto e interdicción alimenticia»* (pág. 131). Fischler (1995) adjudica universalidad cultural a este sistema de prohibición y observa que estas reglas se aplican espontáneamente frente al canibalismo, aun cuando se trata de supervivencia. Encuentra un ejemplo de ello en la conocida «tragedia de los Andes», en la cual, un grupo de jóvenes varones uruguayos que se vio obligado a comer carne humana para sobrevivir, lo hizo respetando los cadáveres de familiares y, sobre todo, de mujeres. *«Así –concluye–, tanto en los caníbales como en la burguesía occidental, no se come a las personas con las cuales las relaciones sexuales son incestuosas»* (pág. 132).

Vemos entonces que el canibalismo, lejos de abandonarse al gusto del consumidor (comensal), está acotado por estrictas reglas; las mismas que pesan sobre el incesto. De igual

modo que el incesto, el canibalismo se reserva a los dioses, como lo muestra extensamente la mitología. Fischler concluye que *«en todas las sociedades que no lo practican, [el canibalismo] se considera como la transgresión, el salvajismo, la alteridad absolutas: el canibalismo es la acusación que se hace pesar sobre el Otro. Pero los caníbales mismos hablan con horror de míticos “caníbales salvajes” que, colmo del desorden y la barbarie, consumirían la carne humana de cualquier forma, sin regla ninguna»* (1995, pág. 142).

Tal vez ayude a echar luz sobre esta «misteriosa» similitud entre el canibalismo y el incesto —una de las dos grandes prohibiciones que enmarcan la cultura—, si prestamos atención a la otra, el parricidio. Tal cual lo expresara Freud (1912/13), al homicidio del padre le sigue su devoración en el banquete totémico. Pensamos que el nombre escogido para designar este crimen desplaza el acento al homicidio, de la devoración caníbal, mucho más resistida.

Como conclusión de lo dicho, vemos que, tanto para la antropología como para el psicoanálisis, el comer carne desempeña un destacado papel en los eventos que instauran el ingreso en la cultura. Para la antropología a través de la adopción del hábito carnívoro, para el psicoanálisis a través del parricidio (devoración del padre incluida).



## CAPÍTULO 10

### *Sobre la devoración del padre y la agresión*

Las consideraciones de Luis Chiozza (1970a; 1978b [1970]; Chiozza, L. y Wainer, 1973b) referidas al incesto inducen en nosotros la idea de aplicar un criterio semejante en lo concerniente a la devoración del padre implícita en el parricidio. Este autor plantea que el incesto se constituye como representante de la salida de un proceso más primario que debe abandonarse. Se refiere a los primeros momentos embriogénicos de reproducción celular que adquieren la representación de un coito del sujeto consigo mismo (hermafrodita), ante el cual el incesto figuraría, justamente, el primer paso en la salida hacia otros objetos. Por este camino, podrá reconducirse la excitación de comienzo, precoz e indiferenciada, que de subsistir supondría una sobrecarga

narcisista, con la consiguiente tanatización.

Sobre esta base cabría re-examinar la hipótesis del parricidio, tal como Freud (1912/13) la plantea, en la medida en que, según él, éste constituye el crimen originario acaecido *realmente*, que, junto con el incesto, condiciona los destinos humanos, tanto de la especie como de los individuos. Para Freud (1912/13, pág. 146), de tales crímenes, es el parricidio el gestor de todo lo demás; de allí que afirme: *«Estos dos tabúes del totemismo, con los cuales comenzó la eticidad de los hombres, no son psicológicamente del mismo valor. Sólo uno, el respeto del animal totémico, descansa por entero en motivos de sentimiento; es que el padre había sido eliminado, y en realidad ello no tenía remedio»*.

En otras palabras, lo señalado se traduce en un interrogante: ¿El parricidio –si lo planteamos de un modo análogo al que Luis Chiozza refiere acerca del incesto– podría reconducirse a la condición de una representación simbólica que intenta figurar otros procesos arcaicos de la vida?

Cabe pensar, en principio y con la cualidad de una conjetura, que lo señalado respecto al narcisismo originario puede hacerse extensivo a las vicisitudes del proceso nutricional. La célula huevo, en las primeras instancias de la vida, viene provista de su alimento para su viaje hasta el útero; una vez allí deberá horadar las paredes endometriales para acce-

der a una nueva fuente de alimento, la sangre materna. Este camino, por cierto, no finalizará allí y, como señalamos, deberá tramitarse en distintos niveles progredientes en los que será necesario implementar nuevas capacidades efectoras del yo y, junto con ellas, ejercer una agresión en niveles crecientes, el último de los cuales queda representado en el comer carne. De coartarse, en cualquiera de los niveles, la tramitación de esa agresión necesaria, el organismo quedaría expuesto a una situación tanática que queda representada en el «*comerse a sí mismo*».

De manera que, en este ámbito, lo mismo que en lo concerniente a la reproducción y el crecimiento, es necesario «salir de sí e ir hacia otro» en circuitos de complejidad creciente, ya que en caso contrario quedamos expuestos a una fuerza o *maná* que, de no hallar una salida y una atemperación a través de los objetos, nos destruiría. El crecimiento, la diferenciación y la búsqueda de objeto, entonces, son imperativos, tanto en el ámbito de la sexualidad como en el de la nutrición; imperativos que dejan huellas pesquisables en los hábitos culturales.

Lévi-Strauss, al estudiar los ritos alimentarios de diferentes pueblos —y los modos de cocción de los alimentos que él llama «*las maneras de mesa*»— enfatiza que los mismos surgen de una particular conciencia de los pueblos pri-

mitivos respecto a esa fuerza o *maná* que impone al hombre la necesidad de una «*mediación*», es decir, lo que nosotros llamaríamos una *atemperación*, a través de la tramitación congruente de las necesidades primarias. Para el autor, en ese sentido, los distintos tipos de alimentos y los modos de cocinarlos y comerlos, como todos los rituales de la alimentación que se derivan de los diferentes mitos, obedecen a una «*moral del mito*» (1968, págs. 415, 443) esencialmente diferente a la nuestra, que no pone el acento en la lógica de los individuos, sino que procura dar cuenta de una «*deferencia hacia el mundo natural*», que consiste en respetar y subordinarse a las «*obligaciones*» que éste impone, figurando el ritual o el mito la necesidad de *mediación*, de no irse a los «*extremos inerciales*», representados polarmente, en el caso de la comida, por «*lo crudo*» y «*lo podrido*».

«Lo crudo» y «lo podrido» representan, en las consideraciones del autor, dos extremos; uno ligado a la conjunción, a lo que está unido y mantiene la fuerza o *maná*, otro ligado a la disyunción, a lo que se disgrega; pero ambos se ligan entre sí en un continuo con variables intermedias que figuran la relación del hombre con esas polaridades del mundo natural y su sujeción a ellas.

Señala Lévi-Strauss (1968, págs. 414-5) que, «*en el curso de la digestión, el organismo retiene temporalmente*

*la comida antes de eliminarla en forma elaborada. La digestión tiene pues una función mediadora, comparable a la de la cocina que suspende otro proceso natural conducente de la crudeza a la putrefacción. En este sentido puede decirse que la digestión ofrece un modelo orgánico anticipado de la cultura».*

Freud (1912/13, pág. 32), contrariamente, en base a las observaciones de Roberson Smith, quien refería que los rituales más antiguos de los pueblos estaban ligados a la alimentación, dice que *«el tabú de los animales, que consiste esencialmente en la prohibición de matarlos y comerlos, constituye el núcleo del totemismo»*. Esto es así, pensaba Freud, porque estos tabúes, que inician la eticidad y la cultura, procuraban resarcir a los hombres del crimen originario, ya que los hermanos de la horda primordial real y efectivamente mataron al padre y luego lo devoraron.

Estas consideraciones antropológicas de Freud generaron, desde un comienzo y hasta nuestros días, una estimación adversa por parte de los antropólogos, ya que éstos, en su campo específico de trabajo, jamás pudieron hallar testimonios de ningún tipo que corroboraran o avalaran, de algún modo, la existencia real de unos hechos semejantes a los descritos. Es interesante señalar, en este sentido, que para la antropología ni el crimen ritual ni el canibalismo se insertan

como unos hechos voluptuosos con las cualidades que asignaríamos al asesinato «triumfal», sino que, en cambio, se suceden, como mencionamos, bajo condiciones estrictamente regladas, cargados de supersticiones y restricciones.

Jensen, un antropólogo citado por Campbell (1959), en coincidencia con lo señalado por Lévi-Strauss, sostiene que los ritos de cazadores de cabezas y caníbales parecerían estar destinados a figurar lo que nosotros llamaríamos una situación traumática que reclama su elaboración, como es la de la relación del hombre con la «*fuerza primigenia de la naturaleza*» (*maná*) y el hecho de que se deba «*matar para comer*», como lo hacen las bestias de presa, como así también que debamos insertarnos en el misterioso ciclo de la vida y la muerte, al que el mito se subordina y da figurabilidad. Es interesante señalar que muchos de estos rituales canibólicos van acompañados de cópulas previas de las víctimas, como si en ello se quisiera representar los ciclos de la vida de reproducción y muerte (Campbell, 1959).

Estas referencias de la antropología apuntan a destacar el hecho elemental de la extrema importancia del proceso alimentario y las figuraciones que adquiere en el ámbito de la vida de representación, como correlato de las vicisitudes «orgánicas», aquellas que, al comienzo de este capítulo, decíamos, podían examinarse en paralelo con lo investigado por Luis Chiozza respecto del incesto. En este

sentido, pensamos que cabe remitirnos a un nuevo interrogante: ¿el parricidio y la devoración del padre fueron hechos reales o son símbolos de los cambios de modalidad alimentaria ligados a la ingesta de carne, que suponía, además, la clara conciencia del tener que matar para comer?

Cabe pensar al respecto, que este cambio en la modalidad alimentaria (tanto filo como ontogenéticamente), como dijimos, se impone como demanda del propio crecimiento y, en ese sentido, emerge con la cualidad de una carencia, una necesidad nueva, un cambio de meta que impone una modalidad alimentaria hasta entonces inexistente.

En el lactante nos representamos esta situación fácilmente. Hay un punto del desarrollo en que la demanda no se satisface con el objeto actual; es decir, llegado un momento la leche no alcanza para satisfacer las exigencias del crecimiento, de modo que es la propia necesidad la que pone fin a la estrecha relación con la madre, no sin la consabida reticencia a abandonar una satisfacción ya experimentada (Freud, 1905*d*). Si el hambre ante esa demanda se experimenta como «comerme a mí mismo», para neutralizar esa carencia debo «comerme a otro-yo», en un acto que supone ejercer la agresión necesaria para matarlo o, en términos kleinianos, deflexionar el incremento tanático hacia otros objetos.

La necesidad de crecimiento, experimentada como hambre, es decir, como un comerse a sí mismo cuando los jugos ácidos horadan las paredes del estómago vacío, conduce a la incorporación de un otro-yo, una carne similar, que sustituya la propia para dirigir la agresión al mundo. Siguiendo el modelo de Luis Chiozza (que considera la elección de objeto incestuosa como la salida del hermafroditismo hacia el objeto exogámico), ese primer objeto alimentario que permite reconducir hacia afuera el *maná* tanático, el hambre que corroe, es también un objeto incestuoso, y su devoración, un acto canibático. Es el padre quien mejor se presta para representar este objeto consanguíneo, no sólo por ser quien aporta la carne, producto de la caza, sino, sobre todo, porque es el modelo de identificación. El endocanibalismo, el exocanibalismo y el animal totémico son jalones hacia el objeto definitivo; la carne animal.

De igual modo que sucede con el incesto, lo antedicho no implica afirmar la realidad fáctica de la devoración del padre, sino que figura un camino evolutivo de la fantasía, que perdura en lo inconciente como un símbolo universal; es decir, la carne animal ingerida para materializar la identificación-padre, *simboliza* la devoración del padre. Siguiendo esta hipótesis, podríamos pensar que el del parricidio y la devoración del padre constituye un mito encubridor de la carencia, dolo-

rosa, que forzó la instauración de una nueva meta: la devoración de la carne.

Posiblemente esta carencia haya encontrado una modalidad paranoica de resolución, que cobra forma en la siguiente constelación fantástica: el padre, «violento y celoso», restringía y privaba sexualmente e impedía crecer a los hijos, quienes, entonces, tuvieron que matarlo y apropiarse de su poder devorándolo. La privación sexual, impuesta por el padre «hiperpotente», podría simbolizar, desde una vivencia paranoica, el hambre que impone la naturaleza. Se niega, así, la necesidad imperiosa, y dolorosamente traumática, de tener que matar y comer carne para materializar el crecimiento.

Veámoslo desde otro enfoque; si al parricidio le sigue la devoración del padre, podemos pensar que la meta más inmediata es el hambre alimentaria y no el apetito sexual. En otras palabras, el parricidio se gesta en el deseo de materializar la identificación, es decir, «ser el padre». Posteriormente, luego de la identificación lograda, y gracias a ésta, se accede a la sexualidad, del mismo modo que la fase oral canibálica precede a la genital o, en otros términos, el crecimiento precede a la reproducción.

Pensamos que esta línea de ideas nos permitiría hacer consideraciones semejantes acerca de las glaciaciones. Éstas, más allá del hecho geológico, podrían ser considera-

das un símbolo mítico de la traumática experiencia del cambio en la modalidad alimentaria. En el mismo sentido, podríamos decir que el período en el cual el mono frugívoro habitaba en la abundancia del bosque, sin necesidad de matar, representa simbólicamente al período de lactancia. Las glaciaciones (que hacen desaparecer los frutos, obligando a buscar nuevos alimentos) serían una representación del destete; y el comer carne de animales a los que se debe matar, un símbolo de la nueva agresión que implica el ejercicio de la libido gastrodentaria.

Si el fracaso en la acción eficaz de matar incrementa la frustración y la libido se tanatiza, podemos suponer en el mono «escasamente armado» un incremento de los montantes de agresión que no se observaría en los cazadores «puros», más letales. Esto podría enriquecer el planteo de Lorenz (1963) acerca de una inhibición innata de la agresión en los animales provistos de armas efectivas, ya que podría pensarse que es la misma eficacia en la acción agresiva la que impide que alcance montantes inmanejables<sup>5</sup>.

Como vimos en el capítulo anterior, la religión tiene su propio mito, análogo al de la antropología, para simbolizar este período de la evolución. El paraíso terrenal, vegetariano,

---

<sup>5</sup> Otras serán, seguramente, las vivencias que acompañen al destete en otros mamíferos, como los rumiantes.

es una metáfora análoga a la del mono frugívoro rodeado de alimentos dulces al alcance de la mano. Ambas metáforas simbolizan el período de lactancia, de la leche dulce, ofrecida regularmente. El Diluvio, luego del cual Dios dará al hombre el derecho de la carne (Soler, 1973, citado por Fischler, 1995), es un símbolo análogo a las glaciaciones, que también alude a la experiencia ontogénica del destete con el consiguiente cambio en la alimentación.

Como corolario final de lo que llevamos dicho, podemos afirmar que la devoración del padre y sus desplazamientos sobre el tótem, son símbolos que representan la necesidad de materializar un crecimiento de manera «exogámica».

Así como la prohibición del incesto compele a realizar la procreación de manera exogámica, la prohibición de matar y comer al animal totémico símbolo del padre (según Freud, la más primaria), obliga a completar de manera «exogámica» la materialización del crecimiento. Por lo tanto, la devoración del padre es al crecimiento lo que el incesto es a la reproducción; crecimiento y reproducción que podemos considerar como dos caras de una misma moneda.

El crecimiento «exogámico», implica el pasaje de la madre (pecho) al padre (carne) tramitando unos nuevos mon-

tos de agresión que exigen realizar la disociación eidético material; es decir, preservar al padre como modelo de identificación y dirigir la agresión a la carne animal, armonizando mandatos aparentemente contradictorios: «*vivir y dejar vivir*», por un lado, y «*matar para vivir*», por el otro (Chiozza, L. y col., 1996e [1995], pág. 72). Esta armonía, que exige el adecuado ejercicio de la libido gastrodentaria, podría expresarse del siguiente modo: «*vivir (crecer) y dejar vivir (al padre), matando (al animal) para vivir (comer carne)*».

El conflicto básico en este período del desarrollo se centra en la dificultad para realizar adecuadamente la disociación eidético material que posibilita el ejercicio de los nuevos montos de agresión. Frente a la imposibilidad de resolver este conflicto, la destrucción del tejido dentario en las caries o del tejido gástrico en las úlceras (con las correspondientes mermas funcionales) representa el intento de volver atrás; a la fase de succión, donde estos órganos no estaban, y la leche dulce, suministrada regularmente, hacía innecesaria la agresión implícita en el tener que matar para vivir.

## APÉNDICE 1

### *Síntesis de la primera parte*

- La complementariedad de funciones, filo y ontogenética, que se establece entre los dientes y el estómago, nos llevó a postular que ambos órganos emergen como manifestaciones de la complejización de una misma idea inconciente. Así como la digestión química es, a nivel molecular, un símil de la digestión mecánica, las funciones digestivas del estómago, vegetativas e involuntarias, se complementan con las funciones dentarias, voluntarias. Por lo tanto, la boca digestiva (masticación dentaria y salivación ácida) y el estómago (con su digestión química y mecánica) pueden representarse mutuamente; ambos remiten a una sola idea de algo que penetra rompiendo y separando.

Estos órganos que categorizamos como diferentes desde un criterio anatómico, expresan entonces, funcionalmente, los fines de una misma meta pulsional específica a la que cabe llamar «gastrodentaria».

- La pulsión gastrodentaria posee su período de primacía en aquel momento de la vida que el psicoanálisis ha descrito como fase oral secundaria, canibática o sádica. Se apuntala en los cambios adaptativos del tubo digestivo requeridos para enfrentar una nueva modalidad alimentaria caracterizada por la pérdida de la regularidad en el suministro, propia del período de lactancia precedente. El nuevo alimento, del que se dispone de modo irregular y que es al mismo tiempo de difícil digestión, queda simbolizado privilegiadamente por la carne. La necesidad de tramitar nuevos montos de agresión durante esta etapa no se adscribe solamente a la eclosión dentaria, sino también a la necesidad de incrementar la acidez estomacal, dado que sólo el ácido gástrico posibilitará la digestión del colágeno, la compleja proteína de la carne animal.

- El estómago, entonces, es el órgano específicamente diseñado e imprescindible para hacer posible la primera fase de digestión de las nuevas proteínas; digestión que será completada en el duodeno con la intermediación de las proteasas pancreáticas. Las proteínas, elementos esencialmente estructurales, son el representante privilegiado de los nutrientes que, una vez catabolizados en medios ácidos, aportarán la materia prima para la construcción y reparación material del cuerpo. Por lo tanto, el estómago desempeña un rol preponderante a partir del momento en que se requieren proteínas más complejas, imprescindibles para materializar anabólicamente el crecimiento corporal. Este fin pulsional corresponde específicamente a la emergencia de la libido gastrodentaria.

- Uno de los afectos que ha sido vinculado al ejercicio de la libido que nosotros llamamos gastrodentaria es el remordimiento. Si examinamos los desarrollos teóricos de Garma y los de Luis Chiozza y colaboradores respecto a dicho afecto, encontramos entre ellos una diferencia. Garma liga el remordimiento al estómago y deriva de él la patología ulcerosa, en

tanto que Luis Chiozza y colaboradores lo ligan a los dientes y derivan de su descomposición patosomática una de las patologías de estos órganos, la caries.

Pensamos que unificar la actividad de los dientes y la del estómago como emergentes de una misma idea inconciente, expresada en distintos niveles, tal vez posibilitaría una solución a la diferencia señalada. Desde este punto de vista, cabría pensar que habría dos modalidades del remordimiento:

Una, más regresiva, vincularía los remordimientos al estómago y a las demandas de agresión que impone la acidez gástrica. Cuando el yo débil no puede integrar y derivar en acciones los primarios deseos agresivos, queda sometido al efecto de los impulsos tanáticos; experimenta su impotencia con sensaciones gástricas de hambre incoercible; como un comerse a sí mismo o como un objeto que, desde adentro, lo remuerde. La desestructuración patosomática de este afecto aparece a la conciencia como una patología de este órgano: la úlcera.

La otra modalidad de los remordimientos depende de acciones agresivas que se llevan a cabo por mediación de la voluntad, pero no son adecuadamente integradas en el sistema normativo y, por lo

tanto, no son eficaces. En este caso, los remordimientos no se expresan ligados a los deseos, sino predominantemente a las acciones voluntarias «mal ejecutadas». Cuando estos «remordimientos por las malas acciones» no se toleran en la conciencia, aparece un trastorno dentario –la caries– como resultado de la desestructuración patosomática de la clave de inervación de las acciones agresivas.

- Una consideración análoga, en dos niveles, puede hacerse extensiva a la voracidad. Esta se caracteriza por un comer rápido, cuantioso y sin masticar; expresa primariamente el deseo de tragar entero, sin que nada se escape o, en otros términos, tragar todo. En la filogenia, queda representada por el intestino anterior y en la ontogenia por la fase oral de succión. La fase oral secundaria supone un duelo a la primitiva voracidad, implícito en parcializar la presa que, al mismo tiempo, hace más efectiva su realización. La aparición de los dientes, principalmente aquellos que cortan y desgarran, simbolizan el primer corte a la voracidad que es necesario para la incorporación. Esta parcialización, progresiva y necesaria, manifestándose en niveles di-

ferentes, es concordante con la que reclama el proceso hepático de materialización para hacerse efectivo.

- Considerar, a partir de lo indagado respecto al estómago, que la acción del ácido como proceso catabólico al servicio de la nutrición constituye la esencia de los procesos digestivos, nos llevó a pensar en una fantasía general digestiva, cuyo representante privilegiado es el ácido. Estructuras específicas ejercen esta función; los lisosomas celulares, para las unidades más simples y el tracto gastroduodenal con las secreciones gástricas, biliares y pancreáticas, en los organismos más complejos.

- Asimismo, podemos concebir la idea de una fantasía general ácida que, tanto por las acciones químicas del ácido, como por sus significados semánticos, representa todo aquello que, destructivamente, reconduce lo complejo a su primitiva simplicidad. El ácido es, por lo tanto, el instrumento del catabolismo; aquello que el psicoanálisis describe como Tánatos. Como éste, aparece siempre mezclado en proporciones

variables con Eros, formando aquello que se describe como la agresión implícita en la vida. El pH es una metáfora de esta fusión de anabolismo y catabolismo que nunca alcanza los extremos puros; así como el pH de los seres vivos es ligeramente alcalino, así Eros, mientras hay vida, se impone sobre Tánatos.

- La acción química del ácido, así como su sentido semántico (junto con el de otras palabras afines), que remite a lo quemante y corrosivo, a lo que hiere y penetra, nos brindaron un segundo anclaje para ratificar el estrecho vínculo entre el ácido y la agresión. Los significados etimológicos del vocablo agresión, por su parte, permiten corroborar el vínculo señalado y establecer entre ellos interesantes consideraciones.

El término «agresión» remite a un «dirigirse hacia»; acción que a la vez significa un cambio de grado progrediente, un pro-greso. El ácido, expresado en estos términos, lleva a cabo el proceso de degradación por el que deben pasar los materiales orgánicos para que sus constituyentes elementales puedan ser reciclados y re-instaurados en la «gradación» ulterior y compleja de nuevas estructuras. De modo que cabe

pensar que la digestión, como agresión ácida, inicia un proceso que supone un cambio de grado; símbolo éste del crecimiento y la materialización.

Las cualidades del gusto –referidas a «lo ácido» o a «lo agrio», como también a «lo amargo», contrapuestos todos a «lo dulce» (que es «lo suave al paladar»)– nos remiten al desagrado que se experimenta frente a alimentos más complejos, que requieren niveles mayores de agresión para asimilarlos. Lo agradable, por su parte, es lo que requiere menos ácido y, por ende, menos agresión; es lo que está en un mismo grado, en un mismo plano de concordancia, y es a la vez lo grato.

En el caso de la digestión, el cambio de grado (progreso) es símbolo del esfuerzo yoico (agresión) que intenta resolver la discordancia que proviene del desagrado (agrio) de tener que dirigirse a (digerir) un alimento que no está en grado de asimilarse (amargo); en otras palabras, no está en el plano de concordancia «grato» (dulce) y requiere un nuevo y mayor monto de agresión (ácido).

- Las vicisitudes agresivas que nosotros ligamos al ejercicio de la libido gastrodentaria quedan repre-

sentadas por el psicoanálisis en el totemismo, es decir, en la prohibición de matar y comer al animal totémico. Este evento, que marca el ingreso en la cultura, es para Freud un símbolo del parricidio y la devoración del padre; hechos, según él, acontecidos realmente en la prehistoria. Para nosotros, en cambio, el parricidio y la devoración del padre son símbolos del traumático pasaje de la fase de succión a la canibálica, que implica el matar para comer y el comer carne.

Esta idea surge de contemplar el parricidio desde un criterio semejante al utilizado por Luis Chiozza respecto del incesto. Este autor considera el incesto como la salida del narcisismo tanático implícito en el hermafroditismo. Análogamente, pensamos, la devoración del padre representa el primer intento de dirigir al mundo el incremento tanático ligado a las mayores demandas de materialización, que requieren del comer carne. Estas demandas se experimentan como un «comerse a sí mismo» cuando la secreción ácida horada las paredes del estómago. De esta manera, creemos que el parricidio es el medio del «fantástico» crimen; medio que encubre el verdadero fin, más resistido: la devoración del padre.

El padre, que caza la comida y aporta el mo-

delo para la identificación, representa ese primer objeto de la libido gastrodentaria, la carne; objeto que, en sucesivos pasos, se irá desplazando, primero al canibalismo «exogámico», luego al tótem y, por último, a la carne animal. La devoración del padre y sus sucesivos desplazamientos son símbolos que representan la necesidad de materializar un crecimiento de manera «exogámica» (el pasaje de la madre al padre). Las prohibiciones que pesan sobre el canibalismo y el totemismo expresan la necesidad de alcanzar la disociación eidético-material que permite identificarse con el padre, conservándolo, al mismo tiempo, vivo. Por lo tanto, la devoración del padre es al crecimiento lo que el incesto es a la reproducción; crecimiento y reproducción que podemos considerar como dos caras de una misma moneda.

La resolución adecuada de este conflicto implica lograr una armonía entre mandatos aparentemente contradictorios: «vivir y dejar vivir», por un lado, y «matar para vivir», por el otro. Esta armonía que se alcanza al lograr la disociación eidético-material podría expresarse del siguiente modo: «vivir (crecer) y dejar vivir (al padre), matando (al animal) para vivir (comer carne)». En otras palabras, implica volcar

al mundo exterior la excitación tanatizada, por medio de acciones agresivas integradas armónicamente a un sistema normativo social, representante de las prohibiciones culturales.

- El conflicto básico en este período del desarrollo se centra en la dificultad para realizar adecuadamente la disociación eidético-material que posibilita el ejercicio de los nuevos montos de agresión. Frente a la imposibilidad de resolver este conflicto, la destrucción del tejido dentario en las caries o del tejido gástrico en las úlceras (con las correspondientes mermas funcionales) representa el intento de volver atrás, a la fase de succión, donde estos órganos no estaban y la leche dulce, suministrada regularmente, hacía innecesaria la agresión implícita en el tener que matar para vivir.

- El psicoanálisis, siguiendo las tesis antropológicas, considera la fase oral canibálica como una reedición de la adopción del hábito carnívoro de alimentación en la prehistoria humana.

Siguiendo el criterio aplicado a la devoración del padre, podemos considerar esta tesis como un mito. Podemos pensar, entonces, que el primate frugívoro que habitaba en la abundancia del bosque y que comía alimentos dulces al alcance de la mano, representa el período de lactancia, de la leche dulce ofrecida regularmente. Las glaciaciones, con la consecuente privación de alimentos dulces, representarían el destete; es decir, el pasaje traumático hacia una modalidad de alimentación irregular que supone un nuevo monto de agresión, implícito en el ejercicio de la libido gastrodentaria. Este nuevo monto de agresión queda simbolizado por el comer carne de animales a los que se debe matar; es decir, el matar para vivir. La religión construye un mito similar, con un período de estancia en el paraíso terrenal, vegetariano, y un pasaje hacia la carne mediado por el Diluvio, equivalente simbólico de las glaciaciones geológicas.

## *La devoración del padre*

a-  
cia  
n, la  
va a  
ble,  
el





## CAPÍTULO 11

### *Tótem y tabú: un punto de convergencia*

Laplanche y Pontalis (1967, pág. 65) señalan que los elementos básicos del complejo de Edipo, es decir, las fantasías incestuosas y la hostilidad respecto al progenitor del mismo sexo, estaban presentes en el pensamiento de Freud desde los días de su correspondencia con Fliess. Desde aquella época en adelante, afirman, la historia del desarrollo de esas ideas «...es coextensiva a la del psicoanálisis...». El hecho, por cierto, inevitable, del desarrollo progresivo de esta historia lleva a que, al menos en los primeros tiempos, la mención de tales temáticas aparezca dispersa en diversos escritos, no llegando a configurar un núcleo unificado de teoría.

Los autores mencionados –al igual que otros– afirman que, sin embargo, desde los primeros tiempos pueden ras-

trearse en la obra de Freud lineamientos que apuntan hacia una convergencia que se concretaría más tarde. Por ejemplo, el tema de la hostilidad contra el padre y la significatividad de éste, se va perfilando en el estudio sistemático de la neurosis obsesiva y de la ambivalencia de sentimientos a ella ligada. Asimismo, la hipótesis de la concepción de Dios como derivación de la idealización del padre se prefiguraba en las indagaciones sobre la paranoia, en especial en el caso Schreber (Jones, 1953; Strachey, 1959; Laplanche y Pontalis, 1967; Rodrigué, 1996).

Esta última vertiente, reactualizada en la relación con Jung y en el interés que éste tenía por el estudio comparado de las religiones y la mitología, es la que podría llamarse antropológica. Recogía nuevamente intuiciones e intereses que ocupaban a Freud desde su juventud y que también fueron orientándose en la dirección señalada, es decir, hacia un punto de convergencia teórica.

Las inquietudes de Jung, esas que al comienzo fueron una motivación, se transformaron más tarde en un duro desafío, cuando éste comenzó a alejarse de Freud y a disentir. Jones (1953, pág. 320) dice al respecto que en 1912 había dos temas que ocupaban el pensamiento de Freud y sobre los que escribió diversos artículos: «...*la exposición de su técnica y la psicología de la religión. Se puede percibir una relación entre*

*estos dos temas aparentemente dispares». Ambos, señala, se vinculan con la disensión planteada por la escuela de Suiza, de modo que en Freud «...la resurrección de su interés por la religión, se relacionaba en gran parte con la extrema incurción de Jung en los terrenos de la mitología y el misticismo. Las conclusiones de sus respectivos estudios fueron bien opuestas: Freud se sentía más firme que nunca en sus convicciones acerca de la importancia de los impulsos incestuosos y del complejo de Edipo, mientras que Jung tendía, cada vez más, a considerar que todo esto no tenía el sentido literal que parecía encerrar, sino que simbolizaba tendencias más esotéricas de la psique».*

Freud, entonces, en la plenitud de ese desafío, se lanza a la tarea de profundizar en los orígenes, tomando como fundamento las constelaciones del complejo de Edipo a través del estudio de la antropología y de la historia de las religiones. Se aboca para ello a lectura del libro de Frazer *Totemismo y exogamia*, aparecido en 1910 (Jones, 1953); lee a otros estudiosos como Wundt y Burnett Tylor, y apela asimismo a la teoría de la horda primordial de Darwin-Atkinson, como también a las hipótesis de Robertson Smith, autor que postulaba la estrecha ligazón entre totemismo y comida sacrificial, ligazón de la que, según afirmaba, derivaban incluso ciertos ritos de las modernas religiones, como por

ejemplo la comunión del cristianismo.

Del esfuerzo de Freud, que va poniendo en congruencia las distintas observaciones e intelecciones de los citados autores, nace *Tótem y tabú*, obra que, por esa razón, como señala Rodrigué (1996, pág. 67), es de «*un linaje intelectual impresionante*»; «*...una síntesis que reúne especulaciones de la antropología, la etnografía, la biología, la historia de la religión y el psicoanálisis*». Reafirmando el énfasis freudiano en la relación entre los orígenes y el complejo de Edipo, agrega el citado autor que «*...el subtítulo (...) no deja de ser revelador: “Algunos aspectos comunes entre la vida mental del hombre primitivo y los neuróticos”*».

Freud mismo, en su «Presentación autobiográfica» (1925d, págs. 62-3), refiere que el estudio de estos autores lo condujo a la anhelada coincidencia, sobre una misma base, de aquellas mociones elementales del complejo de Edipo. En sus palabras: «*Mi punto de partida fue la llamativa coincidencia entre los dos tabúes decretados por el totemismo –el de no matar al tótem y el de no usar sexualmente a ninguna mujer del clan totémico– y los dos contenidos del complejo de Edipo –el de eliminar al padre y tomar por mujer a la madre–. Así nos vimos tentados a equiparar el animal totémico al padre [...] Llegados aquí, no faltaba mucho para discernir en el parricidio el núcleo*

*del totemismo y el punto de partida de la formación de religiones.»*

La síntesis de la hipótesis, nuevamente en palabras del propio Freud (1925d, págs. 63-4), es la siguiente: *«El padre de la horda primordial, como déspota irrestricto, había acaparado a todas las mujeres, asesinando o expulsando a los hijos peligrosos como rivales. Pero un día estos hijos se reunieron, lo vencieron, asesinaron y comieron en común, pues él había sido su enemigo, pero también su ideal. Tras el asesinato no pudieron entrar en posesión de su herencia, pues se estorbaban unos a otros. Bajo el influjo del fracaso y del arrepentimiento aprendieron a soportarse entre sí, se ligaron en un clan de hermanos mediante los decretos del totemismo, destinados a excluir la repetición de un hecho como aquel, y renunciaron en conjunto a la posesión de las mujeres por quienes habían asesinado al padre. En lo sucesivo debían buscar mujeres extranjeras; he ahí el origen de la exogamia, estrechamente enlazada con el totemismo. El banquete totémico era la celebración recordatoria de aquel asesinato enorme, del que nació la conciencia de culpa de la humanidad (el pecado original) y con el cual se iniciaron la organización social, la religión y la limitación ética.»*

Rodrigué (1996, págs. 72-3) sintetiza la hipótesis diciendo: *«Del acto consumado surge el remordimiento. Ha-*

*biendo odiado y al mismo tiempo amado al temible padre primordial, los hermanos antropófagos se sintieron asaltados por remordimientos, que se presentan como una naciente “conciencia de atrición”. Una especie de “protoculpa” que, teológicamente, establecía la diferencia que va de la atrición a la contrición<sup>6</sup>. En el crisol de esa muerte, el progenitor se vuelve más poderoso que nunca en vida.*

*»Los hijos borran el gesto parricida con la prohibición de dar muerte al padre sustituto: el tótem. Oprimidos por la atrición, instauran los tabúes fundamentales del totemismo, que debía corresponder, punto por punto, a los dos deseos básicos del complejo de Edipo: la muerte del padre y la conquista de la madre. Sobre la base de este sentimiento de culpa fundarán la civilización. Después del asesinato los “hijos retornaron juntos” y se reconocieron como hermanos. De la misma forma que la fraternidad nace en el acto de conspirar, la filiación se fragua sobre el cadáver. El asesinato transforma literalmente al jefe de la horda en padre; el parricidio inviste al padre de su función».*

A partir de *Tótem y tabú* y de su hipótesis nodular, el

---

<sup>6</sup> Atrición, según el diccionario (RAE, 1992), significa «*Pesar por haber ofendido a Dios no tanto por el amor que se le tiene, como por temor a las consecuencias de la ofensa cometida.*» Contrición, por su parte, remite «*En el sacramento de la penitencia, al dolor y pesar de haber pecado ofendiendo a Dios. Arrepentimiento de una culpa cometida.*».

parricidio, se ensamblan de manera coherente los elementos básicos del complejo de Edipo en una misma constelación teórica. Ambos provienen de la misma catástrofe originaria, prehistoria común que condiciona el origen mismo de «lo humano» y que, siendo fundante, permite ratificar la universalidad del complejo, tal como había sido evidenciada en la clínica. En la hipótesis del parricidio convergían ahora todos los caminos, este asesinato era el crimen magno, el iniciador mismo de la cultura humana, en términos de Rodrigué (1996, pág. 72) «*un Big Bang humanizante*», predecesor e incluso condicionante de la prohibición del incesto.

De allí que Freud (1912/13, págs. 145-6) escriba: «*Estos dos tabúes del totemismo, con los cuales comenzó la eticidad de los hombres, no son psicológicamente del mismo valor. Sólo uno, el respeto del animal totémico, descansa por entero en motivos de sentimiento; es que el padre había sido eliminado, y en la realidad ello no tenía remedio*». El otro tabú, la prohibición del incesto, surge no ya de una razón de sentimiento, sino fundamentalmente de un fin práctico: repartir las mujeres para no recrear las condiciones que habían llevado al asesinato del padre.

La significatividad del padre cobra plenitud, entonces, tras su asesinato y su posterior internalización. Por eso Freud atribuye a la ambivalencia de sentimientos, sustrato

del crimen fundador y de su ulterior destino, la génesis misma de la conciencia moral. Esta representa no sólo la vigencia de la Ley como sustitución de la voluntad del padre, sino además la validación de «lo superior» en relación con la descarga ciega e irrestricta de la pulsión. El padre internalizado, condición de la renuncia a lo pulsional, significa la exaltación de la idea, del pensamiento, de la abstracción; esto, en la medida en que el padre pasa a constituirse como aspecto del yo propio, lleva a su vez a que la renuncia misma cobre el valor narcisista de exaltar la valía de la propia persona y propugne el anhelo «cultural» de aquello superior, espiritualizado (Freud, 1912/13; 1939a).

La convergencia de caminos de *Tótem y tabú* brindaba, por fin, un mapa casi completo del territorio de las vicisitudes anímicas, mapa a través del cual, y por primera vez, podía esbozarse el derrotero evolutivo «del alma de la especie». Este mapa permitía, además, mantener como núcleo de cristalización la teoría sexual, en el sentido del básico conflicto entre libido e interés narcisista, de la misma manera que respetaba en una plena compatibilidad la significatividad fundante del complejo de Edipo.

Todo ello, sin duda, llevó a que Freud, según sus biógrafos (Jones, 1953; Strachey, 1959; Gay, 1988; Rodrigué, 1996), considerara a *Tótem y tabú* como una de sus obras

de mayor importancia y, además, como la mejor escrita. Rodrigué (1996, pág. 68) afirma que de los «*textos doctrinarios*», era considerado por su autor el segundo en importancia después de *La interpretación de los sueños*. Llamativamente, lo mismo que esta, fue mal comprendida, y muchas veces interpretada superficialmente. Es en este sentido que los biógrafos coinciden en afirmar que *Tótem y tabú* engendró un gran rechazo, despertando agudas polémicas y recibiendo durísimas críticas.

En efecto, las críticas provenían de muchos sectores, pero especialmente del ámbito de la antropología. Rodrigué (1996) señala que la aparición del libro coincide con un momento de profundo cambio en esta ciencia, que afectaba los terrenos metodológico y teórico. Por un lado, se inauguraba lo que se llamó «antropología de campo», es decir, los investigadores comenzaban a recurrir a las fuentes; por otro lado, teóricamente, se cuestionaba la generalización evolucionista, hasta entonces en boga, que postulaba los mismos fundamentos para el desarrollo de las distintas culturas.

La teorización freudiana admitía críticas en los dos campos, pues la mayoría de sus referencias antropológicas, provenían de quienes ahora eran considerados, despectivamente, «*antropólogos de sillón*» (Rodrigué, 1996), teóricos que no habían confrontado sus ideas con el propio mundo de

«los salvajes», es decir, el lugar dónde acontecían «los hechos objetivos, verificables», de manera que las hipótesis del libro adolecían del mismo defecto, para quienes así pensaban.

Los argumentos de la crítica se centraban entonces, fundamentalmente, en que, para algunos, nada de lo que Freud decía era verificable, no se encontraban unos «hechos» que corroboraran sus hipótesis, y sí, en cambio, en el trabajo de campo, se encontraban «otros hechos» que parecían desmentirlas. Para estos críticos, además, el psicoanálisis inoculaba en el campo antropológico unas teorías propias, provenientes de otro contexto y carentes de «objetividad». Esto, a su vez, se entramaba con la crítica hacia la postura evolucionista y, por ende, injustificadamente generalizadora, que se le atribuía a Freud.

Gay (1988, pág. 377) dice, adscribiéndose muchas veces a estas críticas que nos parecen carentes de profundidad intelectual, que *«A medida que los estudiosos del animal humano refinaban sus métodos y revisaban sus hipótesis, los defectos comprometedores de la argumentación de Tótem y tabú fueron saliendo a la luz cada vez con mayores consecuencias (...) Los antropólogos culturales mostraron que, si bien algunas tribus totémicas practican el ritual de la comida totémica sacrificial, la mayoría no lo hace; lo que Robertson Smith había considerado la esencia del totemismo resultó ser una*

*excepción. Del mismo modo, las conjeturas de Darwin y otros acerca de la tribu prehistórica gobernada autocráticamente por un macho polígamo y monopólico no se sostenían ante investigaciones adicionales, en especial el tipo de investigaciones concernientes a los primates superiores con las que no se contaba cuando Freud escribió Tótem y tabú. El inquietante retrato freudiano de la mortal rebelión fraterna contra el patriarcado se fue volviendo cada vez más implausible».*

El citado autor, pasados casi cien años desde la aparición del libro, llamativamente adhiere a la crítica del *establishment* científico de aquella época, referida a la postura lamarckiana que Freud adoptara en *Tótem y tabú*, necesaria para explicar la herencia de las vicisitudes del crimen primordial. Al respecto dice Gay (pág. 378) que «*La presentación de su asombroso relato, no como un hecho, sino como una fantasía milenaria de los jóvenes enfrentados a los padres, le habría permitido abandonar su tesis lamarckiana*» (!). Agrega más adelante que «*A fines de la década de 1890, Freud se había salvado del absurdo de la teoría de la seducción, desplazándola de la realidad a la fantasía. Pero en este caso (...) adoptó finalmente una posición firme: ¡en el principio era el acto!* –frase de Goethe con la que Freud concluye *Tótem y tabú*–. *El hecho de que esta explicación del modo en que surge el sentimiento de culpa recordara sorprenden-*

*temente la doctrina cristiana del pecado original, no contribuía precisamente a acrecentar el prestigio de la construcción visionaria de Freud».*

Es llamativo que el autor, lo mismo que los detractores del ámbito antropológico, centren la crítica en contrastar «hechos» de mayor o menor verosimilitud. Gay, al plantear la fantasía milenaria de rebelión de los jóvenes, considera a ésta «un hecho verdadero», más plausible que otro, supuesto, el parricidio, no corroborable en la experiencia.

Rodrigué (1996, págs. 64, 76-7) considera, como señalamos, que *Tótem y tabú* es un libro de una riqueza extraordinaria, pleno de contenidos, como, por ejemplo, el ya citado, referido a la significatividad del padre; acerca de esto señala un rasgo que llama su atención, cuando dice que «*Lo que caracteriza Tótem y tabú es que el padre surge ex nihilo, sin haber vencido antes a su propio padre. Es un fundador de genealogía, pero que en rigor se encuentra fuera de ella*». También destaca el hecho de que el libro constituya «...un tratado sobre la ambivalencia del hombre, de todos los hombres, en todos los tiempos». Sin embargo, afirma también que la importancia teórica de la obra «*fue corroída tanto por las generalidades de una antropología evolucionista como por el problema de la realidad histórica del crimen primario*». Esta «realidad», de hecho, fue enfatizada por Freud en la medida

en que, sin duda, «*siempre consideró importante ese grano fático de arena que aglutina la perla fantasmática*».

En el sentido de esta necesidad fáctica, en 1915, es decir, dos años después de *Tótem y tabú*, Freud volverá a ahondar, e incluso ampliará, las hipótesis históricas acerca de «las realidades fácticas», como constituyentes del sustrato de las neurosis. Lo hará en unos breves artículos que fueron descubiertos tardíamente en la correspondencia de Ferenczi, y que fueron titulados «Sinopsis de las neurosis de transferencia» (1915). Habían sido escritos a instancia del interés de este autor por hallar en la historia evolutiva de la humanidad, unos «puntos de fijación filogenéticos» que dieran cuenta de la secuencia de aparición en el hombre actual de las distintas neurosis. Por ejemplo, ¿por qué la fobia se manifiesta ya en la más temprana infancia, la neurosis obsesiva más tardíamente, en la latencia, y las psiconeurosis narcisistas en la juventud o adultez temprana?

Freud, en estos escritos, retrotrae sus conjeturas a unos tiempos aún anteriores a los de la horda primordial. Supone que la primitiva humanidad vivió un estadio de bienaventuranza en medio de una naturaleza pródiga que satisfacía sin más sus requerimientos; una etapa coincidente con el paraíso terrenal o Jardín de Edén, evocados por la mitología de las religiones. Según estas presunciones, tal época llegó a su fin

con el advenimiento de las glaciaciones, que habrían tenido el efecto de convertir el supuesto mundo exterior paradisíaco en una fuente inagotable de peligros, de modo que, a partir de ahí, Freud (1915, pág. 18) especula con que «...*la humanidad se volvió en general angustiada. (...) La libido sexual no perdió ciertamente sus objetos en un principio, puesto que son humanos, pero se puede pensar que, amenazado en su existencia, el yo se distanció hasta cierto punto de la investidura objetal, conservó la libido en el yo, y transformó así en angustia real lo que anteriormente había sido libido objetal*». En estas vicisitudes encontraría su fundamento el advenimiento filogenético de la disposición al desarrollo de la histeria de angustia.

Señala luego, que la persistencia de los tiempos duros generó un déficit en el aprovisionamiento alimentario, de modo que la proliferación de seres humanos atentaba contra la supervivencia; ante ello se instauró como remedio la matanza de los hijos. Este estado de cosas, acentuó el conflictivo divorcio entre la autoconservación y el deseo genital de procreación, situación que crea la disposición para la histeria de conversión, en la que, justamente, se da la confluencia de «...*prohibiciones que pretenden excluir la función genital (...) con impresiones tempranas fuertemente excitantes [que] impulsan hacia la actividad genital*» (pág. 20).

Explicando el modo en que supuestamente surgió el padre de la horda, Freud dice que el curso posterior de la evolución se centró en el hombre. Este, en la medida en que economizaba su libido a partir del rebajamiento de la actividad sexual, encontraba unas disposiciones nuevas: el uso de la inteligencia y acrecentamiento del pensamiento por mediación del lenguaje, que podía verter en el dominio de la naturaleza. Agrega (pág. 21) que *«Como compensación a su capacidad para procurar a otros tantos desamparados la seguridad de la vida, se arrogó una ilimitada dominación sobre ellos; representó en su persona los dos primeros postulados: que él mismo era invulnerable y que no se le podía disputar la libre disposición sobre las mujeres. Hacia el final de este período, el género humano estaba escindido en distintas hordas que un hombre fuerte, sabio y brutal dominaba como padre. Es posible que la naturaleza egoísta, celosa e irrespetuosa que (...) atribuimos al padre primitivo de la horda humana, no hubiese existido desde el principio, sino que se hubiese formado en el transcurso de las graves épocas glaciares como resultado de la adaptación a la necesidad».*

A este tipo humano, dice, remeda caricaturescamente la neurosis obsesiva, que fracasa por la coexistencia e incompatibilidad de impulsos brutales con ulteriores desarrollos. De modo que, dice Freud (pág. 21), *«este tipo humano, el más*

*valioso para el desarrollo cultural se extingue por las exigencias de la vida amorosa en su retorno, como el grandioso tipo del padre primitivo mismo que, aunque posteriormente retornó como divinidad, en la realidad se ha extinguido por las condiciones familiares que él mismo se creó».*

De acuerdo con este artículo, en este período, previo al asesinato del padre, surgen las disposiciones para las tres neurosis de transferencia. El padre, agrega luego, excluía a los hijos no sólo con su alejamiento, sino fundamentalmente con la castración. Los que huían y se sustraían a ese destino, establecían entre ellos los primeros lazos fraternos, sustentados en mociones homosexuales.

Será entonces la presión ejercida por el padre, la que dará lugar a la génesis de las disposiciones para el ulterior desarrollo de las neurosis narcisistas. Así, la paranoia producirá la fase de la unión fraterna de los hermanos, «*con sus alianzas secretas*» y su «*perseguidor*», y como expresión de la defensa frente a la moción homosexual. La demencia precoz, por su parte, remedará las vicisitudes de la pérdida libidinosa por la castración, especialmente su variedad hebefrénica, ya que, en ella, no raramente, suceden episodios de auto-castración y mutilaciones.

Testimonio de la fidelidad de Freud a «la realidad de los hechos» es que, dado que los hijos castrados no podrían

transmitir la herencia de esos sucesos, supone que fueron los que observaban y temían la vehemencia del padre los que transmitieron tales vivencias a su descendencia. Asimismo, aclara, las mujeres participaron de los mismos resultados por herencia cruzada.

Es interesante señalar que Freud liga la disposición al desarrollo de las alteraciones maniaco-depresivas, al asesinato del padre de la horda. Dice, consecuentemente, que: *«Si nos fijamos en la característica alternancia entre depresión y euforia, es difícil no recordar la tan parecida sucesión de triunfo y duelo que constituye un componente regular de las festividades religiosas: duelo por la muerte del dios, triunfal alegría por su resurrección. Esta ceremonia religiosa, sin embargo (...), sólo en dirección inversa repite el comportamiento del clan fraterno después de haber vencido y matado al padre primitivo: triunfo por su muerte y luego duelo por ella, porque, no obstante, todos lo habían venerado como modelo. Así, este gran acontecimiento de la historia de la humanidad, que puso fin a la horda primitiva y que la sustituyó por la organización triunfante de los hermanos, daría la predisposición para la peculiar sucesión de estados de ánimo que reconocemos como especial afección narcisista, junto con las parafrenias. El duelo por el padre primitivo surge de la identificación con él, y ya hemos demostrado que esta identificación es la*

*condición del mecanismo melancólico»* (págs. 24-5).

En síntesis, en la «Sinopsis de las neurosis de transferencia» Freud vincula a la realidad histórica de las glaciaciones y a la emergencia de los peligros externos reales que se le asocian, el condicionamiento filogenético para el ulterior desarrollo de las neurosis de transferencia. Las neurosis narcisistas, en cambio, devienen producto del período histórico de la horda primordial y, específicamente, son un remedo de los sucesos reales, vinculados a la presión que el padre brutal ejercía sobre los hijos varones.

De manera que, como vemos, en este artículo Freud vuelve a enfatizar el carácter de realidad histórica que adjudica a sus conjeturas, adjudicación que ya había sido motivo, como señalamos, de la gran polémica generada en torno a la licitud y la veracidad de las hipótesis volcadas en *Tótem y tabú*.

## CAPÍTULO 12

### *El parricidio: ¿Mito o realidad?*

En la exposición freudiana de *Tótem y tabú*, entonces, se procura explicar la importancia del vivenciar actual como una reverberación del pasado filogenético. El anacronismo de las neurosis, «la perla fantasmática», se aglutina para Freud en torno a los residuos de una realidad fáctica correspondiente a una «verdad histórica». De modo que las neurosis reeditan fases culturales del desarrollo humano; «*procuran lograr mediante medios privados, lo que en la sociedad surgió por el trabajo colectivo*» (Freud, 1912/13, pág. 79).

Esto es lo que queda revelado —al decir de Rodríguez— en el sugerente subtítulo de la obra: «*Algunos aspectos comunes entre la vida mental del hombre primitivo y los neuróticos*». Este paralelismo y contraste entre lo ancestral y lo

actual, facilitado por los materiales antropológicos, se presentaba para figurar una constatación coherente de lo que revelaba la clínica: la universalidad del complejo de Edipo. La cultura como un todo asentaba en los mismos motivos y mostraba que también en ella, como en el neurótico, tras cada prohibición hay un anhelo, y que tanto lo uno como lo otro son vicisitudes poco sobrenaturales y demasiado humanas, fraguadas, como no podía ser de otra manera, en aquellas «realidades fácticas» y en los destinos pulsionales que, por consiguiente, eran «su consecuencia».

Freud, como hemos dicho, estaba fuertemente motivado para ello, entre otras cosas, por la áspera disputa con Jung y sus seguidores. Pensamos que las dificultades afectivas de esta relación se desplazaron sobre aspectos de la teoría, forzando a ambos autores a extremar posiciones, de modo que Freud ahora, en el contexto de las supuestas «verdades históricas» descubiertas, no dejaba lugar para la mística; la religión misma, ese bastión de lo sobrehumano, mostraba en sus usanzas y ritos, el sello de su prosaico origen. Ella, como todo lo humano, se había moldeado en las improntas concretas de unos ancestrales sucesos, que son los que aparecen figurados más tarde en el complejo de Edipo. Con estas «realidades», por consiguiente, Freud alejaba al psicoanálisis, definitivamente, *«de la negra avalancha del ocultismo»*

(Jung, 1961, pág. 160).

La necesidad, entonces, de enfatizar el hallazgo de un fundamento de verdad histórica desplaza el punto de mira de *Tótem y tabú* hacia un modelo antropológico. El complejo de Edipo es explicado como derivando de los hechos históricos, lo mismo que las vicisitudes pulsionales que se le asocian. Sin embargo, el «*impresionante linaje intelectual*» (Rodríguez, 1996, pág. 67) en el que el libro se sustenta, así como toda su profunda riqueza de contenido simbólico, hacen que este rasgo pase muchas veces desapercibido y que el lector, por así decir, se olvide de la referencia concreta al pasado, mientras «es llevado» por el fascinante «presente vivencial» del relato que reverbera con la fuerza de los afectos.

Cabe consignar que estos afectos que hacen de la historia algo profundamente creíble, surgen a su vez de la constelación edípica ¡ya presente en el lector! y atribuida por identificación a los personajes de la historia. En otras palabras, nos resultan convincentes las acciones, por ejemplo, del padre celoso, cuando suponemos aquellos celos originados en las vivencias edípicas; las mismas a las que se quiere hacer nacer «luego» de las referidas acciones.

No obstante esto último, debemos imaginar que, respecto a estas supuestas verdades históricas, cabría diferenciar, al menos, tres tipos de lectores: unos, que considerarían ve-

rosímil, en calidad de hechos, lo expuesto por Freud y estimarían como verdaderas las hipótesis derivadas; otros, que considerasen, como hicieron los críticos del campo antropológico, que los hechos referidos no se constatan y que, por tanto, nada de lo dicho tiene valor, en la medida en que no es «objetivo»; por último, estarían aquellos que, considerando que los supuestos hechos no son reales, estimaran, sin embargo, que el contenido de lo que se procura expresar es esencialmente valioso y, no siendo verdadero, es no obstante cierto.

Esta última postura es la que asume Rodrigué, quien no casualmente y haciendo uso de una sutil ironía, llama a *Tótem y tabú* «el libro de los mitos». Afirma también, al profundizar en la divergencia entre Freud y Jung, que, «*en la tarea de explicar los orígenes*», ambos pensadores «*usan una ficción: en el caso de Freud, tenemos el padre de la horda; Jung, por su parte, presenta a la Gran Madre, junto con el mito del héroe. En la simbología triangular de estos mitos está en juego la estructuración del sujeto. Para Jung, en el comienzo de todo está el arquetipo materno, la misteriosa Madre Naturaleza. Para Freud la historia se inicia con el asesinato del Gran Padre*» (Rodrigué, 1996, pág. 67).

Todas las posibles apreciaciones acerca de la cualidad mítica o real de las referencias freudianas nos remiten a una cuestión llamativa: los psicoanalistas encontramos la signifi-

catividad de parricidio e incesto, justamente, en las constelaciones vivenciales del complejo de Edipo, y es desde esta visión que encontramos convincentes las hipótesis de *Tótem y tabú*. El libro, entonces, procura explicar de dónde surge el complejo de Edipo, pero, paradójicamente, ¡es sólo desde la actualidad del complejo de Edipo que podemos comprenderlo y asignarle credibilidad!

Pensamos nosotros, por ese motivo, que la dicotomía mito–realidad debe ser trascendida, en la medida en que, como suponemos, lo que plantea *Tótem y tabú* es un mito y también una realidad a la que el mito alude simbólicamente.

Ahora bien, el camino para trascender esta dicotomía nos lo señala el propio Freud, en la medida en que él mismo, muchas veces, expone otro modelo que promueve un punto de vista diferente. Es aquel que explica un «hecho cultural» como representante simbólico de los destinos pulsionales de determinada fase libidinal. Si nos adscribimos al mismo, debemos pensar que –inversamente a lo que sucede en el modelo anterior– son primariamente las pulsiones las que están figuradas simbólicamente en los sucesos representados en el complejo de Edipo. Este es, por así decir, el dibujo con que las pulsiones se autorepresentan.

Exploremos más esta perspectiva. Sabemos que el neurótico, al decir de Freud, sufre de reminiscencias o, en

otros términos, «regresa» a la fase del desarrollo psicosexual en que su libido ha permanecido «fijada». Esto, en esencia, no significa que vuelve a un lugar dónde reside el supuesto pasado, sino que, a partir de una imposibilidad actual, fantasea un suceso traumático supuestamente acaecido en el preterito. De manera que es «su posición libidinal» la que asigna el carácter de «realidad histórica» a unos «hechos» cuyo perfil dibuja, y cuya misma «lectura» es, ni más ni menos, función de la actualidad de determinada constelación pulsional.

Freud, entonces, cuando descubre en las neurosis el *proton pseudos*, inaugura un nuevo punto de vista psicoanalítico, según el cual el pasado histórico es una «realidad psíquica» que encuentra su «realidad material» en las vicisitudes de la pulsión (léase también afecto).

La intención de nuestro trabajo, justamente, es aplicar este criterio en lo concerniente a las hipótesis de *Tótem y tabú*, de manera que podamos traducir la supuesta «realidad fáctica» de unos «hechos históricos» a la condición de otros tantos mitos que «prestan figurabilidad» a un acontecer vivencial ligado al devenir de las pulsiones. Cabría afirmar entonces, de acuerdo con lo expresado y como se infiere de lo señalado por Rodrigué (1996, pág. 64), que «*el libro de los mitos*» es en sí mismo un mito, una alegoría o metáfora que procura dar cuenta de un acervo de vivencias. Estas son sin duda «reales»,

pero reales sólo efectivamente en su *actualidad*.

Luis Chiozza (1995*n* [1983]), refiriéndose a la supuesta realidad de una historia, señala que su «*verdadero sentido primigenio*» es su carácter de «*mito sempiterno, cuyo misterio radica en esa unidad significativa, cerrada en si misma con la perfección de una esfera, que llamamos temática*» (pág. 233). Luego, afirma, el proceso secundario transforma esa primaria cualidad en una «*cronología*». En el mismo sentido, el citado autor afirma (Chiozza, L., 1995*n* [1983]) que las representaciones del complejo de Edipo, como por ejemplo incesto y parricidio, no refieren a los hechos a los que manifiestamente aluden, sino que estos son símbolos que remiten a «*otra realidad*», aquella que, justamente, es la representada alegóricamente en el mito. Al hablar del concepto de fantasía, en «*Definiciones para un diccionario*» (Chiozza, L., 1995*x* [1990]), el autor se pregunta también si la hipótesis de la horda primordial que Freud plantea no tiene el carácter de un recuerdo encubridor.

Teniendo como fundamento esta perspectiva teórica, Luis Chiozza (1970*a*; 1978*b* [1970]; Chiozza, L., y Wainer, 1973*b*) abordó oportunamente la investigación del contenido latente de las fantasías incestuosas, concluyendo que las mismas encubren la pervivencia de una excitación narcisista que, a la vez, es anhelada y temida. De modo que en la elección

del objeto consanguíneo quedaría expresado, transaccionalmente, el intento de salida del narcisismo y también su satisfacción. El horror al incesto sería entonces expresión del temor a quedar expuesto al *maná* de una excitación de esa índole, sin la posibilidad de derivación en niveles progredientes, y con su consiguiente tanatización.

Ahora bien: ¿cuáles son los referentes, representados a través de la figura del incesto, a los que el mito alude? Luis Chiozza los reconduce a las vicisitudes del desarrollo orgánico, o sea, el crecimiento y la reproducción celular, procesos en esencia narcisistas, ya que suponen la génesis misma del yo —esencia cuerpo (Freud, 1923b)—, y que son aquellos que logran figurabilidad en las constelaciones alegóricas del mito. Tales fantasías cobran representación sólo en la medida en que constituyen metas actuales en las vicisitudes de la pulsión, y estas metas son la actualidad a la que se alude con un sempiterno pasado desde el cual se constituye una *story* y no una *history*. Dice Luis Chiozza (1980d [1979]) «*Creo que el sentido pleno o primordial de la historia no es el de la secuencia antecedente–consecuente como cronología o como genética que constituye la history de los ingleses, sino el de una temática recurrente e iterativa que se constituye como story, narración o mito*» (pág. 205).

De acuerdo con lo anterior, entonces, toda la hipótesis

## EMPEZAR A COMER

---

de la horda primordial, el parricidio y la devoración del padre, sería una constelación simbólica que alude a la realidad de un momento pulsional.



## CAPÍTULO 13

### *Una nueva perspectiva para el desarrollo libidinal*

Como acabamos de ver, a partir de su perspectiva teórica, Luis Chiozza esclarece lo referido al incesto. Si procuramos una perspectiva semejante en lo atinente al tema que nos ocupa, cabe que nos preguntemos ¿cuáles serán aquellas vicisitudes actuales de la pulsión a las que las «construcciones» freudianas de *Tótem y tabú* prestan figurabilidad?

Recorrer el camino hacia la respuesta exige que por un momento volvamos atrás, específicamente a las referencias citadas de *Tótem y tabú* y de la «Sinopsis de las neurosis de transferencia». En la primera de las obras, Freud (1912/13, pág. 12) señala que el tótem es «*Por regla general, un animal comestible, inofensivo, o peligroso y temido; rara vez una planta o una fuerza natural*». Es el antepasado común del

grupo, y las obligaciones de éste para con él son, fundamentalmente, la prohibición de matarlo y la abstención en el consumo de su carne. En estos «hechos», tal como hemos señalado, el autor discierne que el animal totémico es un sustituto del padre, admirado y temido, lo mismo que éste. Freud enfatiza el asesinato y el arrepentimiento, en tanto que la devoración es estimada como un acto mágico posterior, destinado a incorporar las cualidades admiradas del padre. No establece ninguna ligazón entre estos «hechos» supuestos y las particularidades funcionales de las diferentes zonas erógenas, o las fases del desarrollo pulsional a ellas adscriptas.

En la «Sinopsis de las neurosis de transferencia», como vimos, Freud vincula específicamente los episodios ligados al asesinato del padre, como «punto de fijación filogenético», con los estados maníaco-depresivos. Tales estados, en su vivenciar, actualizarían las mociones de sentimiento correspondientes a sus equivalentes prehistóricos. En estas referencias, pensamos, comienzan a introducirse por primera vez ideas que desplazan el acento hacia los procesos incorporativos, aquellos que, en adelante, cobrarán máxima importancia teórica.

Creemos que Freud escribe esas consideraciones –recordemos que lo hace en 1915– teniendo *in mente* la idea de la incorporación oral y, por ende, la destrucción del objeto,

ligada al proceso de identificación, tal como lo desarrollará acabadamente en 1917 en «Duelo y melancolía». Esta vía de pensamiento, extraordinariamente fructífera, se abrió justamente en esta época a instancias de las riquísimas aportaciones de Karl Abraham, autor que, investigando las psicosis maníaco-depresivas, reparó en la importancia que adquirirían en tales patologías los procesos vinculados a la alimentación y las fantasías correspondientes.

Si bien Freud, hasta ese momento, había descrito la importancia de la oralidad y su incidencia en distintos trastornos, la había restringido, sin embargo, a la actividad de succión. Abraham, dando un paso más, descubre que en las patologías que investiga está involucrada particularmente la actividad de morder, así como todas aquellas fantasías ligadas a la devoración. Esto, señala, ya había sido vislumbrado por psiquiatras de la talla de Kraepelin, quien había descrito numerosos casos de psicosis maníaco-depresiva en los que las fantasías de devoración cobraban singular importancia. Afirma, entonces, Abraham (1916, pág. 49): *«Vemos a las fantasías canibalísticas expresarse muy claramente en una forma particular de ilusión depresiva. En el pasado esta ilusión estaba extraordinariamente difundida y aún hoy no ha desaparecido por completo. Es la de ser transformado en un animal salvaje, devorador de hombres, en un lobo. La anti-*

*gua psiquiatría estaba tan familiarizada con esta autoacusación alucinatoria, que dio a esta particular forma de “posesión” el nombre de licantropía».*

Abraham, a partir de estas observaciones e ideas, será gestor de una nueva clasificación de las fases del desarrollo psicosexual, que amplía la propuesta original de Freud. Propone, en efecto, dividir la fase oral en una subfase primaria o de succión y otra secundaria, sádica o canibálica; de la misma manera, concibe una división para la fase anal sádica descrita por Freud, proponiendo una subfase anal primaria o expulsiva y otra anal secundaria o retentiva (Abraham, 1924).

Como se infiere de lo dicho, la denominación «canibálica», aplicada a la segunda mitad de la fase oral, deviene producto de la observación de un particular conflicto ligado al incremento de los montantes de agresión —expresado en la aparición de los dientes como las «armas efectoras» de la nueva modalidad alimentaria— y la consiguiente emergencia de una fuerte ambivalencia respecto a los objetos en los que, justamente, confluyen ahora estos sentimientos agresivos junto con el amor (léase también valoración). En efecto, Abraham vincula la ambivalencia, específicamente, a la fase canibálica, estimando a la fase de succión como pre-ambivalente. Según Laplanche y Pontalis (1967) estas diferencias fueron opacadas por la influencia de los desarrollos de Me-

lanie Klein y su consideración de un sadismo oral que reina desde el principio de la vida del sujeto.

El psicoanálisis, clásicamente, adoptó la clasificación de las fases del desarrollo psicosexual propuesta por Abraham y adoptada por Freud. Además, estimó que las fases oral y anal, respectivamente, se desplegaban cada una al modo de un solo conjunto, es decir, como bloques independientes. Primero emergía toda la oralidad con su secuencia de fases, de succión y canibálica, respectivamente. Más tarde, con la declinación de la oralidad, emergía, con la condición de una novedad evolutiva, el erotismo anal, que se instalaba asimismo con sus secuencias expulsiva y retentiva, respectivamente.

Pensamos que esta consideración de las fases como conjuntos unitarios e independientes conlleva un malentendido que, por así decir, aleja esas consideraciones teóricas de las realidades clínicas. Como dijimos en la primera parte, estudiando la libido estomacal, veíamos que a la fase oral secundaria en la que, como señalamos, emergen los dientes, correspondían simultáneamente importantes cambios a nivel del estómago. Este órgano, que hasta el momento de la aparición de los dientes había cumplido casi exclusivamente funciones de reservorio, adquiere la capacidad de secreción ácida que será su característica «adulta» y que hará posible la digestión de alimentos más complejos que la leche materna,

fundamentalmente la carne. El intestino simultáneamente se acopla a estos cambios y, acorde con ellos, condiciona sus modalidades funcionales. De manera que las modificaciones que tienen lugar abarcan la totalidad del tubo digestivo, de la boca hasta el ano.

Esta correspondencia entre la boca y el resto del tubo digestivo, que tan claramente se discierne en la fase oral secundaria, es válida también en lo concerniente a la fase oral primaria. De esta manera, por ejemplo, durante la fase oral de succión, a la que le corresponde la ingestión de la leche, el estómago es poco ácido y los excrementos no adquieren todavía una consistencia sólida, es decir, corresponden a lo anal expulsivo. Con la emergencia de los dientes y la ingestión de sólidos, el estómago, como dijimos, adquiere el máximo y el límite de su capacidad de digestión ácida y, al mismo tiempo, la materia fecal se hace más sólida, correspondiendo esto a la fase anal retentiva.

Siendo esto así, sin embargo, esta correspondencia no es tenida en cuenta en la consideración psicoanalítica clásica, y en ella, por así decir, hay un divorcio entre el sadismo de la fase oral y el correspondiente a la fase anal. Desde nuestro punto de vista, en cambio, este divorcio admite una unificación, ya que cabe imaginar una fase conjunta, de reunión, en la que coexisten la oralidad y la

analidad secundarias y que estaría caracterizada, toda ella, por el incremento de la agresión. En otras palabras: cabría considerar una *fase digestiva primaria*, con un componente oral y anal propio, y una *fase digestiva secundaria*, sádica, en que estarían también, simultáneamente involucrados, los procesos orales y anales respectivos.

Es de todos conocida la pertinacia de los niños que, en un mismo período de su desarrollo, muerden el pecho de la madre y se niegan simultáneamente a «evacuar las heces en la bacinilla». Esta última expresión, por cierto, en desuso, corresponde al propio Freud (1905*d*, pág. 169), quien señala esta coincidencia cuando dice que: «*Uno de los mejores signos anticipatorios de rareza o nerviosidad posteriores es que un lactante se rehúse obstinadamente a vaciar el intestino cuando lo ponen en la bacinilla*». Juanito (Freud, 1909*b*), quien temía ser mordido por el caballo, representante de su padre, refiere el propio «jaleo» que es capaz de generar cuando lo esfuerzan en la tarea evacuatoria.

Pero es en el historial del hombre de las ratas donde este nexo entre las mociones pulsionales oral canibálicas y anales aparece claramente representado. Dice allí Freud (1909*d*, pág. 169): «*Cierta vez que [el paciente] estaba visitando la tumba de su padre había visto un animal grande, que tuvo por una rata, correteando por el túmulo. Supuso*

*que vendría de la tumba de su padre y acababa de darse un banquete con su cadáver. Es inseparable de la representación de la rata que ella roe y muerde con sus afilados dientes (...). Y él mismo era un tipejo así de asqueroso y roñoso que en la ira podía morder a los demás»* y que, no olvidemos, se debatía en el tormento del castigo de la introducción de las ratas por el ano.

Rodrigué (1996, pág. 64) señala que el historial del hombre de las ratas pertenece a «la juventud» del movimiento psicoanalítico y, acorde con lo que señalábamos al comienzo, forma parte de esa serie de escritos que convergen luego en la temática que nos ocupa. Efectivamente, en él se inician una serie de líneas teóricas de máxima importancia, por ejemplo –afirma el citado autor–: *«En psicopatología, la atención recae sobre la neurosis obsesiva y la paranoia; estas dos puntas de lanza abren un horizonte teórico que se constituirá con toda su amplitud en Tótem y tabú»*.

Lo anterior nos lleva a pensar que esta correspondencia entre el niño que muerde el pecho y el niño que, en actitud díscola, se niega a evacuar en la bacinilla, signan un período de la infancia que se asemeja puntualmente a la rebelión del joven adolescente. Esta «rebelión adolescente precoz», fugaz por cierto y desatada en la infancia, confluye en la fase genital primaria que, por insuficiente, sucumbe a la latencia y que

caracteriza la acometida en dos tiempos de la sexualidad humana. Los montantes de agresión de esta fase, ligados, como veremos, a un incremento de la necesidad de materializar la identificación-padre, encuentran freno, justamente, en los mecanismos obsesivos de control de la latencia, tendientes a neutralizar el sadismo emergente. Por otra parte, es en este «período de control» de la agresividad, y en la coincidencia de estos conflictos entre el amor y la agresión, que tiene lugar la segunda dentición con la consecuente pérdida de los dientes de leche. De manera que todo esto nos hace pensar que los machos jóvenes, incipientes humanos, aquellos que, díscolos y en rebelión conspirativa, matan al padre, lo devoran y luego se arrepienten y generan la religión, son un símbolo de las vicisitudes pulsionales, dramáticas, por cierto, del niño en estas fases del desarrollo.



## CAPÍTULO 14

### *La adquisición del comer*

Lo que Freud describe entonces con la cualidad de unos sucesos históricos reales, es decir, a) la ambivalencia respecto al padre, b) su asesinato y c) la ulterior devoración, tiene que ver con la emergencia de la oralidad secundaria o canibática, más precisamente con el pasaje de una fase a otra en el desarrollo de la oralidad, es decir, con el destete y la aparición de los dientes y el consiguiente pasaje de la leche a la carne. Estos cambios, como señalamos, si bien admiten como símbolo privilegiado la boca y sus dientes, también trascienden esta zona erógena para involucrar la totalidad del tubo digestivo. De modo que *también* señalan un pasaje de la fase anal expulsiva a la anal retentiva.

También se hace necesario destacar –pues nos ayudará

a comprender la significatividad de esta fase— que, si tomamos el curso del desarrollo de un individuo desde la fecundación en adelante, veremos que cada etapa sucesiva posee una forma particular de satisfacer las demandas del crecimiento, y que el conjunto de las primeras fases reconocerá ciertas regularidades significativas.

Como ya dijimos en la primera parte, el huevo, por ejemplo, en los primeros días del desarrollo y antes de insertarse en el útero, viaja por la trompa de Falopio y se nutre pasivamente por difusión. Lo hace a expensas de las secreciones de las células epiteliales de la trompa y de las glándulas uterinas que están diseñadas a esos efectos, segregando abundante glucógeno, lípidos y glucosaminoglucanos, que forman un magma alrededor del embrión. A partir del séptimo día del desarrollo y hasta el catorce, la modalidad nutricional no cambia; los elementos nutricionales siguen incorporándose por difusión, pero son cedidos por el endometrio. Luego, cuando se instala la circulación útero-placentaria primitiva, las células embrionarias comienzan a absorber elementos de la sangre materna, enriquecidos por las secreciones de las glándulas endometriales. Inmediatamente, cuando comienzan a proliferar las vellosidades coriales, se nutrirá en la «*red lacunar*» que contiene la sangre materna. Más tarde, ya estructurada la placenta y el cordón umbilical, se constituirá una

sola laguna que funciona al modo de «*una extensa anastomosis arteriovenosa intercalada entre gran número de arterias y venas maternas*» (Hib, 1994, pág. 91). Es decir, la laguna se comportará al modo de una represa que regula la velocidad de pasaje de la sangre para facilitar el intercambio entre el feto y la madre. El fantástico ingenio de las estructuras que facilitan los intercambios entre la madre y el hijo nos da la pauta de que tales mecanismos se abocan específicamente a que el embrión y luego el feto, tengan asegurado su aprovisionamiento de nutrientes y que, además, los reciban de manera *continua* (Hib, 1994).

Con el nacimiento sucede un primer gran cambio: se interrumpe el aprovisionamiento continuo, y el bebé dependerá ahora de la leche materna, un alimento también dispuesto para él, específico en alto grado, y que recibirá de forma discontinua pero *regular*. La especificidad de la leche es una característica de todos los mamíferos, ya que «*el sistema digestivo del mamífero lactante requiere de desarrollo adicional y crecimiento antes de poder desempeñar la totalidad de sus funciones*». Como ya señalamos en la primera parte, durante la lactancia la escasa acidez del estómago permite mantener activa una enzima que degrada las grasas de cadena corta de la leche, lo cual nos llevó a suponer que durante la lactancia el estómago se comporta de manera seme-

jante al intestino delgado –del cual deriva–. Por otra parte, en todos los mamíferos, cuando comienza la ingesta de alimentos sólidos, cesa la producción de lactasa, una enzima que en el intestino permite asimilar la lactosa. La excepción a esta regla es la especie humana y, dentro de ella, particularmente los occidentales que pueden seguir tomando leche siendo adultos (Curtis y Barnes, 1989).

Además, junto con la adaptación a la posibilidad digestiva del lactante, la especificidad de la leche es extraordinaria en cuanto a las necesidades nutricionales de la cría. Así, por ejemplo, la leche de foca tiene un altísimo contenido graso respecto a otras especies, en la medida en que está destinada a un cachorro que deberá desenvolverse en aguas marinas de bajas temperaturas. Otro ejemplo aún más asombroso es la hembra de canguro, que puede brindar una dieta tan especializada que, si lleva en la bolsa dos crías de diferentes edades, provee a cada una de la leche requerida a través de tetas diferentes (Curtis y Barnes, 1989).

Vemos entonces que, en la etapa embrionario-fetal, primero, y más tarde en el período de lactancia, las crías de los mamíferos tienen facilitada su nutrición y, por así decir, vienen provistas de su alimento específico mientras crecen, hasta valerse solas. Es como si la naturaleza, al traerlas al mundo, les hubiera asegurado temporalmente el alimento

específico, asignándoles una suerte de «crédito alimentario» que finaliza con el destete. En el ser humano, en el momento que el psicoanálisis conceptualiza como fase oral secundaria o canibática, la nutrición láctea se hace insuficiente para unas demandas de crecimiento nuevas y mayores. En otras palabras, y apelando a la anterior metáfora, cabría decir que el crédito se acaba.

Considerado esto, vemos que no se trata solamente de un cambio más en el desarrollo evolutivo; el fin del «crédito alimentario» marcará un antes y un después, sólo parangonable en sus consecuencias al corte del cordón umbilical. A partir de aquí el individuo no sólo adquiere su forma de alimentación definitiva, culminando la maduración de su aparato digestivo, sino que pasa a ser considerado, para la naturaleza, un adulto desde el punto de vista alimentario.

Esta maduración carecería de utilidad si no se acompañara a su vez de otros cambios, como por ejemplo en la motricidad. En este sentido, para esta misma época sabemos que culmina el proceso de mielinización y, como retomaremos luego, se inicia la marcha que, poniendo distancia con la madre, se orienta hacia la búsqueda del padre. A partir de ahora, la naturaleza ya no tendrá miramientos para con él; si desea comer, deberá ser capaz de proveerse su alimento.

Luis Chiozza y colaboradores (1996e [1995]) descri-

ben lo que acontece en la fase oral secundaria, enfatizando la cualidad profunda y trascendente de los cambios que en ella tienen lugar, y que, afirman, afectan simultáneamente al yo, al superyó y a la relación con los objetos. El niño, señalan, se potencia agresivamente con la aparición de los dientes, ya que estos dispositivos inauguran una posibilidad inexistente en la fase oral de succión: dañar el pecho de la madre. Esta alternativa forzará profundas modificaciones: por un lado, obtendrá placer de órgano en el ejercicio agresivo del morder y, por otro, recibirá la reprobación materna ante el dolor que es capaz de ocasionar, de manera que sus sensaciones premian lo que desde su percepción es reprobado y esta reprobación pone límite al ejercicio desinhibido de su agresión.

Estos factores antagonicos demandarán una complejización del sistema normativo (superyó), pues el niño –dicen los autores, siguiendo a Freud– deberá ahora «*distinguir entre el bien y el mal*». Al mismo tiempo tendrá que diferenciar sus impulsos, pues unos son premiados y otros censurados. Esto conlleva el diferenciar acciones, dado que unas deberán ser inhibidas y otras ejecutadas. Asimismo, deberá diferenciar entre los objetos aquellos que son susceptibles de ser mordidos de los que no lo son. Morder y masticar, entonces, configuran una acción necesaria y eficaz del yo, que implica conjugar el amor y la agresión, pero que además y fundamen-

talmente, se ejerce de manera conciente y a partir de una autorización voluntaria del yo.

Como ya señalamos, en la fase que estamos describiendo, junto con la aparición de los dientes suceden importantísimos cambios a nivel del estómago, destinados, fundamentalmente, a degradar el colágeno de la carne animal, proceso sin el cual ésta no podría ser digerida. La ingestión de carne será, efectivamente, una nueva necesidad, acorde con las mayores demandas que impone el crecimiento, y que se expresarán con la cualidad de un *hambre nueva*. Una nueva modalidad pulsional que se satisface con un objeto nuevo: la carne.

Sucede que nuestra especie no posee un tubo digestivo lo suficientemente largo como para una adecuada digestión de las fibras vegetales, y consiguientemente el tránsito del alimento es relativamente rápido con relación a otras especies, por ejemplo, a los rumiantes que, como vimos, con varias cavidades digestivas y mediante un proceso muy lento y complejo, pueden degradar fibras vegetales para luego transformarlas en proteínas. Sin embargo, dado que los componentes calóricos de los vegetales son menores, los grandes mamíferos comedores de hierbas deben pasar la mayor parte de su vida comiendo para lograr el aporte suficiente de nutrientes. Pero quizás el mayor inconveniente del alimento ve-

getal radica en que sus aportes proteínicos no satisfacen totalmente nuestras necesidades. Ello se debe a que las proteínas, como ya dijimos, son los elementos estructurales del organismo, y se fabrican en base a aminoácidos, que son sus constituyentes. Algunos de los aminoácidos necesarios para fabricar nuestras proteínas son sintetizados por el propio organismo en base a nutrientes como féculas, azúcares o grasa vegetal, pero hay diez aminoácidos, llamados «esenciales», que el organismo no puede sintetizar, de modo que: *«La única manera de obtenerlos estriba en comer plantas o animales que tengan la capacidad de sintetizarlos o que los hayan ingerido por nosotros»* (Harris, 1985, pág. 32).

Algunos alimentos vegetales contienen los diez aminoácidos esenciales, pero en unas proporciones relativas muy pequeñas que limitan nuestra posibilidad de convertirlos en proteínas, especialmente aquellas de reserva que son las que el organismo guarda para satisfacer las demandas del desgaste, por ejemplo, en la recomposición de los tejidos. Es como si la fisiología operara con la meta del *«ahorro de proteínas»* con fines estructurales y, por consiguiente, procurara un excedente que impida malgastar recursos exiguos en la reconversión energética. Estas particularidades del metabolismo hacen que estemos *«adaptados, por lo que parece, a “productos dietéticos de alta calidad, concentrados en*

*cuanto al volumen, y rápidamente digeribles*”. Los alimentos de origen animal son exactamente lo que exige esta fórmula» (Harris, 1985, pág. 38). En este sentido, Harris llega a decir que: «En sentido estricto, la proteína de mayor calidad que podemos comer se encuentra en la carne humana» (1985, pág. 32). Acorde con esto, el autor, que estudia las particularidades alimentarias de la especie desde el campo de la antropología, señala numerosos ejemplos de canibalismo en pueblos primitivos, coincidentes, muchas veces, con la escasez de carnes animales para el consumo. La antropología, en líneas generales, diferencia el canibalismo ritual, expresado por ejemplo en la costumbre de comerse personas importantes de la comunidad, del canibalismo bélico, consistente en matar a los enemigos y utilizar sus cadáveres como recurso alimentario.

Los hábitos carnívoros de la especie, por otra parte, reconocen un antiguo origen, ya que descendemos de un linaje de animales originariamente insectívoros, que en el transcurso de la evolución adquirieron progresivamente los hábitos omnívoros. Harris (1985, pág. 28) sostiene que las observaciones últimas desmienten que los monos, nuestros parientes evolutivos más próximos, sean absolutamente vegetarianos; la mayoría es omnívora, «y muchas especies de monos y simios no sólo son omnívoras, sino que también se

*asemejan a los humanos en que arman un gran alboroto cada vez que comen carne».*

Respecto a esto último, sostiene el autor que: *«Por tratarse de criaturas bastante pequeñas, la principal presa de los monos suelen ser insectos, más que mamíferos. Ahora bien, dedican mucho más tiempo a capturar e ingerir insectos de lo que se pensaba hasta ahora. Este descubrimiento ha aclarado un viejo enigma referente al modo en que los monos se alimentan en estado salvaje. Al abrirse paso por la cubierta forestal, muchas especies de monos dejan caer una lluvia constante de restos de hojas y frutas a medio masticar. El posterior estudio de los bocados que consumen comparados con los que desechan indica que los monos, más que descuidados, son escrupulosos. Antes de escoger una fruta los monos olisquean, palpan, mordisquean en plan exploratorio y escupen lo mordido muchas veces. Pero lo que buscan no es la manzana perfecta, madura, inmaculada del Jardín del Edén; lo que les interesa es dar con aquellas que esconden gusanos (...). Al elegir frutos con insectos, los monos anticipan las costumbres alimentarias humanas que combinan hidratos de carbono, ricos en calorías, con carne por sus efectos de “ahorro de proteínas”»* (Harris, 1985, pág. 28).

Los chimpancés tienen no sólo una gran afición por los insectos, sino además por la carne en general. En estado

natural cazan habitualmente a otras especies de monos y pequeños animales, para lo cual se organizan en partidas de caza en las que participan hasta quince machos adultos, cada uno con funciones precisas dentro del grupo. Además, en ocasiones practican el canibalismo, es decir, la comida elegida puede ser otro chimpancé, por ejemplo, en el caso de que un grupo capture al miembro de otro grupo rival que se ha alejado desaprensivamente de sus compañeros. El reparto de los productos de la caza, en todos los casos —como en los grupos humanos—, se acompaña de un clima de euforia (Harris, 1985).

Vemos, a través de estos ejemplos, que la afición por la carne es un recurso evolutivo de larga data, y que éste, en nuestra especie, ontogenéticamente, adquiere su plasmación y plena vigencia en la fase oral secundaria o canibálica. Es en ella, justamente, donde tienen lugar todos esos cambios que conllevan el ejercicio de mayores montos de agresión generadores de grandes conflictos. Estos se encuentran plenamente representados en la ingesta de carne, que es ahora el nuevo objeto de la pulsión y que, por esa razón, pasa a simbolizar las vicisitudes de esta fase del desarrollo.

Los cambios a los que nos referimos tienen lugar cuando el bebé deja de tomar el pecho y comienza a comer sólidos. En ese punto, como vimos, se instala una diferencia cualitativa trascendente: el «crédito alimentario», que hasta

ese momento había cubierto las demandas nutricionales, cesa y se requiere entonces una mayor cantidad de alimentos de distinta calidad, alimentos que deberán buscarse y que, además, habrá que matar.

Como un intento de reunir lo que llevamos dicho en los dos últimos capítulos, y con la idea de dar un nombre que mantenga en la conciencia la trascendente significatividad de esta fase del desarrollo, llamaremos a esta etapa la «*adquisición del comer*».

## CAPÍTULO 15

### *La adquisición del comer en el mito antropológico freudiano*

Como dijimos, *Tótem y tabú* partió del intento de fundamentar las observaciones psicoanalíticas en el ámbito de la ciencia antropológica que, en aquel momento, se suponía abarcativo y prestigioso; ésta aparecía entonces como una garantía de las observaciones e hipótesis de esta otra ciencia incipiente y aún demasiado joven, el psicoanálisis.

Hoy, nuestra nueva perspectiva, visible en el recorrido que realizamos, nos permite reconsiderar las mismas hipótesis antropológicas y estimarlas en su cualidad mítica, desde una observación psicoanalítica. Este mito antropológico, como señalamos, se estructura en torno a las vicisitudes del desarrollo de las pulsiones emanadas de las funciones nutricias ligadas al crecimiento. Por el nuevo camino, entonces,

podremos trazar un paralelo entre ambas consideraciones, la antropológica y la psicoanalítica, o, mejor aún, trasuntar la esencia narrativa que se halla velada tras lo manifiesto de las hipótesis antropológicas, como expresión de ese vivenciar actual, que sólo el psicoanálisis puede develar.

La antropología considera un primer momento en que el mono, adecuadamente adaptado a su *habitat* natural, la exuberancia del bosque, vivía protegido de los peligros terrestres amparándose en las ramas de los árboles. En un estado de bienaventuranza, la pródiga Madre Naturaleza lo proveía de dulces frutos disponibles a la hora de la necesidad, sin que mediara en este aprovisionamiento incondicional ningún obstáculo. Es decir, la fruta dulce al alcance de la mano.

Esta situación parecería corresponder a la imagen alegórica de la fase de lactancia, en la cual el niño recibe regularmente el pecho, amparado en los brazos de su madre. Así como la leche «dulce» debe su existencia a la presencia del lactante, también los frutos hallan su razón de ser en el animal que los come y esparce sus semillas. Vimos que esta fase de lactancia termina cuando las demandas que impone el crecimiento hacen de la leche un alimento insuficiente para el niño, tanto en cantidad como en calidad. Un nuevo alimento es requerido; su digestión, como dijimos, demanda la intervención de los dientes y el estómago como agentes de nuevos

mecanismos que conllevan intensos montantes de agresión.

Del mismo modo que el niño, en esta época de la vida individual, alejándose de la madre, da sus primeros pasos en la búsqueda del padre, la antropología considera una resolución similar para el desarrollo de la especie. Según refiere, las glaciaciones terminan con el idilio del paraíso del bosque de frutos, donde la Madre Naturaleza era la proveedora. Comienzan, al decir de Freud, los «tiempos duros» en una tierra estéril que obliga a la migración. El mono adquiere la posición erecta en la búsqueda de un nuevo alimento: la carne. En un marcado contraste con la fase anterior donde los frutos «se ofrecían» al alcance de la mano, ahora para comer deberá cazar y matar.

No es forzado suponer que este cambio se experimente con la cualidad de una brusca catástrofe signada por la carencia y el desamparo. La versión antropológica de las glaciaciones que figuran con un tinte paranoico lo que podría ser, simplemente, una fase que se termina, nos hacen pensar en las vivencias del niño que frente al necesario destete, se siente «despechado» por una madre afectivamente hostil y «fría», que pone distancia.

Estos mecanismos de defensa contribuyen a gestar las imágenes esenciales con las que se construye el «mito antropológico». Así como la satisfacción de la necesidad genera

una imagen interna de un objeto bueno, la carencia dará lugar a un objeto malo al que, en una elaboración paranoica, se le atribuye la responsabilidad de la carencia. Por lo tanto, el objeto malo es al mismo tiempo un objeto ideal construido como contrafigura de la carencia. La anterior imagen de la «Madre Naturaleza proveedora» es trocada por la imagen de una «naturaleza cruda», más parecida a un padre, cuya ley es violenta, salvaje y cruel.

Si tenemos presente que la búsqueda del objeto que satisface la necesidad persigue al mismo tiempo otro fin, el de materializar una identificación, comprenderemos que el objeto ideal posee a su vez, dos caras: una como objeto abastecedor y otra como modelo. A partir de unas específicas vicisitudes del desarrollo, podemos entonces comprender las generalidades del mito antropológico, pero esto es sólo el prolegómeno de lo que realmente nos motiva, la comprensión más profunda del mito freudiano que se constituye sobre ese antecedente.

*«La reconstrucción freudiana es bien conocida: tenemos un padre feroz y celoso. Padre terrible, que disfruta sin límites del apetito de su sexo, paradigma del gozo bestial. Él es ley suprema en la horda, se apropia de las mujeres y expulsa a los hijos a medida que crecen» (Rodríguez, 1996, pág. 72).*

Pensamos que la imagen figurada por Freud del macho joven, que ya no es un niño pero que aún es débil, representa al individuo durante la fase de adquisición del comer; fase que hemos descrito con las cualidades de una «adolescencia precoz». La privación del contacto sexual con las hembras representa, por un lado, la versión paranoica del destete y, por el otro, la insuficiencia de la precocidad genital de esa etapa. Los deseos incestuosos del complejo de Edipo representan no sólo el deseo progrediente de la satisfacción genital que comienza a esbozarse, sino también un deseo de reunión con el objeto ideal, que hasta la fase anterior había sido fuente de gratificación, aportando los suministros necesarios para materializar la identificación con el modelo. En otras palabras, el niño, en una actitud adolescente, responsabiliza al padre por el inevitable destete.

Desde la carencia actual, y como producto de la elaboración paranoica, se construye una imagen idealizada del objeto modelo de identificación; se configura así «un rival» que es la contrafigura del joven carente: un macho adulto y poderoso, capaz de matar a sus enemigos, de materializar el coito con todas las hembras; es decir, alguien que puede satisfacer todos sus apetitos y que, a la vez, no tiene nada que temer. Este será, además, el responsable de la carencia del joven. En otras palabras, una imagen ideal, envidiada y te-

mida, que surge de la incapacidad relativa de materializar el crecimiento y como reverso de esta misma situación; por lo tanto, representa de manera idealizada el crecimiento ya realizado. El joven, aún débil, imagina a su padre rival como poseedor de todo lo que él mismo desearía llegar a ser.

Pensamos, entonces, que la situación en la que se describe a los jóvenes de la horda privados en sus «apetitos» por la presencia de un padre omnipotente es una construcción mítica que figura las dificultades en torno al destete. El desenlace inevitable de esta situación, es decir, la agresión exacerbada en la privación que conduce a los hermanos al matar, al comer y al crecer, figura, a su vez, la adquisición del comer. Así, en el mito, la devoración del padre significa materializar la identificación que, como culminación del crecimiento, da lugar a la fase genital de reproducción, figurada en el mito como acceso al comercio sexual con las hembras.

En otras palabras, suponemos que, en el momento de la adquisición del comer, el niño crea la imagen de un padre ideal, contrafigura de su debilidad. Es un padre malo, en tanto le atribuye la privación originada en la propia debilidad; es, al mismo tiempo, un padre ideal, en tanto lo protege de un estímulo que supera la fortaleza del propio yo (ya sea la agresión de la fase sádica o la excitación de la fase genital primaria).

Materializar el crecimiento implica identificarse con

este padre, hecho que queda representado en la deseada y temida devoración. A medida que el niño crece y, por así decir, se hace más fuerte, va declinando la necesidad de aquella imagen ideal de un padre omnipotente; el padre todopoderoso del comienzo desaparece «comido» por el niño que ahora «se hizo fuerte». De manera que, en síntesis, cabría decir que la idea de habernos comido al padre significa esencialmente haber crecido, comiendo.

Sin embargo, como siempre sucede, habrá una inevitable distancia entre el modelo construido por contrafigura de la inermidad y lo que, en realidad, se logra materializar. Una distancia que supone un duelo, no siempre fácil, por los aspectos del modelo que no pudieron concretarse.

Y esta distancia entre el yo y su ideal, que el psicoanálisis describe como sentimiento de culpa, aparece figurada en el mito con los *remordimientos* de conciencia frente a un padre que, a pesar de haber sido muerto y devorado, retorna grandioso desde la insuficiente materialización y duelo.

Como dijimos antes, en palabras de Rodrigué (1996), la «atrición» de los hermanos da paso a la «contrición» que, bajo la forma del pecado y el arrepentimiento, inaugura el culto de la religión totémica como primera forma de cultura. Estas imágenes remedan el ingreso individual a la educación y la cultura durante la fase de latencia, con el control obsesivo

de la agresión a ella ligado, y en la que la caída de los «dientes de leche» marca el momento en que se depone el ímpetu de las primeras armas para acceder al orden social.

La comunidad fraterna, sustrato en el que asienta la sociabilidad emergente, representa un reconocimiento del otro que se impone como correlato del reconocimiento de la propia individuación en el alejamiento progresivo de la madre. La inermidad cobra ahora una nueva dimensión e inaugura la reciprocidad sobre el fundamento de la ambivalencia de sentimientos, aquella que, al decir de Freud, inaugura la conciencia moral.

Es interesante señalar que la antropología destaca como factor fundamental de la cohesión social el reparto de la carne y las normas que se erigen en torno a esta actividad, como así mismo los ritos referidos a su consumo. Por otra parte, también existe una correspondencia puntual entre las interdicciones de reparto y consumo y las que rigen respecto a las actividades sexuales (prohibición del incesto).

Coincidentemente, cuando Rodrigué (1996, pág. 64) busca enfatizar cómo, a partir de *Tótem y tabú*, la imagen del padre adquiere relevancia, recurre, citando a Mezan, a la metáfora del destete; dice que el padre «*deja de ser el perverso seductor o el objeto de la fantasía, para convertirse en el elemento central de la constitución simbólica del psi-*

*quisimo humano. En efecto, (...) la cuestión de la socialización de la psique, como Renato Mezan bien dice, “no puede ser dejada de lado. La socialización es el proceso por el cual el hombre se humaniza, pasando de ser apéndice del cuerpo materno a individuo social, capaz de convivir con otros individuos sociales.”».*

Rodrigué aclara también, refiriéndose al párrafo anterior, que: «Por “socialización de la psique” se entiende algo así como una estructura de identificaciones simbólicas» y luego se pregunta «¿qué tipo de socialización?». Finaliza diciendo: «Esto nos remite a Dios. El sentimiento religioso surge frente al hilflos, esto es, al desamparo infantil que reclama un Ser Superior».

De manera que, en síntesis, cabe decir que la hipótesis del parricidio es un encubrimiento de la devoración del padre y que ésta, a su vez, es un representante simbólico de la fase libidinosa en la que, como dijimos, se adquiere el comer. El hecho de que esta adquisición conlleve la necesidad de afianzar la identificación «padre» a los fines de las mayores demandas que impone el crecimiento, nos remite a otro plano de este acontecer en el que, por así decir, reverberan significados que remontan, a través de un mosaico de fantasías, a las vicisitudes descritas por Luis Chiozza (1970a) al estudiar el psiquismo hepático.



## CAPÍTULO 16

### *La adquisición del comer y el proceso de materialización*

Luis Chiozza (1970a, pág. 51) plantea que el yo, en los estadios iniciales de su desarrollo, recibe el impacto de los estímulos ideales que deberá materializar. Estos estímulos desorganizan las formas del yo y, por consiguiente, tienen cualidad traumática, quedando *«asociados en la fantasía a una representación psicológica masculina, a la semilla, al semen; en cambio la sustancia, como lo demuestra la misma etimología de la palabra materia –“mater”: madre–, queda asociada a una representación psicológica femenina»*.

Primariamente, entonces, frente al *maná* de estos estímulos ideales, el yo debe disociarse, configurándose de ese modo un protosuperyó, que corresponde, en este esquema y de acuerdo con lo expresado, a una representación paterna.

La madre –materia–, en cambio, es aquel objeto que se constituye sobre la impronta de ese aprovisionamiento de las primeras fases, mediatizadas primero por la sangre y luego por la leche (aportes continuo y regular, respectivamente). Considerado lo dicho, esquemáticamente, podríamos decir que aquella impronta que en estas instancias se constituye como modelo de identificación «es» el padre.

Luis Chiozza y Wainer (1973*b*, pág. 187), retomando las premisas del modelo freudiano, describen también, ligado al proceso de identificación, un mecanismo de defensa que queda representado en la institucionalización de la comida totémica, en la medida que esta *«puede ser vista como el mecanismo de disociación según el cual la identificación con la figura del padre queda dividida en un aspecto ideal que se realiza con el objeto original y un aspecto material que se desplaza sobre el tótem como representante y sustituto de ese objeto original»*.

Si trasladamos esta referencia a lo señalado respecto a la primaria disociación en la que se gesta un protosuperyó, al que, por así decir, adhiere la cualidad «paterna» del estímulo, podríamos pensar que en ello ya está implícita la disociación eidético-material. De esta manera, surge claramente que la fantasía de devorar al padre se halla ya presente en la incorporación de estímulos durante los estadios iniciales del

desarrollo, «acaecidos» en el hipotético instante primitivo de la ocasión primera.

En palabras de Luis Chiozza (1977b, pág. 289): «*Si pensamos en los términos de un desarrollo arcaico, a los cuales Freud solía recurrir, podemos imaginar un hipotético instante primitivo en el cual la identificación con el padre coincidiera con la incorporación material de éste. Se trataría de una primitiva identidad o coincidencia entre ingestión e introyección. Es posible suponer entonces que la necesidad –surgida de la ambivalencia– de preservar al padre de “esta modalidad del amor compatible con la destrucción del objeto” (Freud, 1915a, pág. 1056) conduzca a la disociación del mecanismo de la identificación introyectiva en un aspecto “ideal”, que se realiza con el padre, y un aspecto material que se realiza con el animal (alimento) que configura al principio un tótem, gracias también a que se presta para la realización del deseo primitivo (Freud, 1912).*»

No obstante, para este autor, estas fantasías que aluden a los eventos constitutivos del desarrollo yoico adquieren, luego de la lactancia, una nueva significatividad, de modo que concluye el párrafo anterior diciendo: «*Una tal disociación eidético-material de la introyección (Chiozza, 1970a; Chiozza y Wainer, 1973b) recibe además un refuerzo en la relación oral secundaria del niño con la madre. La introyec-*

*ción de la madre, primitivamente unida de manera indisoluble a la ingestión de la leche materna durante la etapa oral primaria, se disocia de la incorporación del alimento cuando la aparición de los dientes conduce simultáneamente a la capacidad de infligir un daño al objeto original y a la posibilidad y el deseo de la ingestión de carne» (pág. 290).*

Siguiendo, entonces, a este autor, pensamos que aquello que dimos en llamar «mito antropológico» simboliza, primariamente, a aquel hipotético instante primitivo y, para figurar aquellos eventos, se vale, a la manera de un resto diurno, de representaciones propias de las fases sádicas digestivas ligadas a la adquisición del comer, a la emergencia de los dientes y la capacidad gástrica de digestión ácida, dirigidas a un nuevo objeto de la pulsión: la carne.

Análogamente, podemos considerar, por ejemplo, al mito de Prometeo figurando al proceso abstracto de materialización de estímulos por el que el yo, en un hipotético instante primitivo, se desarrolla, a través de representaciones propias del período fetal en el que el hígado ejerce su primacía.

El importante período centrado en la adquisición del comer y sus vinculaciones con la instauración del orden social, el ingreso a la cultura como coartación de los impulsos sádicos (parricidio y canibalismo) y genitales (prohibición del incesto) y la religión, como la primera forma cultural, aparece dando

figurabilidad a otros mitos cuyo análisis deberemos diferir a una ocasión futura.

Así, por ejemplo, la expulsión de Adán y Eva del Jardín del Edén, sucede luego de haber comido la manzana del árbol de la sabiduría. Esto, que suele interpretarse como símbolo del comercio sexual, parecería figurar mejor un ataque dentario al pecho que se ha hecho insuficiente. Siguiendo esta línea interpretativa, la expulsión del paraíso simbolizaría el destete. En este caso, la sabiduría, que inaugura la diferencia entre el Bien y el Mal, podría representar el ingreso al orden cultural.

El Diluvio, que conlleva la pérdida del paraíso terrenal, parecería desempeñar un papel análogo al de las glaciaciones en el mito antropológico; fundamenta esta impresión el hecho de que, según reza la religión, luego del Diluvio, Dios dará al hombre el derecho de la carne (Fischler, 1995). También la comunión cristiana despierta interesantes asociaciones con estos procesos si pensamos que la hostia, que representa la carne de Dios, debe incorporarse sin morder; es decir, absteniéndose de la agresión dentaria.



## APÉNDICE 2

### *Síntesis de la segunda parte*

- Freud consideraba a *Tótem y tabú* una de sus obras teóricas de mayor importancia. Esta apreciación nacía de que, en ella, por primera vez, se lograba la convergencia teórica coherente de distintos elementos manifestados originariamente en la experiencia clínica. Efectivamente, el complejo de Edipo, a través de sus componentes –la hostilidad contra el progenitor del mismo sexo y las fantasías incestuosas– podía referirse a una serie de vivencias ocurridas en el pasado filogenético.

El punto de origen de tales vivencias lo constituía la hipótesis de lo que Freud consideró el crimen primordial: el parricidio. En él nacía la conciencia

moral de los hombres y, consecuentemente, se inauguraban la eticidad, la religión, la cultura y el orden social. Las características de este crimen magno reverberaban en unas temáticas recurrentes a través de los tiempos, que eran las mismas que emergían como resabios de esas épocas primordiales en la vida de los neuróticos. Se constataba entonces que el complejo de Edipo era universal y que, además, signaba el derrotero evolutivo de la especie.

- Desde nuestro punto de vista, las hipótesis consideradas son, al mismo tiempo, realidad y mito. Realidad, porque asientan en un vivenciar actual. Mito, porque son figuras alegóricas mediante las cuales las pulsiones se autorrepresentan simbólicamente. De modo que la riqueza vivencial de *Tótem y tabú* sólo la comprendemos desde la actualidad de nuestra vida pulsional. Percibimos entonces la paradoja de que el libro pretende explicarnos «racionalmente» el origen del complejo de Edipo, cuando es sólo desde las constataciones de dicho complejo que podemos comprender, adhiriendo afectivamente, la riqueza de contenido que la obra nos transfiere.

Esta perspectiva, que admite una consideración de sentido a partir de la vida pulsional, también está presente en la obra freudiana en aquellos contextos en que el autor considera que el «pasado histórico» es una «realidad psíquica» que encuentra su correlato material en el acontecer afectivo.

- Las pulsiones que adquieren figurabilidad en las hipótesis del parricidio y la devoración del padre son aquellas que reconocemos adscriptas a los procesos nutricionales en las distintas etapas de crecimiento. Durante la vida embrionario fetal y más tarde en la lactancia, los alimentos están dispuestos para que el sujeto acceda a ellos sin que medien esfuerzos. Es como si la naturaleza, transitoriamente, asignara a los cachorros de mamíferos un «crédito alimentario» para que subsistan hasta valerse solos.
- En el momento que el psicoanálisis describe como etapa oral secundaria o canibálica, el crédito llega a su fin. Ese momento pulsional será de máxima importancia y en él acontecerán cambios que, de una vez para siempre, mutarán la condición del sujeto.

Puntualmente, nos referimos al destete y al pasaje de la leche a otros alimentos de más complejidad. La aparición de los dientes, hito fundamental de esta etapa, se acompaña de otros cambios que involucran todo el tubo digestivo, como, por ejemplo, que el estómago adquiera la capacidad de digestión ácida que permitirá digerir la carne, nuevo objeto de la nueva meta pulsional.

- El acoplamiento de distintas funciones digestivas, que surge de considerar el aparato digestivo en su conjunto, nos lleva a reconsiderar el clásico ordenamiento temporal de las fases de la evolución psicosexual. Así, concebimos una fase primaria de la evolución digestiva en la que la fase oral de succión y la fase anal expulsiva –sin perder sus respectivas primacías– se suceden acorde a fines; y una fase secundaria –que comienza con el destete– en la que la fase oral canibálica y la anal retentiva se suceden de manera análoga.

De esta manera, reunimos las dos fases sádicas, clásicamente separadas, en una única fase digestiva, más agresiva, que tiñe el psiquismo del niño con esta cualidad.

- Consecuentemente, en estas instancias, el niño manifiesta una peculiar rebeldía que, pensamos, remeda a la que luego tendrá lugar en la adolescencia. La fase digestiva sádica que consideramos equivaldría, entonces, a una «adolescencia precoz y fugaz» que conduce a una genitalidad que, todavía insuficiente, finaliza con la instauración de la etapa de latencia, la pérdida de los dientes de leche, los subsidiarios controles obsesivos de la agresión y el comienzo de la educación y socialización.

La trascendente significatividad de los acontecimientos descritos y de sus conflictos inherentes nos lleva a considerar que la etapa, en su conjunto, bien podría ser designada, de manera genérica, como «adquisición del comer».

- El mito antropológico, que nos brinda la imagen del mono nutriéndose sin apremio de los frutos del bosque y amparado en las ramas de los árboles, figura una representación simbólica del lactante recibiendo la «leche dulce» en brazos de su madre.

Así como, en la evolución individual, el fin de la lactancia obliga al niño a buscar un nuevo ali-

mento, dando sus primeros pasos en dirección al padre, alejándose de la madre, el mito antropológico atribuye a las glaciaciones una función análoga al destete. Como consecuencia de esos hechos geológicos –figura el mito–, el mono desciende del árbol estéril y se yergue, nómada, a la búsqueda del animal que deberá matar para comer su carne.

- El mito freudiano que se sustenta en las apreciaciones antropológicas puede ser profundizado si tenemos en cuenta la correspondencia que venimos describiendo.

Pensamos, efectivamente, que la situación en la que Freud presenta a los jóvenes de la horda, privados en sus «apetitos» por la presencia de un padre omnipotente y brutal, es un símbolo que representa míticamente las dificultades en torno al destete. El desenlace que se asocia a esta situación, es decir, la conspiración y la agresión que conduce a los hermanos al matar, al comer y al crecer, figura a su vez, la adquisición del comer. Así, en el «mito», la devoración del padre significa materializar la identificación que, como culminación del crecimiento, da lugar a la fase

genital de reproducción, figurada en el mito como acceso al comercio sexual con las hembras.

De manera que, entonces, el parricidio encubre la devoración, así como ésta, a su vez, es representante de la adquisición del comer. La rebelión de los jóvenes corresponde a la imagen del niño despechado que ingresa, díscolo, en una «adolescencia precoz».

El padre omnipotente es, a los fines de la defensa, una imagen ideal construida por contrafigura de la debilidad del «joven» infante. A medida que el niño, en su crecimiento, va materializando la identificación y se hace fuerte, la imagen del padre ideal va desapareciendo, «comida» por el niño. Los remordimientos que describe el mito podrían representar la culpa –como distancia entre el yo y su ideal– por aquello que no pudo materializarse.

- La fase canibálica de adquisición del comer se instaura, por así decir, en un continuo de eventos ligados al proceso de materialización-identificación que, en última instancia, remiten al hipotético instante primitivo, descrito por Luis Chiozza al estudiar las vicisitudes hepáticas del desarrollo.

En este sentido, durante la etapa de la que nos hemos ocupado, se reeditan en el nuevo nivel, y con cualidad propia, los conflictos correspondientes a las primeras instancias del desarrollo. En el hipotético instante primitivo, el yo hubo de disociarse defensivamente, y ahora, de la misma manera, la «adquisición del comer» supone un refuerzo equivalente de la disociación eidético-material.

En este sentido, el mito antropológico freudiano representa, en última instancia, la disociación eidético-material necesaria para materializar la identificación «acaecida» en el hipotético instante primitivo de la vez primera; y, para figurar este drama, a la manera de un resto diurno, se vale de las representaciones propias de las vicisitudes que acompañan a la adquisición del comer.

# *La vida de Pi*

...y  
nse  
Allí  
los  
que  
1.





## CAPÍTULO 17

### *Una aventura extraordinaria*

*Life of Pi* (traducida como *La vida de Pi*, o también como *Una aventura extraordinaria*) es un film de 2012, dirigido por Ang Lee, basado en la novela homónima de Yann Martel. La trama que da inicio al film, muy resumidamente, es la siguiente: Un novelista canadiense viaja a la India en busca de una historia para escribir. Allí se encuentra con Mamaji, un anciano que, al saber los motivos de su viaje, le dice que conoce a alguien que puede contarle la mejor y más increíble historia. Casualmente, el sujeto no está en la India sino en Canadá. De regreso en su país, el novelista conoce a Pi, un hombre hindú que, cuando era adolescente, apareció en las costas de México como el único sobreviviente de un naufragio.

A partir de aquí, el film nos muestra la historia que Pi narra al novelista. Según esta historia, el padre de Pi, dueño de un zoológico en la India, decide emigrar a Canadá con su familia. Inician el viaje en un carguero japonés, llevando algunos animales que planean vender en Norteamérica; pero, durante una tormenta, el barco naufraga. Luego del naufragio, Pi atraviesa el océano Pacífico en un bote salvavidas, solo... en compañía de un tigre de Bengala.

Lo que sigue a continuación es la interpretación psicoanalítica del film que presenté en el ciclo «*Cine y psicoanálisis*» de la Fundación Luis Chiozza, en el año 2016. Como originalmente fue pensado para ser leído luego de la proyección del film, he introducido aquí algunas modificaciones menores, pensando tanto en el lector que no vio el film como en aquel otro que, habiéndolo visto, quizás no lo recuerde.

Lo que hace que *La vida de Pi* sea un film tan particular e interesante no es tanto la maravillosa historia que nos cuenta, como el hecho de que desafía la credulidad del espectador. En efecto, el film nos coloca en el lugar del novelista y nos pregunta si somos capaces de creer en lo increíble. La recompensa prometida es más interesante aún: Mamají le dijo al novelista que esta historia lo haría creer en Dios.

Pero Pi sugiere moderar las expectativas; según él «*Mamaji diría lo mismo de una buena comida*». «*En cuanto a Dios, sólo puedo contarle mi historia. Usted mismo decidirá en qué creer*». El problema es que, luego de escuchar la historia, el novelista queda tan desconcertado como nosotros; no sabe qué decir ni qué creer; siente que es mucho para procesar y ver qué significa. Para Pi, en cambio, lo que pasó, pasó, y no tiene por qué significar algo. Entonces le cuenta que la misma incredulidad experimentaron los investigadores japoneses del naufragio; ellos no querían historias bellas, sino hechos en los que pudieran creer. Para Pi, la cuestión no es tan sencilla.

Yann Martel, el autor del libro, pone en boca de Pi la siguiente explicación: «*¿Y el hecho mismo de contar una historia no la convierte en un cuento? Quiero decir que el hecho de contar una historia, de emplear palabras, sean de mi idioma o del suyo, ¿no es en sí una invención? ¿El mero hecho de observar el mundo no es en sí una invención? A ver, el mundo no es sólo como lo vemos sino también como lo entendemos, ¿no? ¿Eso no convierte a la vida en un cuento?*»

Pero los investigadores insistían en querer la verdad. «*De acuerdo. Ya sé lo que quieren. Quieren una historia que no les sorprenda. Que confirme lo que ustedes ya saben. Que no les haga mirar más alto, ni más lejos, ni de otro modo. Quieren una historia llana. Quieren una historia*

*inmóvil. Quieren facultad árida y ázima. Quieren una historia sin animales».*

De modo que, a gusto del consumidor, la misma historia se puede contar sin animales; basta con sustituirlos por otros personajes del barco. A la hiena, por el desagradable cocinero, a la cebra, por el marinero budista, al orangután, por la madre de Pi y al tigre, por el propio Pi. Pero, para nuestra sorpresa, sin animales, la historia pierde toda su magia y su misterio; pierde su belleza y se transforma en algo espantoso. Ya no vemos en ella un sentido profundo que debamos comprender; solo queda la naturaleza cruda; solo queda hambre y supervivencia. Según dice Pi, lo mismo sucede con la religión. Para él la religión es la historia *preferible*.

Las alternativas no son muy tentadoras; la incredulidad agnóstica nos ofrece una historia horrible, pero si queremos la historia maravillosa deberemos pagar el precio de la credulidad religiosa. Mi propuesta es una tercera alternativa; el psicoanálisis es un modo eficaz de articular la ciencia con la religión; el cuerpo con el alma. Hagamos el intento de interpretar esta historia considerando los increíbles sucesos que la componen como si fueran símbolos que aluden a otra cosa. Hagamos el intento y veamos qué sucede; como sugiere Pi, una vez que lleguemos al final, decidiremos en qué creer.

Hagamos una pequeña prueba: Para Mamaji hay cosas

capaces de hacernos creer en Dios. Esta historia es una de ellas; una buena comida, es otra. Si esta historia y una buena comida tienen algo en común, quizás sean dos maneras de decir lo mismo. Quizás, entonces, esta historia no sea más que una historia sobre una buena comida...

Aunque lo dicho parece una excesiva simplificación, tiene algo de sorprendente. No podemos negar que en esta historia la comida tiene mucha más importancia que, por ejemplo, la religión. De todas formas, aún no alcanzamos a comprender cómo una buena comida pueda hacernos creer en Dios. Todavía nos falta mucho por comprender. Una historia tan rica y llena de símbolos significa mucho trabajo por delante; de modo que pongámonos a trabajar. Lo primero es seleccionar el material que vamos a interpretar.

*La vida de Pi* es un film que cuenta una historia dentro de otra historia; en el presente de la acción, en Canadá, Pi narra al novelista la historia de su vida pasada. Vemos esa historia a través de *flashbacks*, pero no sabemos si lo que vemos es lo que realmente ocurrió; bien podría ser solamente la versión de Pi o, incluso, lo que el novelista imagina al escuchar a Pi. Ambas historias tienen su origen en la India francesa. Allí el novelista conoció a Mamaji, un anciano que, sorprendido, le dijo: «¡Un canadiense que viene a la India francesa en busca de una historia! Bueno mi

*amigo, yo conozco un hindú en la Canadá francesa con la más increíble historia que contar. Debe estar escrito en el Destino que ustedes dos se conozcan.»*

La primera conclusión que podemos sacar, entonces, es que no necesitamos viajar hasta el otro lado del mundo para encontrar una buena historia, ya que la historia más increíble está en nuestro propio país, en nuestro propio hogar; es decir, dentro de nosotros mismos. Una historia increíble es como un «viaje interior».

Como exigen las reglas del arte narrativo, antes de empezar una historia es necesario presentar a sus personajes. Fiel a su estilo, el film nos presenta a sus personajes a través de otras historias, también increíbles.

## CAPÍTULO 18

### *El nacimiento de Pi*

Pi, como un animal en cautiverio, nació y fue criado en un zoológico. Las primeras escenas del film ponen mucho empeño en mostrar la belleza pacífica de la vida en el zoológico. El principal afán de la vida en la naturaleza es conseguir comida, evitando, al mismo tiempo, ser la comida de otros. En la naturaleza para comer suele ser necesario matar; matar para vivir. En la vida en el zoológico, en cambio, la comida es suministrada regularmente; de modo que los animales llevan una coexistencia bastante pacífica y placentera. No existe el hambre, ni existe el peligro de ser devorado; la supervivencia está asegurada. El zoológico, entonces, es a la vida en la naturaleza como un jardín de infantes es a la vida en la ciudad.

El nacimiento de Pi fue asistido por un herpetólogo

(el que estudia a los reptiles) que había venido a cuidar a un varano de Bengala. Pi y su madre salieron bien; pero el lagarto escapó y murió aplastado por un ave asustada. De modo que unos mueren y dejan lugar a otros que nacen. Así ha sido siempre en la naturaleza. Los reptiles tuvieron su apogeo en la época de los dinosaurios; los Grandes Reptiles murieron; las aves, que evolucionaron a partir de los dinosaurios bípedos, sobrevivieron. La desaparición de los dinosaurios dio oportunidad al desarrollo de los mamíferos hasta su apogeo actual. *«Así es el Karma; el camino de Dios.»*

También la India francesa tuvo que evolucionar, tras la independencia. El padre de Pi era un comerciante que regenteaba un hotel y, cuando los franceses entregaron sus colonias, vio la oportunidad de poner un zoológico en el jardín botánico. Allí conoció a la madre de Pi que era botánica. Al año de casados tuvieron a Ravi y dos años después nació Pi.

Como veremos enseguida, el padre de Pi se siente parte de la Nueva India; ninguno de los muchos dioses de la India lo salvó de los dolores de la poliomielitis; la medicina occidental, sí. El padre, oportunista y carnívoro, representa, entonces, a la evolución y el progreso; un progreso dificultado por la renguera, secuela de su enfermedad. Representa también a la razón por encima de la religión, primitiva y oscurantista. La madre vegetariana, en cambio, representa el

origen; el pasado. Apartada de su familia por su matrimonio, se volcó a la religión como un modo de estar en contacto con sus ancestros. El viaje de Pi, de Oriente hacia Occidente, es entonces un viaje desde la madre hacia el padre.



## CAPÍTULO 19

### *El origen del nombre*

Se dice que Mamaji, tío honorario de Pi y el mejor amigo de su padre, nació con demasiada agua en los pulmones y que por eso el médico lo tomó de las piernas y lo revoleó para hacer salir el agua. Así Mamaji adquirió una contextura física perfecta para la natación: un torso ancho y piernas largas y delgadas. La traumática separación del agua, en la leyenda, explica también su afición por la natación y las piscinas. En sus viajes, en lugar de coleccionar postales, Mamaji coleccionaba piscinas; y la más hermosa de todas era la piscina Molitor de París. Nadar allí una sola vez le cambió la vida. Vemos que el agua de la piscina es tan cristalina que se confunde con el cielo y Mamaji, nadando, parece volar. Es un símbolo muy interesante que volveremos

a ver en el océano Pacífico.

Dado que la vida se origina en el agua (el mar, el líquido amniótico), el agua representa a la madre. Salir del agua, entonces, es un símbolo del nacimiento. El cielo, inalcanzable, es el lugar de Dios; por lo tanto, representa al padre idealizado. Perdido en el océano, no habrá nada entre el agua y el cielo; solo el bote. Si no hay tierra, entonces no se puede salir del agua; no se puede terminar de nacer.

Mamaji le dijo al padre de Pi: «*Si quieres que tu hijo tenga un alma cristalina, tienes que llevarlo algún día a nadar en la piscina Molitor*»; y este se lo tomó tan en serio que llamó a su hijo Piscine Molitor Patel. Así, Pi es llamado a tener un alma cristalina como un cielo; pero, entonces, también tiene un padre tan ideal como un Dios; un padre con el que le resultará difícil identificarse y, por lo tanto, le resultará difícil desprenderse de la madre y terminar de nacer.

Tener que lidiar con su nombre le causó bastantes dificultades. Sus compañeros se burlaban de tan cristalinas ambiciones y transformaban «Piscine» en *pissing* (orinar); es decir, la sofisticada piscina francesa en una inmunda letrina. Al año siguiente, el niño decidió adoptar una versión más abreviada y modesta de su nombre: Π; la decimosexta letra del alfabeto griego. ¿Qué sentido puede tener cambiar un nombre disparatado por un apodo igualmente disparatado?

¿No sería más lógico utilizar, por ejemplo, su segundo nombre, Molitor?

$\Pi$  es un símbolo oscuro que, en el contexto de este film, despierta muchas asociaciones; veamos algunas de ellas. Como  $\Pi$  es un número indeterminado e infinito, se lo suele abreviar con tres cifras, 3,14. Por más que sus infinitos decimales lo hagan parecer un número enorme, nunca llega a ser 4. Como dijimos, nuestro protagonista tiene dificultades para identificarse con su padre y «terminar de nacer». Podemos pensar entonces que, una vez que lo logre, será el cuarto integrante de la familia Patel, pero mientras su nacimiento no termine, en la familia son un poco más que 3 pero no llegan a 4.

El número  $\Pi$  expresa la relación entre el diámetro y la circunferencia. Si el diámetro (graficado con una línea recta) representara al padre y la circunferencia a la madre, entonces  $\Pi$  representaría la relación entre sus padres. También podríamos decir que, dificultado para la identificación paterna, la influencia de la madre, en  $\Pi$ , es más de tres veces mayor que la del padre. En efecto, si la religión representa a la madre y la razón al padre, entonces  $\Pi$ , como «número irracional», está más cerca de la religión que de la razón.

Pero si tenemos en cuenta que  $\Pi$  elige su apodo el mismo año que conoce a Jesús, quizás la respuesta que bus-

camos sea la siguiente: Todo individuo es el producto del coito entre sus progenitores; podemos representar al coito como uno de los progenitores colocado encima del otro. En matemáticas, cuando un número se coloca sobre otro, el producto resultante se denomina «razón». Los números como  $\Pi$ , que no pueden ser expresados mediante una fracción de números enteros, se denominan «irracionales», justamente, porque no son la razón o producto de ningún par de números enteros. De modo que, al elegir este nombre, Pi estaría negando ser el producto de un coito posible. Vemos que, en esta pretensión, Pi no sería el primero; también la religión católica afirma que Jesús, nacido de una madre Virgen, es el hijo de Dios, «sin pecado concebido».

## CAPÍTULO 20

### *La religión*

Como dijimos, la religión representa a la madre, pero Dios representa al padre idealizado. La dificultad para identificarse con el padre proviene —al menos en nuestra suposición— de la dificultad para concebir la unión sexual entre los padres; para verlos unidos. Pi los ve muy distintos y opuestos. Uno carnívoro, la otra vegetariana; uno apegado a la razón occidental, la otra al misticismo oriental.

*«Los católicos hindúes sentimos culpa frente a cientos de dioses, en lugar de uno solo.»* Para el psicoanálisis, la culpa es la distancia que hay entre el yo y el Ideal. La dificultad de Pi para identificarse con el padre es una culpa inmensa; una culpa frente a 33 millones de dioses; casi tantos como decimales tiene el número que le dio su apodo. Por otro

lado, también está la fantasía de que hay muchos padres para elegir con cuál identificarse: un padre hinduista, otro católico, otro musulmán... Pero, como le reprochará su padre, elegirlos a todos es una manera de no elegir a ninguno.

Pero lo que más conmueve a Pi de la religión no son los dioses-padres sino los dioses-hijos, como Krishna-bebé o Jesús. La historia que su madre le cuenta de Krishna bebé deja al pequeño Pi muy impactado. Krishna, un muchachito travieso, desobedeciendo a su madre, comió tierra. Su madre lo reprendió y le ordenó que abriera la boca y dentro de ella estaba el Universo entero. Krishna representa, entonces, un deseo y una capacidad de comer ilimitados y censurados por su madre.

Aquí aparece el tema de la comida; detengámonos un momento para detallar algunos conceptos. Durante la primera parte de la vida el bebé se alimenta exclusivamente del pecho materno. Paulatinamente, a medida que el bebé crece, aparecen los primeros dientes y nuevos alimentos comienzan a integrar la dieta. El último alimento en incorporarse es la carne y ese momento señala que el aparato digestivo del niño ha culminado su desarrollo funcional. Este incremento de las capacidades digestivas implica un incremento paralelo en la capacidad de agresión. En efecto, los dientes son también armas, porque, en la naturaleza, muchas veces para comer

hay que matar (algo que, como vimos, para los animales del zoológico no es necesario).

Empezar a comer es un proceso lento y lleno de dificultades. Durante esta etapa, muchas veces el pecho no es suficiente para satisfacer las necesidades del niño. Particularmente su necesidad de morder una vez que los primeros dientes aparecen. Frecuentemente el niño muerde el pecho materno generando la dolorosa reprobación de su madre. El sentimiento que domina esta fase del desarrollo del niño no es tanto el hambre como la voracidad; un deseo de morder y comerlo todo que el niño experimenta como peligroso y reprochable. Un deseo tan difícil de satisfacer como de resignar. Krishna, entonces, representa esa voracidad ilimitada... y también un sentimiento de culpa, igualmente ilimitado.

Con la aparición de los dientes, el niño debe incorporar un conjunto de reglas para el adecuado ejercicio de la agresión. El superyó, la moral y la culpa entran en vigencia de una manera nueva y más notable. Tanto el deseo voraz insatisfecho, como la noción moral de lo que está bien y lo que está mal, generan la imagen de un ideal admirado al que hay que obedecer; un superyó que da sustento a la idea de Dios, pero que, sobre todo, conforma la idea de una religión cuyos preceptos es necesario obedecer para poder encontrar la satisfacción y, al mismo tiempo, lidiar con la culpa. Así el

mundo del pequeño Pi se va poblando de superhéroes: Hanuman, el dios mono, Ganesh, con cabeza de elefante, Visnú, el alma suprema, origen de todas las cosas...

Pero la insaciable sed religiosa de Pi no se calma con el hinduismo. La transgresión de beber agua bendita lo lleva a conocer a Cristo. «*¿Por qué un Dios haría eso? ¿Por qué enviaría a su propio hijo a sufrir por los pecados de la gente común? ¿Qué clase de amor es ese?*» Lo que parece fascinar a Pi es la posibilidad de un padre capaz de una crueldad tan ilimitada como su amor. Un poco más adelante, creo que podremos entender la razón de esta fascinación.

Su padre parece muy decepcionado. No se puede seguir tres religiones a la vez, creer en todo es como creer en nada. Prefiere que Pi piense algo con lo que no está de acuerdo, a que acepte todo ciegamente. Le sugiere empezar por la razón; la ciencia es la única disciplina capaz de dar certezas. Pero su madre lo apoya; y Pi, que es capaz de oír todas las religiones, desoye, en cambio, lo que su padre le dice. Pi, entonces, rechaza a su padre como modelo de identificación.

Pi le explica al novelista que la fe es como una casa con muchas habitaciones y en cada piso hay lugar para la duda. La duda hace que la fe sea una cosa viva; uno no conoce la fuerza de su fe hasta que es puesto a prueba. Justamente en ese punto, aparece la escena en la que Pi intenta dar de comer al tigre de

## EMPEZAR A COMER

---

Bengala. Una escena que resultará central para entender lo que sigue en el film. Detengámonos, entonces, en Richard Parker, el otro protagonista de esta historia.



## CAPÍTULO 21

### *Richard Parker*

De cachorro, el pequeño tigre se alejó de su madre para beber en un arroyo y fue capturado; por ese motivo, el cazador –llamado Richard Parker– lo bautizó «Sediento». Cuando fue vendido al zoológico, por un error administrativo, los nombres se intercambiaron; el tigre pasó a ser Richard Parker y el cazador, Sediento. También Pi fue capturado por el cura –el Padre– mientras bebía agua bendita; también Pi, al bautizarse como católico, adoptó la identidad de su captor. De modo que, en lo que sigue, Richard Parker representará al propio Pi; su parte salvaje e instintiva. En particular, su feroz voracidad, insatisfecha por la dieta vegetariana. Como dijimos, al emerger los dientes, el niño necesita empezar a comer; por lo tanto, beber leche, solamente, no

puede satisfacerlo. Si ponemos el énfasis en la falta de *comida* diríamos que el niño, insatisfecho luego de mamar, se queda «hambriento», pero si, en cambio, ponemos el acento en la insuficiencia de la *bebida* (la leche), bien podríamos decir que el niño se queda «sediento».

Veamos la escena en la que Pi conoce a Richard Parker. Travieso y desobediente como Krishna, Pi se mete en un lugar prohibido para conocer al nuevo tigre y darle de comer. Su hermano Ravi, asustado, va en busca de su padre. Pi pasa su mano por los barrotes de la jaula y ofrece un pedazo de carne sangrienta al feroz predador. Richard Parker está a punto de morder la carne ofrecida (y quizás también el brazo que la sostiene) cuando el grito del padre de Pi lo hace retroceder asustado. El padre representa el superyó que impide al niño morder, impartiendo la norma moral de lo que está permitido y lo que no.

Pi está más asustado por el enojo del padre de lo que estaba por la proximidad del tigre. El padre lo reprende duramente: «*Has desoído todo lo que te enseñé. Ese tigre es un animal, no tu compañero de juegos*». Pi replica que los animales tienen alma, que pudo verla en sus ojos. El padre se da cuenta que es necesario darle una dura lección al niño; una lección que nunca vaya a olvidar. Quiere que sus hijos vean lo que un tigre de Bengala es capaz de hacer con una cabra.

*«Los animales no piensan como nosotros. Quienes ol-*

*vidan eso terminan muertos. No es tu amigo. Cuando miras en sus ojos, lo que ves son tus propias emociones reflejadas. Nada más.»* Su madre intenta interceder por el niño; ella cree que es exagerado que queden marcados de por vida por una travesura propia de niños. Pero el padre, conciente de que el niño estuvo a punto de perder un brazo —si no la vida—, le dice que no se meta; que esto es entre un padre y sus hijos. El director nos ahorra la crueldad de la escena, pero la vemos reflejada en el horror de los rostros de la parte vegetariana de la familia Patel. Para el padre, el único carnívoro del grupo, no es crueldad, sino naturaleza.

Ahora podemos comprender mejor algo que pospusimos más arriba: la fascinación que Pi experimentó por la mitología del catolicismo. Un Dios que es capaz de sentir por sus hijos un amor tan grande que no le teme a la crueldad.

Más allá de la posible utilidad de esta lección, a nosotros sólo nos interesa el contenido simbólico de esta historia. Por lo tanto, debemos preguntarnos qué significa. Si el alma que Pi cree ver en los ojos de Richard Parker es la suya, sus propias emociones reflejadas, entonces Pi deduce que dentro de él existen emociones peligrosas; feroces, crueles y violentas; una voracidad por la carne, demasiado terrible. Como veremos, esto es algo con lo que Pi, por el momento, no puede lidiar.



## CAPÍTULO 22

### *Comienza el viaje*

En la siguiente escena, una elipsis nos muestra que mientras la India entra en estado de sitio, Pi ha dejado de ser el niño curioso, que veía en la religión el sentido de la vida. Lo vemos leyendo la novela «El extranjero», en la que su protagonista, indiferente frente a una realidad carente de sentido, se siente un extranjero en su propio entorno. *«Las cosas cambiaron después del día de la lección de Appa. El mundo había perdido parte de su encanto. La escuela era aburrida, nada más que fechas, fracciones y francés; palabras y patrones que continuaban, sin fin. Igual que mi apodo irracional. Estaba inquieto, buscando algo que le devolviera el sentido a mi vida. Y, entonces, conocí a Anandi.»*

Pero, junto con Anandi, aparece también una nueva

dificultad. El zoológico no puede mantenerse sin el apoyo de la alcaldía. La solución está fuera de la India, en el extranjero. Venderán los animales y zarparán en barco, como Colón. Decepcionado Pi protesta: «*Pero Colón buscaba la India*».

Una etapa llega a su fin y es necesario salir al mundo y enfrentar el peligro de lo desconocido. Si pensamos en Anandi y vemos esto desde la sexualidad, se trata de la exogamia: la familia no es el lugar donde satisfacer los deseos sexuales. Pero también podemos pensar en el fin del zoológico, donde los animales eran alimentados; es decir, el propio zoológico no puede auto-sustentarse sin la asistencia ajena de la alcaldía. Visto así, la etapa que se termina es aquella en la cual el sujeto es alimentado. ¿Cómo lo veremos? ¿Cómo sexualidad o como alimentación? Es necesario que hagamos un breve paréntesis para aclarar algunos desarrollos de la teoría psicoanalítica que nos serán de utilidad para comprender lo que sigue.

En opinión de Freud, la cultura humana –de todos los tiempos y en todas sus formas– se halla estructurada en torno a dos tabúes universales: la prohibición del incesto y la prohibición del canibalismo. (Si bien existen culturas en las cuales se practican estas actividades, ellas nunca están exentas de rigurosas reglas que las acotan y rigen su ejercicio.) Ambos ta-

búes, en su opinión, provienen de unos eventos ocurridos en un pasado remoto en el cual el hombre primitivo vivía en una pequeña horda liderada por un único macho, fuerte, violento y celoso, que era el irrestricto poseedor de todas las hembras. Para Freud este estado de cosas no podría durar eternamente; en algún momento, empujados por la fuerza del deseo sexual insatisfecho, los machos jóvenes se unieron en su impotencia y, entre todos, mataron al líder, padre de todos ellos.

Luego del asesinato, en un festín de exaltación maníaca, los hijos devoraron al padre con el afán de incorporar sus cualidades; de materializar la identificación con él. Muchas evidencias demuestran que, en el imaginario humano, el proceso de identificación es equiparado con el proceso digestivo: comer, masticar, tragar, digerir, absorber y asimilar lo incorporado hasta que se haga carne en el sujeto. Comer, por ejemplo, el corazón del animal cazado equivale, en la fantasía primitiva, a incorporar sus cualidades; su valentía o su bravura.

Como no podía ocurrir de otra manera, al estado maníaco le siguió otro melancólico, dominado por la culpa. Los hijos, viéndose ahora huérfanos, desprotegidos e incapaces de asumir el peligroso liderazgo, llenos de remordimientos y arrepentidos, intentaron deshacer lo hecho. Desmentirlo y negarlo en el pasado, y también evitar que se repita en el futuro.

Recrearon, entonces, al padre muerto en la figuración de un Dios; un dios inmortal al que ya no se pueda matar y un dios inmaterial al que ya no se pueda comer. Acordaron, también, renunciar a satisfacer los deseos sexuales con las hembras que le habían pertenecido al padre.

De modo que, luego de matar y comer al padre, este siguió vivo en el interior de cada uno de sus hijos, como ideal. A través de este ideal recrearon la misma exclusión de la que habían sido objeto por parte del padre. Lo que en vida fuera la voluntad del padre, una vez muerto, pasó a ser la voluntad de Dios; es decir, sus mandamientos: «no matarme ni comerme» y «no mantener relaciones sexuales con mis mujeres». La cultura humana, entonces, se estructura en torno a la renuncia de estos dos deseos: incesto y parricidio.

A pesar de que la veracidad histórica de estos hechos fue siempre cuestionada por la antropología, Freud creía haber encontrado en estos sucesos el sustrato prehistórico para el complejo de Edipo. Para él, el deseo hostil hacia el padre y el deseo amoroso hacia la madre, que acometían al niño, aproximadamente, a los 5 años y perduraban en lo inconciente de su alma, provenían de ese pasado prehistórico.

Cabe aclarar que, para Freud, lo que anima el deseo parricida no es la simple intención de eliminar al rival que obstaculiza la materialización del incesto. El niño ve en su

padre al modelo ideal; su deseo de sustituirlo y ocupar su lugar en la consideración de la madre es, principalmente, el deseo de identificarse con él. No obstante lo dicho, la importancia que, en sus desarrollos, tiene el incesto supera en mucho a la importancia que tiene el parricidio; y, a su vez, esta importancia es aún mayor que la que concede al canibalismo.

Hace algunos años, con Horacio Corniglio llevamos a cabo una investigación sobre las fantasías que animan la función gástrica. El hecho de que el estómago sea la parte del aparato digestivo de mayor tenor ácido y que sea, justamente, esta propiedad lo que hace posible digerir la carne, nos condujo a explorar las fantasías sobre el canibalismo. Durante la lactancia el estómago cumple escasas funciones digestivas y su papel principal es de reservorio de leche. A medida que el niño empieza a ingerir alimentos sólidos, el estómago comienza a incrementar su tenor ácido, alcanzando su pleno desarrollo en coincidencia con la incorporación de carne a la dieta. De modo que la evolución del estómago marcha paralela a la dentición, en un momento de la vida anímica que el psicoanálisis describe como fase oral secundaria, oral sádica o —justamente— oral canibálica. Tanto el incremento del tenor ácido como la aparición de los dientes incrementan las capacidades agresivas del niño, de modo que lo que domina esta fase de la vida (a partir del segundo año de vida) son

los deseos agresivos y los intentos del niño por dominarlos y aprender a lidiar con ellos. La posibilidad de ejercer un daño real y efectivo a los objetos de amor lleva al niño, como dijimos, a la necesidad de incorporar una pauta moral que le permita diferenciar el bien del mal.

Supusimos que los eventos prehistóricos concebidos por Freud corresponden a un mito surgido de las pulsiones que animan al niño durante esa fase evolutiva que da comienzo a la alimentación sólida y que pone fin a la lactancia. Lo que llamamos «adquisición del comer» es una fase del desarrollo, signada por múltiples vicisitudes, que culmina con la ingesta de carne; es decir, aquello que mejor representa la identificación con el padre.

Para los 5 años esta fase ya ha culminado y el niño se encuentra cursando la etapa genital del desarrollo. Impulsado por sus deseos sexuales incestuosos, se ve en la necesidad de lidiar con sus deseos de sustituir al padre. Pensamos que, por este motivo, al considerar el complejo de Edipo, las observaciones de Freud lo llevaron a dar más importancia al tabú del incesto que al tabú del canibalismo.

Volvamos entonces al film. En la cubierta del barco, Pi observa su tierra natal desaparecer en el horizonte. Su

madre intenta animarlo: «*Tienes toda la vida por delante. Entra y ven a cenar.*» Pero en el barco no hay comida vegetariana. La pacífica convivencia de los animales en el zoológico es reemplazada por el ambiente hostil del barco; y la pelea de su padre con el cocinero representa la aparición de la agresión. El padre intentando sedar a los animales es otro símbolo de intentar aplacar la agresión de los instintos en el nuevo ambiente hostil.

Lo que está por comenzar representa, entonces, el destete; una fase de doloroso desprendimiento que, como dijimos, comienza con la adquisición del comer, cuando aparecen los dientes, el estómago comienza a hacerse ácido y, por supuesto, aparece la agresión. Empezar a comer es también el nacimiento a la vida adulta y el nacimiento de la moral dentro del individuo; el dominio de la agresión, acotada por la idea del bien y del mal. Como en todo nacimiento, el sujeto sale del agua, que representa a la madre, y va hacia el padre, cuya carne come y a quien recrea como un ideal, un Dios que está en el cielo.

Como dice el novelista, ya está preparado el escenario; termina el primer acto. Ahora hay que mandar al muchacho al medio del Pacífico... y hacernos creer en Dios.



## CAPÍTULO 23

### *El arca de Pi*

Según el *Génesis*, viendo Yahvé que la violencia y la maldad en los hombres era tanta, consideró que la Tierra estaba arruinada y decidió destruir esa generación. Sin embargo, entre todos los habitantes había un hombre justo, Noé. Yahvé decidió avisarle para que se salvara; le dijo que construyera un arca y que llevara en ella a su familia y a cierto número y tipo de animales, macho y hembra. Veamos como Pi relata, en su propio génesis, el Diluvio Universal: *«Fue cuatro días después de salir de Manila, sobre la Fosa de las Marianas, el lugar más profundo de la Tierra. Nuestro barco, el Tsimtsum, navegaba agresivamente indiferente a su entorno. Se movía con la confianza lenta y sólida de un continente.»*

En el medio de la noche más oscura, Pi despierta y quiere salir a ver la tormenta. Su hermano Ravi le sugiere «no tentar a la tormenta», pero Pi no está asustado, sino feliz y, mirando al cielo, pide al Señor de las Tormentas más diluvio, más relámpagos. Si pensamos en el mito bíblico, Pi no teme a la tormenta porque ella es la que viene a acabar con la agresión y la maldad. Pero las cosas se salen de control y el Tsimtsum naufraga. En condiciones de supervivencia todo se vuelve salvaje... como los animales que intentan sobrevivir. Las escenas son confusas. Desde lo alto de la cubierta una cebra se lanza sobre el bote en el que está Pi; Richard Parker, desde el agua, también logra subir al bote.

El Diluvio eliminó al Tsimtsum y toda la agresión carnívora que contenía, pero no logró que Pi se deshiciera de Richard Parker. El tigre, como dijimos, representa su lado agresivo y carnívoro; su incontenible voracidad. En otras palabras, Richard Parker es el estómago de Pi; sus dientes. Pi queda solo en el bote con el carnívoro Richard Parker y con la herbívora Cebra herida. Por un lado, está el hambre y, por el otro, la carne. Pi deberá luchar contra la tentación; evitar que su parte carnívora se coma a su parte vegetariana que ha quedado indefensa.

Sin embargo, durante los primeros momentos que siguen al naufragio, Richard Parker, afectado por los sedantes

y el mareo, desaparece de la escena, bajo la cubierta de lona que tapa la proa del bote. Tan es así que, al despertar la mañana siguiente a la tormenta, Pi cree que Richard Parker ya no está en el bote (esto es más explícito en el libro) y se anima a abandonar la proa y entrar al bote. Pero aparece una nueva amenaza: también la hiena Hari había logrado refugiarse en el bote, de modo que Pi tiene que volver a su refugio en la proa. También aparece el orangután Orange Juice flotando sobre los plátanos y sube al bote. «*Bienvenido al Arca de Pi.*»

Podemos pensar que, en los primeros días, el hambre aún no es tan acuciante, de modo que Pi puede defenderse mejor de esos deseos carnívoros. La hiena, un animal de aspecto desagradable, agresivo y carroñero, incapaz de despertar ninguna simpatía, representa entonces esos deseos carnívoros rechazados. El orangután, en cambio, debido a la empatía que despiertan sus expresiones, tan similares a las humanas, es el más simpático de los animales. Es un animal frugívoro que, para mayor tranquilidad, viaja con su propio alimento.

En la historia sin animales que Pi cuenta a los investigadores japoneses, como dijimos, Orange Juice representaba a la madre de Pi; la hiena, al cocinero y la cebra, al marinero budista. Según esta historia, el cocinero primero se come la rata; luego mata y come al marinero budista, mata a

la madre de Pi y la arroja a los tiburones; finalmente, arrepentido por su culpa, se deja matar por Pi, quien, dominado por el hambre, lo come.

Pero si pensamos en el Arca de Pi como una versión condensada del Arca de Noé, podemos distribuir los personajes de manera diversa. Noé viajaba en el arca con familia y animales; en la versión de Pi ambas cosas se condensan en una. Como dijimos, Richard Parker siempre representará al propio Pi; Orange Juice sigue siendo la madre. Al cocinero-hiena podemos remplazarlo por el padre de Pi, el único carnívoro de la familia Patel, y al marinero budista-cebra, vegetariano, por Ravi.

Más interesante aún es utilizar el Arca de Pi para representar el mito prehistórico de la horda primitiva, que simboliza las fantasías inconcientes que se ponen en marcha en la etapa de la adquisición del comer. La hiena entonces representa al padre de la horda primitiva, poderoso e invencible, que satisface todos sus deseos privando, en su voracidad, a los hijos de toda satisfacción. Como dijimos, ese padre, temido y odiado, surge de la manera en el que el niño experimenta el hambre cuando el pecho se hace insuficiente. Un deseo de morder y dañar, de matar y comer, que siente demasiado agresivo, peligroso y reprochable. Para defenderse, el niño proyecta ese deseo sobre el padre: «él es el violento; él es el carnívoro, el voraz;

yo soy bueno, pacífico y vegetariano».

Pero, al mismo tiempo que se lo rechaza, se lo admira, porque el padre es capaz de satisfacer todos esos deseos que el niño experimenta. Por lo tanto, la única manera de satisfacer los deseos es identificarse con él. En la fantasía inconsciente, la manera de materializar esa identificación es matarlo y comerlo. Es lo que Pi confiesa haber hecho con el cocinero en la historia sin animales. En su relato, Pi no le perdona que haya hecho salir todo el mal que llevaba adentro. Pero también le reconoce su capacidad para la supervivencia.

Volvamos al film. En la noche del primer día de naufragio, la hiena mata a la cebra. A la mañana siguiente, luego de que Pi encuentre las provisiones y prepare la balsa, la hiena también mata a Orange Juice. Pi, invadido por el odio y la violencia, cuchillo en mano, desea abalanzarse sobre la hiena y matarla. Como si surgiera de lo profundo del propio Pi, un rugido y una boca llena de dientes nos asusta. Es Richard Parker que, dando un salto, sale de su escondite bajo la lona y se abalanza sobre la hiena y la mata de un solo mordisco. Horrorizado, Pi se lanza al agua y se pone a resguardo de Richard Parker en su precaria balsa.

Para entender esto, debemos explicar primero lo que el psicoanálisis conoce como «escena primaria». Durante la lactancia el niño periódicamente es separado de su alimento

por el padre, que quiere a la madre para satisfacer otros apetitos. Son deseos que el niño, en su inmadurez genital, no alcanza a comprender porque aún no los ha experimentado. El niño supone, entonces, que se trata de los mismos deseos voraces y agresivos que él trata de mantener a raya para no perder a la madre. De modo que el niño se imagina la sexualidad como un acto agresivo y violento. (Como los adolescentes de hoy en día que se refieren al coito como «comer».) El padre se satisface con la madre de una manera que al niño le está vedada. Esto despierta celos, odio y también envidia; es decir, deseos de poder hacer lo mismo que el padre. Por eso lo enoja tanto que la hiena haya matado a Orange Juice. Su furia incontenible, entonces, aparece bajo la forma de Richard Parker.

## CAPÍTULO 24

### *Domesticando el hambre*

Pi encuentra las galletas de supervivencia que, según el libro, contienen grasa animal. Apenas las come aparece la rata, cosa que despierta la voracidad de Richard Parker. Pi le arroja la rata a Richard Parker que la engulle de un solo bocado. Insatisfecho con el magro tentempié, se abalanza sobre Pi que se arroja al mar y vomita. Richard Parker representa el hambre voraz que Pi siente crecer adentro suyo; algo que teme y le repugna, porque puede llevarlo a comer cualquier cosa.

Solo y perdido entre el agua y el cielo, sin nadie que venga a rescatarlo, Pi se encuentra a solas con una voracidad feroz que se ha apropiado del bote y de la que solo lo separa una débil lona de tela. ¿Qué va a ser del pobre Pi? ¿Podrá li-

diar con Richard Parker? ¿Podrá mantener reprimidos sus deseos voraces? *«Dios, me pongo en tus manos. Soy tu siervo. Venga lo que venga, quiero saberlo. Muéstramelo».*

Con ayuda del manual de supervivencia Pi se empieza a preparar para la dura batalla que tiene por delante. Pero los intentos de domesticar a Richard Parker y obtener un espacio para sí en el bote salvavidas fracasan. El agua no es un problema; el cielo provee lluvia y el sol hace funcionar los alambiques que recogen la condensación. El problema es *comer*, ya que el mar no provee la comida con facilidad. Pi sabe que la distancia que lo separa de Richard Parker no es suficiente obstáculo para un tigre de Bengala y, si no logra alimentarlo pronto, la última cena de Richard Parker será un esquelético muchachito vegetariano.

El hambre es la sensación del ácido de los jugos digestivos en el estómago vacío; de modo que, si el sujeto no logra darle al estómago algo para digerir, se siente devorado por el hambre. Mientras Pi intenta ver si consigue pescar, Richard Parker, impaciente, ruge como ruge el estómago cuando tenemos hambre. Pi le pide paciencia, pero el hambre no espera. Richard Parker se lanza al agua para tratar de pescar por sí mismo. Pi, asustado, sube al bote y recoge la balsa. Richard Parker no puede volver a subir al bote. Por fin Pi ha conquistado el territorio del bote y con el hacha amenaza a Richard

Parker para impedirle retornar a bordo. Como en la escena de la jaula, otra vez se miran a los ojos, frente a frente; otra vez, son uno solo. En los ojos del tigre, Pi ve su propia alma reflejada. En Richard Parker no hay maldad, sino sólo supervivencia. Si Pi desea sobrevivir, tendrá que encontrar la manera de hacerlo junto a Richard Parker.

Dicen que la necesidad agudiza el ingenio; Pi logra atrapar un gran dorado y, luchando para sujetarlo sin que se le escape, lo golpea con el hacha hasta matarlo. Este arrebato de violencia lo deja horrorizado y arrepentido. Dicen también que la necesidad tiene cara de hereje. Pi, quebrando sus preceptos religiosos, ha logrado alimentar a la bestia; las cosas comienzan a cambiar.



## CAPÍTULO 25

### *Alimentar a la fiera*

En una pacífica noche de luna llena, mientras Pi juega con las fosforescencias del plancton, de las profundidades del mar aparece una figura que va creciendo más y más, conforme se acerca a la superficie. Es una ballena inmensa; sus fauces abiertas parecen abarcarlo todo. Colosal, imponente y majestuosa, la ballena sale del agua y, al volver a caer, genera una suerte de tsunami que arroja a Pi fuera de la balsa y le hace perder todas sus galletas. Desde una vista cenital, la ballena se aleja del bote dejando una estela que forma un signo de interrogación alrededor del bote.

La inmensa ballena con las fauces abiertas parece representar la magnitud del hambre que siente Pi; una voracidad infinita por devorarlo todo. Por las fosforescencias, la

imagen nos recuerda a la imagen que Pi vio de niño: Krishna con todo el universo en su boca. «*El hambre puede cambiar todo lo que creías saber sobre ti.*»

La escena que sigue nos muestra otro giro interesante: El mar, que tan reacio se muestra a alimentar al pobre naufrago, de la nada comienza a hervir y estalla en una lluvia de alimento que se les viene encima. Un cardumen de peces voladores hace que el fondo del bote nada tenga que envidiarle a una pescadería bien provista. Una vez que Pi se ha decidido a matar, ya no ve con malos ojos el comer carne.

Ahora, con los ojos del sujeto famélico, ve el mar como una infinita despensa de alimentos apetecibles. A los peces voladores los siguen inmensos atunes y cuando uno cae en el bote, Pi no teme disputárselo a Richard Parker que se conforma con los peces voladores. Y así como por primera vez Pi se enfrenta a Richard Parker, por primera vez en su vida come carne; carne de atún; de atún rojo. Esta vez no llora, ni se arrepiente, ni siente culpa; solo devora.

Ahora que Pi es consciente de su deseo de comer carne, se siente capaz de dominar al feroz tigre de Bengala, en lugar de ser dominado por él. Pi ahora está dispuesto a comer carne, en lugar de ser comido por el hambre de su estómago. «*Quizás Richard Parker no pueda ser domesticado, pero Dios mediante, pueda ser entrenado.*» El hambre no se puede domes-

ticar, ni aplacar, ni vencer; pero con ayuda de Dios se la puede mantener dentro de los límites civilizados de la moral.

Así como el niño aprende que no debe morder a su madre (que es quien lo alimenta), Richard Parker aprende que, si respeta a Pi —en lugar de comerlo—, él lo alimentará. Como sugiere el refrán: no morder la mano que da de comer. La alimentación regular evita que la voracidad alcance niveles inmanejables. El niño, de a poco, incorpora una pauta moral para regular su conducta y lidiar con sus instintos; Richard Parker, también. Ahora Pi puede disfrutar de su espacio en el bote; ya no necesita mantenerse tan alejado de sus instintos porque ahora que está dispuesto a satisfacerlos con carne, estos ya no le parecen tan salvajes; ahora están entrenados.

Pi ha ganado una batalla importante; ha logrado integrarse con su parte instintiva. Este progreso representa para él un remanso de paz en la dura lucha por la supervivencia: *«Jamás pensé que el saber que Richard Parker está aquí pudiera traerme paz. En momentos como este recuerdo que tiene tan poca experiencia con el mundo real como yo. Ambos fuimos criados en el zoológico por el mismo amo. Ahora estamos los dos huérfanos y tenemos que enfrentarnos juntos a nuestro amo supremo. Sin Richard Parker yo ya estaría muerto. El miedo que le tengo me mantiene alerta; atender sus necesidades me da una razón para vivir.»*

Pi ha logrado un avance importante hacia la civilización de la vida pulsional. Como un símbolo de este progreso aparecen primero los delfines, que son mamíferos, y detrás de ellos el barco, que representa la civilización. Pero el barco no ve las bengalas y pasa de largo. Pi recuerda que no debe perder las esperanzas; pero ¿a qué esperanzas se refiere? ¿a las de sobrevivir o las de ser rescatado? El rescate representaría una vuelta atrás; volver al zoológico, ser alimentado. La fantasía de que alguien venga a rescatarnos, a sacarnos de los problemas, disminuye nuestro trato eficaz con la realidad.

## CAPÍTULO 26

### *La isla carnívora*

Creo que las últimas cuatro secuencias del film, antes de que Pi llegue a tierra firme, hablan de este necesario duelo por lo perdido; por lo que debe ser dejado atrás. Repasemos brevemente sus contenidos.

Pi está recostado sobre la lona de proa sin hacer nada; canturrea unos números; parece acabado, entregado a la desesperanza. El paso de los peces bajo el bote parece representar el paso del tiempo, indiferente. Cae la noche sin que Pi se haya movido; Richard Parker, en la popa mira el horizonte como si esperara algo. Pi le pregunta qué mira; le pide que le diga qué ve. Como respuesta, Richard Parker mira hacia las profundidades del mar. Pi, adoptando la misma posición del tigre, también mira hacia el fondo del mar.

En el rostro de Richard Parker aparecen los peces que ve en el mar. Luego un tiburón que los persigue. La cámara avanza hacia las profundidades y vemos a un calamar gigante atrapar un cachalote. El cachalote atrapado se transforma en el conjunto de los animales del zoológico. El calamar se deshace y los animales se liberan en las profundidades del mar. La cámara desciende más profundo y vemos aparecer un pez rape, que es puro dientes. Más profundo aún, pequeñas formas de vida fosforescentes forman el símbolo de Krishna y luego el rostro de la madre de Pi. Seguimos descendiendo en la oscuridad hasta llegar al lecho oceánico, donde yace el Tsimtsum. La cámara se aleja rápidamente, deshaciendo todo el recorrido y, al llegar a la superficie, vemos el rostro de Pi donde antes estaba el de Richard Parker.

Luego la tormenta se lleva las últimas cosas que le quedan; el diario, la balsa y su contenido. Durante la tormenta, en un claro de las nubes, Pi ve la luz del sol y le parece que es Dios, «el Compasivo», «el Misericordioso», que los viene a rescatar. Quiere que Richard Parker lo vea y retira la lona. El bote está a punto de naufragar y Richard Parker entra en pánico. Pi se enoja con Dios: *«¿Por qué lo asustas? Lo he perdido todo; me rindo. ¿Qué más quieres?»* Luego de caer al agua Pi, entra en razón y vuelve a colocar la lona para evitar el naufragio.

Luego de la tormenta, en un día de lluvia, gris y sin cielo, en el colmo de la inanición y el abandono, Pi llora y dice estar listo para morir. Pero en lugar de morir, llegan a la isla; la misteriosa isla carnívora que flota en medio del océano.

La isla es pródiga en abundante agua dulce, alimento vegetal e infinidad de suricatas a las que Richard Parker come sin violencia. Pi ata en una de las raíces el lazo que Anandí le atara en su muñeca durante la despedida. Pero por la noche, el agua dulce se transforma en ácido y la isla digiere los peces del mar. Vista desde lejos, la isla tiene una forma de mujer recostada boca arriba. Pi toma del árbol una especie de flor o fruto que contiene en su interior un diente humano. Deduce que la isla es carnívora y que, si se queda, morirá. Al día siguiente, aprovisiona el bote lo más que puede y junto a Richard Parker abandonan la isla para seguir viaje.

Como habíamos dicho el cielo representa al padre y el mar a la madre, de modo que la tormenta, en la que cielo y mar se unen y confunden, es una nueva representación de la escena primaria; una unión que, como también dijimos, el niño imagina como violenta y peligrosa. Esta unión deja al niño solo, abandonado y hambriento. La balsa perdida es como el regazo materno perdido. El niño se siente morir de inanición, pero la madre retorna. El retorno de la madre está representado por la llegada a la isla.

Pero la isla, que de día es alimento, de noche es ácido; lo que durante el día da, por la noche, lo quita. Tanto el ácido como la fantasía de ser comido por la isla, son representaciones del hambre que nos corroe y nos devora. La dentición preanuncia que la lactancia es solo una etapa en la vida del niño; una etapa que pronto terminará. Al aparecer los dientes, aparecen también necesidades nuevas que la madre ya no puede satisfacer; si el niño no se desprende del pecho morirá de hambre. El diente humano que hace comprender a Pi que debe abandonar la isla y proseguir su camino, es el símbolo de ese crecimiento que aleja al niño del pecho materno, ahora insuficiente. No es la isla la que es carnívora, sino Pi.

La secuencia del sueño también parece representar que todas las formas de la vida están impulsadas por el hambre, por la necesidad de matar y comer; hasta el Dios Krishna, que comió todo el universo. Hasta el cerebro más grande de todos (el cachalote) es atrapado por el hambre (el calamar gigante). El hambre es lo que nos lleva hacia adelante, nos hace crecer. El pecho materno debe dejarse atrás, como la madre perdida en el barco hundido.

## CAPÍTULO 27

### *Termina el viaje*

Y así llegamos al fin de este maravilloso viaje. Pi logra llegar a la costa de México y pisar tierra firme. Richard Parker, sin mirar atrás, se pierde en la selva. Como dice el novelista, la historia tuvo un final feliz; Pi ahora está casado, tiene dos hijos y el feroz Richard Parker se ha convertido en un gato doméstico.

A través de nuestro recorrido, comprendimos cómo esta maravillosa historia, que narra un viaje lleno de sucesos increíbles, representa otro viaje, más creíble, aunque no menos difícil. Es el viaje que iniciamos cuando empezamos a comer; cuando comenzamos a desprendernos del pecho para alcanzar la alimentación del adulto. Es un viaje signado por el hambre y por la necesidad de dominar el peligro de la agresión.

También comprendemos el papel de Dios en toda esta historia. Cuando el viaje recién comienza, viendo todo lo que nos falta por delante, nos parece que no seremos capaces de llegar hasta la otra orilla. Sentimos que la diferencia entre lo que somos y lo que deberíamos ser es inmensa. Es la diferencia entre el niño y el adulto; entre el hijo y el padre. El hambre que sentimos –un hambre nueva, feroz y más voraz– es el hambre por crecer y alcanzar ese ideal. En otros términos, el hambre es el deseo de comerse al ideal; de matarlo y de tomar su lugar.

Por lo tanto, el hambre por lo que falta es, al mismo tiempo, la falta moral que conocemos como sentimiento de culpa. Para lidiar con la culpa, recreamos al padre asesinado y comido, bajo la figura de un Dios capaz de perdonar, porque su amor es infinito, y capaz de castigar, porque igual de infinita es su crueldad. La amenaza de castigo y la promesa de recompensa nos ayudarán a controlar la agresión. Mamaji tenía razón: Si podemos disfrutar de una buena comida (sin remordimientos) es porque Dios existe y no lo hemos matado.

Pero también hay una mirada más profunda de la religión. Religión significa re-ligar; restablecer los lazos que nos ligan con nosotros mismos, con los demás, con el Todo. Creo que el autor del film comparte esta visión y desea inocularla en el espectador a través de una pregunta que, luego

de ver el film, nos carcome el alma: ¿Por qué Richard Parker se fue sin despedirse? Eso, como le sucede a Pi, nos rompe el corazón.

¿Puede ser posible que Richard Parker sea puro instinto salvaje, incapaz de experimentar lazos de amor, de compasión? Y si en él no hay nada como el cariño y la compasión, ¿hasta dónde llega la nuestra? ¿La vida es nada más que puro instinto salvaje, comer o ser comidos, todos contra todos, sálvese quien pueda? No podemos creer que no haya algo más; un fin último, un sentido profundo que nos re-una.

Ahora comprendemos mejor dónde está la diferencia entre la historia con animales y la historia sin animales. En la historia sin animales sólo hay hambre. Un hambre, voraz y salvaje, capaz de derribar todas las barreras morales y llevar al ser humano a cometer las mayores atrocidades; matar a sus propios compañeros y comerlos. En la historia con el tigre, en cambio, además del hambre está la amistad; el poderoso lazo del amor.

Pi piensa que su padre tenía razón; que Richard Parker jamás lo vio como su amigo. Pero, aunque no pueda demostrarlo, necesita creer que había más en sus ojos que su propio reflejo. Sin embargo, dado que cada uno solo puede experimentar sus propios sentimientos y no los ajenos, tampoco podemos estar seguros de lo contrario. Nadie puede saber lo que

sintió Richard Parker, salvo él mismo.

De modo que podemos vernos como los animales que somos, movidos por el hambre; o también podemos ver un sentido en la vida que va más allá del simple matar para vivir. Podemos ver en el amor un lazo tan fuerte y poderoso como el hambre. De estas dos alternativas, podemos elegir la que nos parezca mejor. Pero como no tenemos certezas, lo que elijamos creer será un acto de fe.

Al final del film, Pi le pregunta al novelista cuál de las dos historias prefiere; el novelista elige la historia con el tigre. Pi se lo agradece; y le responde: «*lo mismo sucede con Dios*». Una sonrisa de comprensión ilumina el rostro del novelista: «*Mamaji tenía razón. Es una historia increíble.*»

Si elegimos creer en el amor, entonces, el feroz tigre de Bengala, mansamente, desaparece.

## AGRADECIMIENTOS

La Dra. María Adamo realizó una lectura minuciosa y exhaustiva del primer manuscrito de este libro para detectar errores, revisar las citas, la bibliografía y sugerir mejoras en la redacción.

Mi hermana Silvana, una artista plástica que admiro, realizó el arte de tapa. Independientemente del valor afectivo que esto tiene para mí, el resultado de su creatividad superó mis expectativas; no puedo imaginar, para este libro, una tapa mejor. Silvana, además, se ofreció a realizar el armado digital del libro. Si hubiera sabido todo el trabajo que tuvo que hacer, jamás hubiera aceptado su generosa oferta.

Una vez el libro estuvo armado, la Dra. Cecilia Bianconi se encargó de revisarlo... más de una vez.

Gracias a la generosa y entusiasta colaboración de ellas, este libro es mejor de lo que hubiera sido.



## BIBLIOGRAFÍA

**ABRAHAM, Karl** (1916)

“La primera etapa pregenital de la libido”. En *Contribuciones a la teoría de la libido*, Editorial Hormé S.A., Buenos Aires, s/f.

**ABRAHAM, Karl** (1924)

“La influencia del erotismo oral sobre la formación del carácter”. En *Contribuciones a la teoría de la libido*, Editorial Hormé S.A., Buenos Aires, s/f.

**ALBORES, José M.** (1980)

*Manual de pediatría*. López librerías editores SRL, Buenos Aires, 1980.

**ALONSO, Martín** (1958)

Enciclopedia del idioma. Editorial Aguilar, Madrid, 1958.

**BARONE, Orlando** (1996)

*Diálogos Borges Sábato*. Editorial Emecé. Buenos Aires, 1996.

**BEST Y TAYLOR** (1982)

*Bases fisiológicas de la práctica médica*. Editorial Panamericana, Buenos Aires, 1982.

**CAMPBELL, Joseph** (1959)

*Las máscaras de Dios. Mitología primitiva*. Alianza Editorial. Madrid, 1991.

**CHIOZZA, Luis** (1970a)

*Psicoanálisis de los trastornos hepáticos. Acerca del psiquismo fetal y la relación entre idea y materia*, en *Obras Completas*, t. I, Libros del Zorzal, 2008, Buenos Aires, Argentina.

**CHIOZZA, L. y WAINER, G.** (1973b)

“El incesto y la homosexualidad como diferentes desenlaces del narcisismo”, en *Obras Completas*, t. III, Libros del Zorzal, 2008, Buenos Aires, Argentina.

**CHIOZZA, Luis** (1977b)

“El falso privilegio del padre en el complejo de Edipo”, en *Obras Completas*, t. III, Libros del Zorzal, 2008, Buenos Aires, Argentina.

**CHIOZZA, Luis** (1978b [1970])

“El contenido latente del horror al incesto y su relación con el cáncer”. En *Ideas para una concepción psicoanalítica del cáncer*, Alianza Editorial Buenos Aires, 2001.

**CHIOZZA, Luis** (1980d [1979])

“Acerca del uso y el valor de la realidad, la transferencia y la historia en el tratamiento psicoanalítico” [II], en *Obras Completas*, t. VIII, Libros del Zorzal, 2008, Buenos Aires, Argentina.

**CHIOZZA, Luis** (1995n [1983])

“Reflexiones sin consenso”, en *Obras Completas*, t. IV, Libros del Zorzal, 2008, Buenos Aires, Argentina.

**CHIOZZA, Luis** (1995x [1990])

“Definiciones para un diccionario”, en *Obras Completas*, t. V, Libros del Zorzal, 2008, Buenos Aires, Argentina.

**CHIOZZA, Luis y col.** (1991*e* [1990])

(Colaboradores: Dayen, E. y Salzman, R.)

“Fantasía específica de la estructura y el funcionamiento óseos”, en *Obras Completas*, t. XI, Libros del Zorzal, 2008, Buenos Aires, Argentina.

**CHIOZZA, Luis y GRUS, Ricardo** (1993*h* [1978-1992])

“Psicoanálisis de los trastornos urinarios”, en *Obras Completas*, t. XI, Libros del Zorzal, 2008, Buenos Aires, Argentina.

**CHIOZZA, Luis y col.** (1993*k*)

(Colaboradores: Dayen, E. y Funosas, M.)

“Los significados inconcientes específicos de la esclerosis”, en *Obras Completas*, t. XI, Libros del Zorzal, 2008, Buenos Aires, Argentina.

**CHIOZZA, Luis y col.** (1996*e* [1995])

(Colaboradores: Barbero, L. y Boari, D.)

“Significados inconcientes específicos de enfermedades dentarias”, en *Obras Completas*, t. XII, Libros del Zorzal, 2008, Buenos Aires, Argentina.

**CORLISS, Clark** (1976)

*Embriología humana de Patten*. Editorial El Ateneo SRL.  
Buenos Aires, 1979.

**CORNIGLIO, Horacio** (1996*a*)

“Acerca del desarrollo y la conformación de los órganos”, en VIII Jornadas científicas del Centro de Consulta Médica Weizsaecker, Buenos Aires, 1996.

**COROMINAS, Joan** (1984)

*Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*. Editorial Gredos, Madrid, 1984.

**CREFF y HERSCHBERG (1981)**

*Manual de obesidad*. Editorial Toray-Masson, Barcelona, 1981.

**CURTIS, H. y SUE BARNES, N. (1989)**

*Biología*. Quinta edición. Editorial médica Panamericana S.A., Buenos Aires, 1994.

**DE ROBERTIS, E. Y DE ROBERTIS, E. (h) (1994)**

Biología celular y molecular. Editorial El Ateneo. Buenos Aires, 1994.

**FARRERAS-ROZMAN (1988)**

*Medicina Interna*. Ediciones Doyma, Barcelona, 1988.

**FAWCETT, Don (1986)**

*Tratado de histología*. Editorial Interamericana S.A. México, 1989.

**FERRERI, Andrés (1994)**

“Linfomas no-Hodgkin primitivos del aparato gastrointestinal”, en Revista latinoamericana de *European School of Oncology*.

**FISCHLER, Claude (1995)**

*El (h)omnívoro*, Editorial Anagrama, Barcelona, 1995.

**FREUD, Sigmund (1905d)**

*Tres ensayos de teoría sexual*. En *Obras Completas*, editorial Amorrortu, Buenos Aires, 1979.

**FREUD, Sigmund (1909b)**

“Análisis de la fobia de un niño de cinco años”. En *Obras Completas*, editorial Amorrortu, Buenos Aires, 1979.

**FREUD, Sigmund** (1909d)

“A propósito de un caso de neurosis obsesiva”. En *Obras Completas*, editorial Amorrortu, Buenos Aires, 1979.

**FREUD, Sigmund** (1912/13)

*Tótem y Tabú*. En *Obras Completas*, editorial Amorrortu, Buenos Aires, 1979.

**FREUD, Sigmund** (1914c)

“Introducción del narcisismo”. En *Obras Completas*, editorial Amorrortu, Buenos Aires, 1979.

**FREUD, Sigmund** (1915)

“Sinopsis de las neurosis de transferencia”. Sin datos editoriales

**FREUD, Sigmund** (1923b)

*El yo y el ello*. En *Obras Completas*, editorial Amorrortu, Buenos Aires, 1979.

**FREUD, Sigmund** (1925d)

“Presentación autobiográfica”. En *Obras Completas*, editorial Amorrortu, Buenos Aires, 1979.

**FREUD, Sigmund** (1926d)

“Inhibición, síntoma y angustia”. En *Obras Completas*, editorial Amorrortu, Buenos Aires, 1979.

**FREUD, Sigmund** (1930a)

*El malestar en la cultura*. En *Obras Completas*, editorial Amorrortu, Buenos Aires, 1979.

**FREUD, Sigmund** (1937d)

“Construcciones en el análisis”. En *Obras Completas*, editorial Amorrortu, Buenos Aires, 1979.

**FREUD, Sigmund** (1939a)

*Moisés y la religión monoteísta*. En *Obras Completas*, editorial Amorrortu, Buenos Aires, 1979.

**FREUD, Sigmund** (1950a)

*Proyecto de una psicología para neurólogos*. En *Obras Completas*, editorial Amorrortu, Buenos Aires, 1979.

**GARCÍA DE DIEGO, Vicente** (1964)

Diccionario latino-español. Editorial Bibliograf S.A., Barcelona, 1964.

**GARMA, Ángel** (1954)

*Génesis psicósomática y tratamiento de las úlceras gástricas y duodenales*. Editorial Paidós, Buenos Aires, 1954.

**GARMA, Ángel** (1969)

*El psicoanálisis, teoría, clínica y técnica*. Ed. Julián Yebenes, S.A., Madrid, 1993.

**GAY, Peter** (1988)

*Freud. Una vida de nuestro tiempo*. Editorial Paidós mexicana. México, 1989.

**HARRIS, Marvin** (1985)

*Bueno para comer*, Alianza Editorial, Madrid, 1993.

**HIB, José** (1994)

*Embriología Médica*. Editorial Interamericana S.A. México, 1994.

**JONES, Ernest** (1953)

*Vida y obra de Sigmund Freud*. Salvat editores. Barcelona, 1985.

**JUNG, Carl** (1964)

*Recuerdos, sueños, pensamientos*. Editorial Seix Barral S.A., Barcelona, 1991.

**LAPLANCHE, J. y PONTALIS, J.** (1967)

*Diccionario de psicoanálisis*. Editorial Labor S.A., Barcelona, 1971.

**LENOIR, Juan Pablo** (1977)

*Fisiología digestiva*, Ediciones Toray, 1979.

**LÉVI-STRAUSS, Claude** (1968)

*El origen de las maneras de mesa*. Editorial siglo XXI, México, 1970.

**LITVINOFF, Hugo** (1979)

“Una aproximación al enfermo gástrico”. Trabajo presentado en el CIMP, 1979.

**LORENZ, Konrad** (1963)

*Sobre la agresión: el pretendido mal*. Editorial Siglo XXI, Madrid, 1971.

**MACCHI, Luis** (1958)

*Diccionario de la lengua latina*. Editorial Don Bosco. Buenos Aires, 1958.

**MOLINER, María** (1992)

*Diccionario de uso del español*. Editorial Gredos. Madrid, 1992.

**MORRIS, Desmond** (1967)

*El mono desnudo*. Editorial Plaza y Janés. Barcelona, 1976.

**MURRAY, Robert y colaboradores** (1988)

*Bioquímica de Harper*. Editorial El Manual Moderno S.A. México, 1993.

**RACKER, Heinrich** (1957)

“Contribución al estudio de la estratificación psicopatológica”. Revista de APA, nro. 3.

**REAL ACADEMIA ESPAÑOLA** (1992)

*Diccionario de la lengua española*. Editorial Aguilar, Madrid, 1992.

**RODRIGUÉ, Emilio** (1996)

*Sigmund Freud. El siglo del psicoanálisis*. Tomo II, Editorial Sudamericana S.A., Buenos Aires, 1996.

**ROMER, Alfred** (1962)

*Anatomía comparada*. Editorial Interamericana S.A., 1966.

**SCACCHI, Pablo** (1988)

*Fisiología digestiva*. Impresión del autor

**STRACHEY, James** (1959)

Comentarios introductorios a las obras de Freud. En *Obras Completas de Sigmund Freud*, editorial Amorrortu, Buenos Aires, 1979.

**WEISZ, Paul** (1971)

*La ciencia de la biología*. Editorial Omega, Barcelona, 1969.